



İLÂHİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

JOURNAL OF DIVINITY STUDIES

ISSN: 2149-2433

8

ARALIK

DECEMBER

2017



İLÂHİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

JOURNAL OF DIVINITY STUDIES

İlahiyat Araştırmaları Dergisi yılda iki kez Haziran ve Aralık aylarında yayınlanır. *İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, İslâmî İlimleri Araştırma ve Yayma Vakfı'nın (İSİLAY) bir yayın organı olup uluslararası hakemli akademik bir dergidir. Derginin yayın dili Türkçe, Arapça ve İngilizcedir. Yayınlanan makalelerin ilim ve dil yönünden sorumluluğu yazarlarına aittir. Fikirlerden kesinlikle editörler sorumlu tutulamazlar. Makalelerde belirtilen görüşler, *İlahiyat Araştırmaları Dergisi*'nin görüşlerini yansıtmazlar. Dergide yayınlanan makalelerin tüm yayın hakları *İlahiyat Araştırmaları Dergisi*'ne aittir.

Journal of Divinity Studies is published twice yearly in June and December. *Journal of Divinity Studies* is media organ of Foundation of Islamic Sciences Research and Dissemination and it is international refereed scholarly journal. Publication language of the journal is Turkish, Arabic and English. Responsibility of the articles published belongs to authors in terms of scientific and language. Editors can certainly not be in charge from ideas. Opinions specified in articles do not reflect the aspect of the *Journal*. All rights of the articles published in the journal belong to *Journal of Divinity Studies*.

İletişim Bilgileri

Adres	Şenlik Mahallesi, Düz Sokak, No. 6 06300, Keçiören, Ankara
Telefon	90 312 380 6267
Web Sayfası	http://ilader.ilamer.org
E-Posta	ilamerdergi@gmail.com

İLÂHİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

JOURNAL OF DIVINITY STUDIES

DERGİ YÖNETİMİ / ADMINISTRATION

Sahibi / Owner	İslâmi İlimleri Araştırma ve Yayma Vakfı (İSİLAY) İlahiyat Araştırmaları Merkezi (İLAMER)
Editör / Editor	Prof. Dr. Eyüp Baş
Editör Yardımcıları / Assoc. Editors	Doç. Dr. Fatih Erkoçoğlu Yrd. Doç. Dr. Fatih Özkan Kenan Demirtaş
Sekreteryası	Aytmirza Satbaldiev Arş. Gör. Yunus Kocabıyık Arş. Gör. İsmail Koçak Arş. Gör. Ramazan Çınar
Yayın Kurulu Editorial Board	Prof. Dr. Eyüp Baş Prof. Dr. Fazlı Arslan Doç. Dr. Fatih Erkoçoğlu Doç. Dr. Mustafa Özkan Doç. Dr. İhsan Çapcıoğlu Doç. Dr. Abdülmecit İslamoğlu Doç. Dr. Tahirhan Aydın Doç. Dr. Necdet Şengün Doç. Dr. Ömer Acar Doç. Dr. İbrahim Aslan Yrd. Doç. Dr. Fatih Özkan Yrd. Doç. Dr. Davut Şahin Yrd. Doç. Dr. İlyas Canikli Yrd. Doç. Dr. Ferhat Gökçe Yrd. Doç. Dr. Zeynel Abidin Aydın Yrd. Doç. Dr. Yaşar Daşkıran Yrd. Doç. Dr. Hilmi Karaağaç Yrd. Doç. Dr. Cafer Acar Yrd. Doç. Dr. Abdurrahman Demirci Dr. Mahmut Demir Dr. Ali Parlak Dr. Fatih Koca Arş. Gör. İlyas Altuner

Danışma ve Hakem Kurulu
Advisory and Referee Board

Prof. Dr. Ahmet Ünsal (Ankara Yıldırım Beyazıt Ü.)
Prof. Dr. Ahmet Ögke (Akdeniz Ü.)
Prof. Dr. Ali Yılmaz (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Bayram Ali Çetinkaya (İstanbul Ü.)
Prof. Dr. Bilal Kemikli (Uludağ Ü.)
Prof. Dr. Bünyamin Erul (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Celal Türer (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Durmuş Arık (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Eyüp Baş (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Fehrullah Terkan (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Hacı Mehmet Günay (Sakarya Ü.)
Prof. Dr. Hasan Kurt (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Huriye Martı (Necmettin Erbakan Ü.)
Prof. Dr. Hüseyin Hansu (İstanbul Ü.)
Prof. Dr. İsmail Çalışkan (Ankara Yıldırım Beyazıt Ü.)
Prof. Dr. İsmail Hakkı Ünal (Ankara Ü.)
Prof. Dr. İsmail Köz (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Kadir Özköse (Cumhuriyet Ü.)
Prof. Dr. M. Akif Koç (Ankara Ü.)
Prof. Dr. M. Sait Reçber (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Mahmut Ay (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Mehmet Akkuş (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Mehmet Bahaüddin Varol (N. Erbakan Ü.)
Prof. Dr. Mehmet Ünal (Ankara Yıldırım Beyazıt Ü.)
Prof. Dr. Metin Özdemir (Ankara Yıldırım Beyazıt Ü.)
Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Nuh Arslantaş (Marmara Ü.)
Prof. Dr. Vahit Göktaş (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Talip Türcan (Süleyman Demirel Ü.)
Prof. Dr. Zeki Salih Zengin (Ankara Yıldırım Beyazıt Ü.)
Prof. Dr. Zülfikar Güngör (Ankara Ü.)
Doç. Dr. Abdülmecit İslamoğlu (Ankara Ü.)
Doç. Dr. Ali Öztürk (İstanbul Ü.)
Doç. Dr. Akram MZM Agha (Malezya Ulus. İslam Ü.)
Doç. Dr. Ebulfez Ezimli (Nahcivan Devlet Ü.)
Doç. Dr. Fatih Erkoçoğlu (Ankara Yıldırım Beyazıt Ü.)
Doç. Dr. Gülgün Uyar (Marmara Ü.)
Doç. Dr. Halide Aslan (Ankara Ü.)
Doç. Dr. Hüseyin Çelik (Gaziosmanpaşa Ü.)
Doç. Dr. İbrahim Aslan (Ankara Ü.)
Doç. Dr. İhsan Çapcıoğlu (Ankara Ü.)
Doç. Dr. Mehmet Ümit (Marmara Ü.)
Doç. Dr. Murat Demirkol (Ankara Yıldırım Beyazıt Ü.)
Doç. Dr. Mustafa Özkan (Ankara Yıldırım Beyazıt Ü.)
Doç. Dr. Münire Kevser Baş (Ankara Yıldırım Beyazıt Ü.)
Doç. Dr. Necdet Şengün (Dokuz Eylül Ü.)
Doç. Dr. Ömer Acar (Ankara Ü.)
Doç. Dr. Samagan Myrzaibraimov (Kırgızistan Oş Ü.)
Doç. Dr. Sebine Nematzade (Azerbaycan Yaz. Ens.)
Doç. Dr. Şahban Yıldırımmer (A. Sosyal Bilimler Ü.)

Doç. Dr. Tahirhan Aydın (Mardin Artuklu Ü.)
Doç. Dr. Zaylabidin Acimamatov (Kırgızistan Oş Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Abdulcebbar Kavak (İbrahim Çeçen Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Abdullah Trabzon (İstanbul Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Adem Yıldırım (Kırıkkale Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Ahmet Yemenici (Ankara Yıldırım Beyazıt Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Ali Çetin (Kırıkkale Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Ayten Erol (Kırıkkale Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Cafer Acar (Ankara Yıldırım Beyazıt Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Davut Şahin (Kırıkkale Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Ersan Özten (Afyon Kocatepe Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Eyüp Şahin (Ankara Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Fatih Özkan (Gazi Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Ferhat Gökçe (Ankara Yıldırım Beyazıt Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Halim Gül (Karabük Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Hamdi Kızılar (Karabük Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Harun Savut (Bülent Ecevit Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Hilmi Karaağaç (Gazi Ü.)
Yrd. Doç. Dr. İbrahim Baz (Şırnak Ü.)
Yrd. Doç. Dr. İlyas Canikli (Ankara Yıldırım Beyazıt Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Mehmet Akif Fidan (Ankara Yıldırım Beyazıt Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Mehmet Yaşar (Abant İzzet Baysal Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Mücteba Altındaş (Afyon Kocatepe Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Necla Hacıoğlu (Kırıkkale Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Nurdane Güler (Kırıkkale Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Oğuzhan Tan (Ankara Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Rahim Ay (Ankara Yıldırım Beyazıt Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Şahban Yıldırım (A. Sosyal Bilimler Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Yaşar Daşkiran (Ankara Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Yusuf Şen (Bayburt Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Zeynel Abidin Aydın (A. İzzet Baysal Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Zikri Yavuz (Ankara Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Ömer Özpınar (Necmettin Erbakan Ü.)
Dr. Ahmed İsmail Hassan Aly (Ankara Ü.)
Dr. Fatih Koca (Ankara Ü.)
Dr. Magdalena Kubarek (Polonya Nicolaus C. Ü.)
Dr. Niyazali Aripov (Kırgızistan Oş Ü.)

Tasarım | Yunus Kocabıyık

EDİTÖRDEN / EDITOR'S NOTE

Değerli Okuyucular! *İlahiyat Araştırmaları Dergisi*'nin sekizinci sayısı ile huzurlarınızdayız. Bu sayıda da ilahiyat araştırmalarına çeşitli yönlerden katkılar sağlayacak birbirinden değerli araştırmalar, değerlendirmeler ve tanıtım yazıları yer almaktadır.

Makalât kısmının birinci yazısı olan “Büyük Selçuklu ve Büyük Selçuklu Bakıyesi Devletler Hâkimiyetinde Dımaşk Şehri ve İç Kalesi” konulu araştırmada Doç. Dr. Fatih Erkoçoğlu, Suriye'nin en önemli şehirlerinden biri olan Dımeşk ve Dımeşk iç kalesinde Büyük Selçuklular döneminde gerçekleştirilen imar faaliyetlerini Arapça kaynaklar ışığında incelemiştir.

Necmi Atik'in “Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın *Hüccetullâhi'l-Bâliga* Tercümesi Üzerine” adlı makalesinde, Şah Veliyyullah'a ait olan ve oldukça büyük öneme haiz *Hüccetullâhi'l-Bâliga* eserinin son dönem Osmanlı âlimleri arasında önemli bir yere sahip Elmalılı tarafından yapılan tercümesi ele alınmıştır.

Nihat Demirkol'un “Kur'an'da İnanç, Düşünce ve İfade Özgürlüğü” başlıklı makalesinde, özgürlük kelimesinin semantik anlamı, Kur'an'da ve hadislerde nasıl kullanıldığı örneklerle incelenmiştir.

Necmi Atik'in “Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın *İslam Hukuku Kâmûsu* ve Âdem Maddesi'nin Tahlîli” adlı makalesinde ise, Elmalılı'nın metrukatında ortaya çıkan 58 maddelik ve 340 sayfalık *İslam Hukuku Kamusu* ile, Sıtkı Gülle tarafından hazırlanıp yayınlanan nüshalar karşılaştırılmış, makalede bu iki nüsha karşılaştırma mahiyetinde “Adem” maddesi örnek olarak irdelenmiştir.

Son makalemiz olan Abdu Basit Zafar'in “Muhammed İkbal'in Kader Anlayışı” adlı çalışmasında, Muhammed İkbal'in felsefesinde önemli

bir yer teşkil eden Mutlak Ben (Tanrı) ve Ben (İnsan) arasındaki ilişki, klasik ve modern fizik bağlamında kaderin yeri ve bunun içerisinde insanın özgürlüğü ele alınmaktadır.

Dergimizin *Kitabiyât* kısmında Ahmet Vural'ın, Zafer Erginli'nin editörlüğünü yaptığı *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* adlı kitabına; Yusuf Yapıcı'nın, Şükran Adıgüzel'in *İlk Vahiy* adlı kitabına; Okan Uzunöz'ün, Adem Apak'ın *Kur'ân'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu* adlı kitabına ve Müberra Derya'nın, Sönmez Kutlu'nun *Güncel Dinî- Siyasî Meseleler Üzerine Yazılar* adlı kitabına yazdığı tanıtımlar yer almaktadır.

İctimaiyat kısmında ise 26 Ekim 2017 tarihinde "Geçmişten Günümüze Din Anlayışı Farklılıklarını Belirleyen Etkenler" alt başlığı ile Kazakistan'ın Türkistan şehrinde gerçekleşen İLAMER Uluslararası Öğrenci Sempozyumunu Feyza Kaplan ve Esra Ayhan bizlere tanıttı. Aynı sempozyumun gezi kısmını ise *Kazakistan Gezi Notları* başlığıyla Meriem Başyurt sundu.

Çok değerli akademik çalışmalarıyla bu sayımızda yer alan yazarlarımıza, yazıların takip ve yayın işlemlerini büyük bir özveri ile yürüten editör yardımcılarım Kenan Demirtaş, Fatih Erkoçoğlu ve Fatih Özkan'a teşekkürler ediyorum.

Yeni akademik paylaşımlarla nice İLADER sayılarında buluşmak üzere efendim.

Eyüp BAŞ
Ankara 2017

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

MAKALAT / ARTICLES

- 01 | Fatih Erkoçoğlu
Büyük Selçuklu ve Büyük Selçuklu Bakiyesi Devletler Hâkimiyetinde Dımaşk
Şehri ve İç Kalesi
*Damascus and Its Inner Castle Under the Domination of the Great Seljuk and Its
Successor States*
- 23 | Necmi Atik
Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın *Hüccetullâhi'l-Bâliga* Tercümesi Üzerine
On Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır's Hüccetullâhi'l-Bâliga Transla-tion
- 45 | Nihat Demirkol
Kur'an'da İnanç, Düşünce ve İfade Özgürlüğü
Freedom of Belief, Thought and Expression in the Qur'an
- 65 | Necmi Atik
Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın *İslam Hukuku Kâmûsu* ve Âdem Madde-
si'nin Tahlili
*Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır's İslamic Law Lexicon And Analysis Of
Adam's Article*
- 99 | Abdul Basit Zafar
Muhammed İqbal'in Kader Anlayışı
Mohammed Iqbal's Understanding of Fate

KİTABIYAT / BOOK REVIEWS

- 115 | Ahmet Vural
Editör: Zafer Erginli, “Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü”
“Metinlerde Tasavvuf Terimleri Sözlüğü” ed. by *Zafer Erginli*
- 121 | Yusuf Yapıcı
Şükran Adıgüzel, “İlk Vahiy”
“İlk Vahiy” ed. by *Şükran Adıgüzel*
- 127 | Okan Uzunöz
Adem Apak, “Kur’an’ın Geliş Ortamında Arap Toplumu”
“Kur’an’ın Geliş Ortamında Arap Toplumu” by *Adem Apak*
- 135 | Müberra Derya
Sönmez Kutlu, “Güncel Dinî- Siyasî Meseleler Üzerine Yazılar”
“Güncel Dinî- Siyasî Meseleler Üzerine Yazılar” by *Sönmez Kutlu*

İCTİMAİYAT / MEETING & TRAVEL

- 139 | Feyza Kaplan – Esra Ayhan
İLAMER Uluslararası Öğrenci Sempozyumu: İslâm Medeniyetinin Yapı Taşları
“Geçmişten Günümüze Din Anlayışı Farklılıklarını Belirleyen Etkenler” 26 Ekim
2017/Türkistan-Kazakistan
- 151 | Meryem Başyurt
Kazakistan Gezi Notları

Büyük Selçuklu ve Büyük Selçuklu Bakiyesi Devletler Hâkimiyetinde Dımaşk Şehri ve İç Kalesi

Damascus and Its Inner Castle Under the Domination of the Great
Seljuk and Its Successor States

Fatih Erkoçoğlu*

"Eğer Cennet dünyada ise, şüphesiz bu Dımaşk'tır.

Eğer gökte ise, Dımaşk'ın üstünde bir yerdir."

İbn Cübeyr

Özet

Dımaşk ilk İslâm fetihleriyle birlikte Bizans'ın elinden Müslüman hakimi-
yetine geçen Suriye'nin önemli şehirlerinden birisiydi. Hz. Peygamber'in halife-
leri dönemlerinde en güzide eyaletlerden birisi olan Suriye, müteakiben Emevi-
ler döneminde bilhassa başkent Dımaşk olmasıyla daha da önem kazanmıştı.

Abbasi ihtilali sonrasında yeni devletin başkenti Irak topraklarında inşa
edilmesine karar verildiğinde, Dımaşk kısmen gözden düşmüş idi. İlerleyen
zamanda önce İbn Tolun'un eline geçti, müteakiben ise şehir, 289/901-902'den
itibaren ise Karmatilerin saldırıları ve çıkardıkları yangınlarla harap düştü.
Fatimilerin 100 yıllık hakimiyetinde de şehir zayıf düştü.

Yeni bir güç olarak ortaya çıkan Büyük Selçuklular kısa sürede palazlanmış
ve hızlı bir şekilde İran ve Irak topraklarında hakimiyetlerini sağlamışlardı.
Bunun tabi neticesi ile Suriye bölgesine yönelik askeri faaliyetler göze çarpmak-
tadır.

* Doç. Dr. Fatih Erkoçoğlu, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri
Fakültesi Tarih Bölümü, fatiherkocoglu@hotmail.com.

Bu makalede Selçuklu komutanı Uvakoğlu Atsız'ın Suriye'deki askeri faaliyetleri çerçevesinde onun Büyük Selçuklular döneminde Dımeşk hakimiyeti ile Dımeşk kalesinin yeniden inşasından başlanarak, Tutuş ve çocukları, Böriler ve Nureddin Zengi dönemlerinde Dımeşk ve Dımeşk İç Kalesinde gerçekleştirilen imar faaliyetleri Arapça kaynaklar ışığında ele alınmaya çalışıldı.

Anahtar Kelimeler: Dımaşk, Selçuklular, Böriler, Zengiler

Abstract

Damascus was one of the important cities of Syria that passed Muslim rule from the hands of Byzantium with the first Islamic conquests. Syria, one of the most prominent provinces during the caliphates of the Prophet, became more important in the time of the Umayyads, especially when Damascus became the capital.

When the new state's capital was decided to be built on the Iraqi lands after the Abbasi revolution, Damascus partly fall out of favor. In the following time, it was first handed over by Ibn Tolun, and then the city was devastated in 289/901-902 by the attacks of the Qarmatians and the fires. The city fell weak in the 100 years rule of Fatimid.

The Great Seljuks, emerging as a new force, quickly plummeted and quickly gained control over Iran and Iraqi lands. As a matter of course, military activities against the Syrian territory are striking.

In this article, within the framework of the Seljuk commander Uvakoglu Atsız's military activities in Syria, his dominance of Damascus and starting from the rebuilding of the Damascus castle, the reconstruction activities in Damascus and Damascus Inner Castle during Tutus and his children, Burid dynasty and Nureddin Zengi period was tried to be studied in the light of Arabic sources.

Key Words: Damascus, Saljuks, Burids, Zengids

Giriş

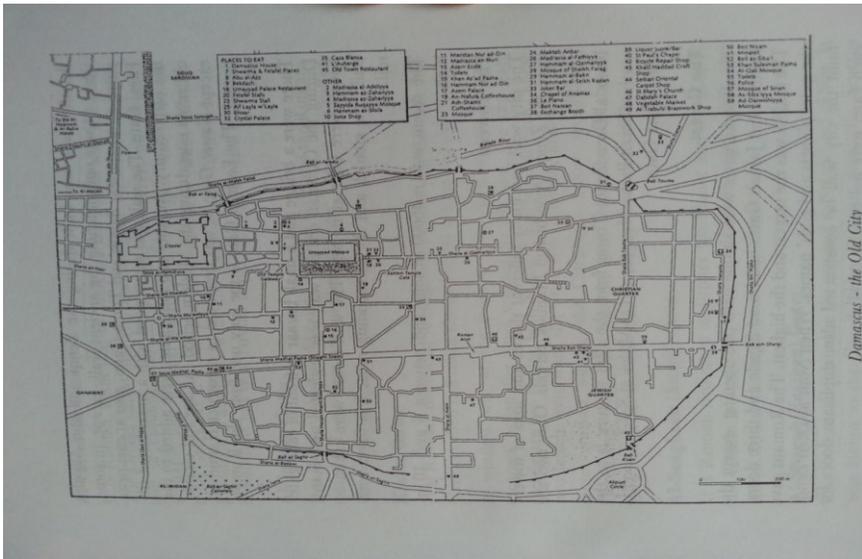
Âsurca'da Dımaşki, Timaşgi denilen Dımaşk'ta ilk olarak bir Şâm Arâmî krallığı kuruldu. Şehre daha sonra sırasıyla milattan önce VIII. asırda Asurlular, VII. yüzyılda Babilliler, VI. yüzyılda Grekler ve I. asırda ise Romalılar hakim oldu. Roma'nın en önemli eyaletlerinden biri olan Suriye'nin Dımaşk şehri, II. yüzyılın başında Hadrianus devrinde eyalet merkeziydi. Şehir, Suriye-Arap çölünün kenarında Lübnan dağlarının

arkasında olup denizden takriben 700 m. yükseklikte yer almaktadır. Şehrin bugün sırtını yasladığı Kasiyon dağı ise Lübnan dağlarının devamı niteliğindedir. Lübnan dağlarından çıkan Berada çayı, yağmuru az olan bu bölgedeki meşhur Guta vahasını oluşturmaktadır. Bu suyun sayesinde şehrin etrafında güzel bağ ve bahçeler kurulmuştur.¹

Şehir, Suriye, el-Cezire, Arabistan ve Mısır arasındaki ticari yollarının üzerinde olup bir nevi kavşak vazifesi icra etmektedir. Ticaret yolları üzerinde oluşu da şehrin önemli bir kültür merkezi olmasına imkan vermiştir.²

İslâm Fetihlerinden Büyük Selçuklu İdaresine Kadar Dımaşk Şehri

İslâm fetihlerinden önce Dımaşk, 613 yılında Sâsânîlerin Önasya'yı işgalinden nasibini alarak Bizans'ın elinden çıktı. Bu durum kısa süreli oldu. 628 yılında Hazarların destekledikleri Herakliyus komutasındaki Bizans orduları, Sâsânîler karşısında başarı kazandılar ve kaybettikleri toprakları geri aldılar.³



¹ R. Hartmann, "Şâm", *İA*, İstanbul 1970, XI, 298.

² Hartmann, "Şâm", XI, 298.

³ Geniş bilgi için bkz. Fatih Erkoçoğlu, *Arap-Hazar İlişkileri*, Ankara 2013, s. 43-45.

Dımaşk Haritası (Sur İçi), (Joudallh'dan)



Dımaşk Şehri ve Dımaşk Őmeyye Camii (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Dımaşk Şehri ilk İřlām fetihleriyle birlikte Bizans'ın elinden çıktı ve MŐslŐman hakimiyetine geçti (13/634). Hz. Peygamber'in halifeleri dōnemlerinde en gŐzide eyaletlerden birisidir Dımaşk. Şehrin valisi olarak Őmeyyeođullarından (Emevî ailesinden) EbŐ SŐfyân'ın oğlu Yezid gōrevlendirildi. 18/639 yılında vukŐ bulan Amvâs'ta veba (taunu) salgınında başta Yezid olmak ũzere, meşhur komutan EbŐ Ubeyde b. Cerrâh, Muâz b. Cebel, Őurahbil b. Hasene gibi çok sayıda sahabi dahil olmak ũzere 25.000 kişi vefat etti. Suriye bōlgesinin yeni valisi artık Yezid'in kardeşi Muâviye'dir.⁴

Hz. Ali'ye karşı giriştiği mŐcadeleyi onun bir suikast sonucu Őehit edilmesiyle kazanacak olan Muâviye, Emevî hanedanının kurdu ve bařŐehir olarak Dımaşk'i seğerek Şehrin kaderini değiştirdi (41/661). Emevî halifeleri, başkentleri Dımaşk'i, İřlām dŐnyasının din, siyaset ve kŐltŐr merkezi haline getirmek için bŐyŐk çaba sarf ettiler. Muâviye Şehirde KubbetŐ'l-Hadrâ denilen sarayını yaptırdı.⁵ Kendisinden sonraki halife-

⁴ Mustafa Fayda, "Amvâs", *DĪA*, İstanbul 1991, III, 100.

⁵ YâkŐbŐ, Ahmed b. EbŐ YâkŐb b. Cafer (284/897), *Kitâbu'l-BŐldân*, Leiden 1891, s. 326

ler bu sarayda ikamet ettiler. Oğlu Yezîd halifeliğinde Nehrü Yezid olarak adlandırılan bir kanal açtırdı. Halife Velid ise muhtelif tamirlerle günümüze kadar gelen meşhur Dımaşk Emevî Camii'ni inşa ettirdi. Son Emevî halifesi Mervân b. Muhammed'in Harrân'ı kendisine başkent yapmasına kadar da Dımaşk bu konumunu sürdürdü (127/744).⁶

Abbâsî ihtilaliyle birlikte başkent olarak Irak topraklarındaki Bağdat inşa edilince Emevîlerin başkenti Dımaşk gözden düştü. Bu hanedanın ikametgâhı olan Hadrâ sarayı hapishaneye dönüştürüldü, gelecekte burada Abbâsîlere yönelik bir kalkışmaya mani olabilmek için tedbiren şehir surları yıkıldı, Emevî halifelerinin mezarları tahrip edildi. Buna rağmen Abbâsîler döneminde şehirde bir dizi isyan vukû buldu, fakat bu isyanlar kanlı bir şekilde bastırıldı.⁷

İlerleyen zamanlarda Abbâsî orduları içerisindeki Türkler için inşa edilen Sâmerâ'daki Türk komutanların nüfuzundan rahatsız olan Abbâsî halifesi Halife Mütevekkil-Alellâh (232-247/847-861), başkenti Arapların daha yoğun yaşadıkları Dımaşk'a nakletmeyi düşünmüş ve bu maksatla buraya yerleşmek için bu şehre gitmiştir. Ne var ki bu halife kısa süre sonra Sâmerâ'ya dönmek zorunda kaldı.⁸ Abbâsîler devri boyunca Dımaşk'in geri planda kaldığı, burada çok az sayıda imar faaliyeti gerçekleştirildiği ifade edilmektedir.

Abbâsîler döneminde Buharalı bir Türk olan Ahmed b. Tolun, 254/868'de Mısır'a hakim olması sonrasında 264/878 yılında Suriye bölgesinde Dımaşk'i de ele geçirdi. Humâraveyh'in hükümdarlığı zamanında İhşidî hükümdar sülalesinden Tuğç b. Cuff Dımaşk'te vali olarak görev yaptı. Şehir, 289/902'den itibaren ise Karmatîlerin saldırıları ve çıkardıkları yangınlarla harap düştü. Aynı dönemde Abbâsî hilafet orduları Mısır'daki Tolunoğlu idaresine son verdi.⁹

323/935 yılında İhşidilerden bir başkası Mısır'da valiliği üstlendi ve kısa süre sonra burada 358/969'a kadar sürecek olan Tolunoğulları idaresini kurdu. Daha sonra Tunus bölgesinde ortaya çıkarak gözünü Mısır'a

⁶ Geniş bilgi için bkz. Fatih Erkoçoğlu, "İmar Faaliyetleri", *Emeviler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, (Ed. İrfan Aycan), Ankara 2011, s. 199-287.

⁷ Hartmann, "Şâm", XI, 302.

⁸ Adem Apak, *Anahatlarıyla İslâm Tarihi, 4, (Abbâsîler Dönemi)*, İstanbul 2011, s. 257-266.

⁹ Cengiz Tomar, "Şâm", *DİA*, İstanbul 2010, XXXVIII, 312.

dikmiş olan Şii Fatimiler, yeni bir güç olarak bölgeye geldiler. Mısır'ın Fatimilerin eline geçmesinden kısa süre sonra Dımaşk de düştü. Fâtımiler eski Müslüman ordugâhı Fustât'ın kuzeyine doğru inşa ettikleri Kahire'nin gelişimine ve imarına gayret ettilerinden Dımaşk, onların döneminde de geri planda kaldı. Fatimilerin hakimiyetleri devrinde şehir sıkıntılı günler geçirdi. Üstüne üstlük Karmatilerin saldırıları ile şehir harap oldu. Fatimilerin 100 yıllık hakimiyetinde şehir zayıf düştü. Çeşitli isyanlar vukû buldu. Bu isyanların birinde Şâm Emevî Camii yandı (461/1086).¹⁰

Doğuda yeni bir güç olarak ortaya çıkan Büyük Selçuklular kısa sürede palazlanmış ve hızlı bir şekilde İran ve Irak topraklarında hakimiyetlerini sağlamışlardı. Onların bunun tabii neticesi ile Suriye bölgesine yönelik askeri faaliyetleri göze çarpmaktadır. Bölgeye ilk olarak Uvakoğlu Atsız'ın¹¹ önderliğinde Türkmen birlikleri geldi. Atsız'ın Fatimilere son verebilmek adına bölgede yaptığı bir kısım askeri faaliyeti söz konusudur. Bu faaliyetler içerisinde Bilâdu's-Şâm'ın merkezi Dımaşk'e yönelik olanları da vardır. Atsız bu şehri ele geçirmek için uğraşmış ve nihayetinde burayı 468/1076 yılında ele geçirmiştir.¹² Böylece artık Dımaşk'te Büyük Selçuklu hakimiyeti başlamış oldu. İlerleyen zamanlarda ise bu şehir Büyük Selçuklu ve bakiyelerinin idaresi altında olacaktır.

¹⁰ Hartmann, "Şâm", XI, 303.

¹¹ Atsız v. Uvak el-Hârezmî hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Asâkir, Ebû'l-Kâsım Ali b. el-Hasen, (571/1175), *Tarihu Medineti Dımaşk*, (thk. Muhibbidin Ebû Said Ömer b. el-Umerî, Beyrut 1995, c. VII, 348, 349; Zehebî, Şemsuddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed et-Türkmânî, (748/1347), *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, Beyrut 2004, I, 720. Geniş bilgi için bkz. Ali Sevim, *Suriye ve Filistin Selçukluları Tarihi*, Ankara 2000, s. 63-97.

¹² Ali Sevim, *Azîmî Tarihi, Selçuklular Dönemiyle İlgili Bölümler*, Ankara 2006, s. 24.



Kasiyon Dağından Dımaşk Şehri, (Kaynağı Bilinmiyor)

Büyük Selçuklular'dan Eyyübîler'e Kadar Dımaşk Şehri, Surları ve İç Kalesi

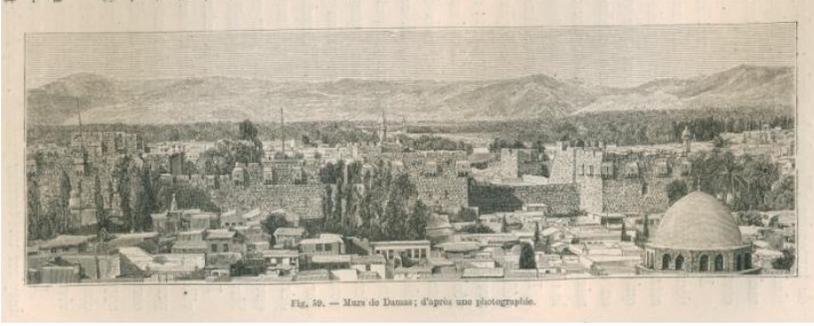
II. yüzyılın başında Hadrianus devrinde eyalet merkezi olan Dımaşk şehrinin planının ana çizgileriyle yüzyıllardan beri değişmediği ve ilk İslâm fetihlerindeki durumunun aynı olduğu ifade edilmektedir.¹³

Dımaşk şehir surları 1500x750 m. boyutlarında olup 1105 hektar alanı kaplamaktadır. Surlar Grek döneminde ve her ikisi de Arap kökenli olan Roma imparatoru Septimus Severus ve onun oğlu Caracalla zamanlarında restore edildi. Surların üç tarafı bugün caddelerle çevrili olup dördüncü kısım ise Bereda nehrini oluşturuyordu. Surlarda, üçü kuzeyde (Bereda çayına bakıyor), ikisi güneyde, biri doğu ve diğeri de batıda olmak üzere yedi kapı bulunuyordu. Emevîler zamanında şehir nüfusu artınca şehrin surlarının ötesine birçok ev ve saray yapılmıştı. Abbasîler döneminde bu yapılar ve şehrin surları yıkıldı. Yukarıda be-

¹³ Hartman, "Şâm", XI, 299.

lirttiğimiz üzere ilerleyen zamanlarda Őhrin surlarında istikrarsızlıklar-
la birlikte tahribat arttı.¹⁴

Atsız'ın 468/1076'da Őhri Fatımîlerin elinden almasıyla, Őhrin ön-
ceden de var olan ve temelleri eskiye dayanan, fakat yıkıldığı anlaşılan iç
kalesini yaptırdığı nakledilmektedir.¹⁵ İç kale, eski Őhrin kuzey batı
ucunda, kuzey surundaki Bâbu'l-Ferec'den batı surundaki Bâbu'n-Nasr
kapısına kadar ki kısımda bulunmaktadır.¹⁶ Yukarıda belirtildiği üzere
surların hemen yakınından Bereda çayı geçmektedir. Kale geniş bir alan
üzerinde yükselmekte olup, bu alanın 32 bin metre kare olduğu belirtil-
mektedir.¹⁷



Dımaşk İç Kale (Kaynağı Bilinmiyor)

¹⁴ Fatima Joudalh, *Syria Source of Civilizations, The History And The Geograpy Of The Most Important Archeological Sites In Syria*, Damascus 2004, s. 173.

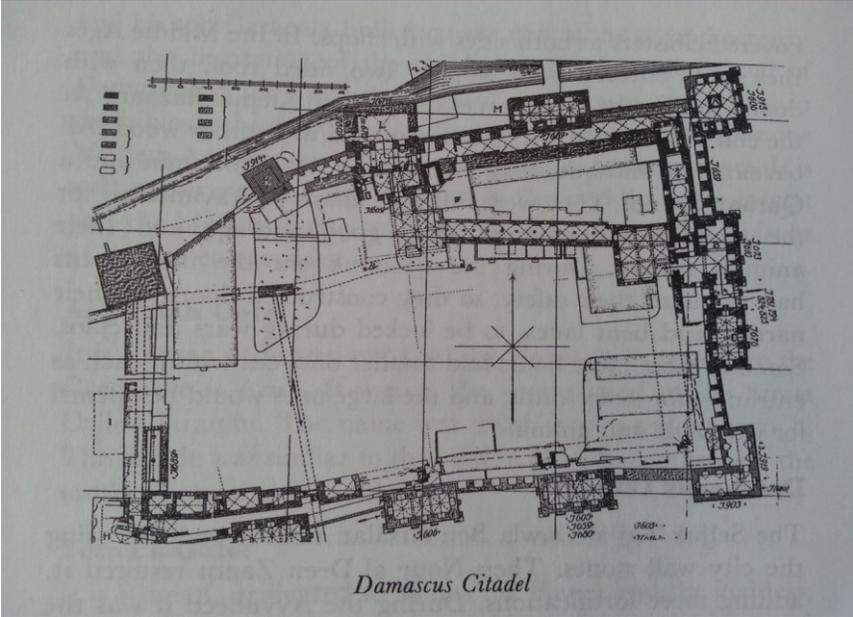
¹⁵ Hartman, "Şâm", XI, 303. Bkz. Ali Sevim, *Suriye ve Filistin Selçukluları Tarihi*, s. 84. İbn Asâkir Atsız'ın Bâbu'l-Ferâdis'in içerisindeki Dâru'l-İmâre'de oturduğunu söylemektedir. *Tarihu Dımaşk*, VII, 349.

¹⁶ Ekrem Sâti', *el-Kalâ' ve'l-Husûn fî Suriye*, Dımaşk 1975, s. 26, 33.

¹⁷ Ekrem Sâti', 33.



Dımaşk İç Kale (F. Erkoçoğlu Arşivi)



Dımaşk İç Kale (Joudallh'dan)

Müteakip zamanlarda şehrin çarşıları iç kalenin bilhassa güney ve doğu tarafını kuşatmıştır. Bugün kalenin güneyinde II. Abdülhamid döneminde yaptırılan Hamidiye Çarşısı boyu boyunca uzanmaktadır.



Dımaşk Şehri Maketi (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Atsız'ın Dımaşk hakimiyeti kısa sürdü. Zira Büyük Selçuklu Sultanı Melikşah 471/1078 yılında kerdeşi Tutuş'a¹⁸ Suriye bölgesini verdi. Atsız'la Tutuş arasında çıkan ihtilaf sonrasında Dımaşk fatihi Atsız hayatını kaybetti.¹⁹ Atsız'ın ölümü ile Suriye bölgesinde Tutuş hükümdarlığında Suriye Selçuklu devleti tesis edildi (471/1079). Ekrem Sâti', bir kaynak belirtmeksizin iç kaleyi Tutuş'un, Dımaşk surlarının o dönemde harap olan ve Roma döneminden kalan taşlarıyla inşa ettirdiğini zikretmektedir.²⁰ Bu hususun da doğru olabileceği düşünülmelidir. Zira 476/1083 sonuna doğru, Musul'dan başka, Haleb, Şeyzer, Hama ve Humus'taki mahalli Arap emirlikleri kendisine itaate zorlayan Ukayloğulları emiri Müslim'in, Suriye Selçuklu Melikliği'nin başkenti Dımaşk'ı ele

¹⁸ Tâcu'd-devle Tutuş b. Alp Arslan hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Asâkir, *Tarihu Dımaşk*, XI, 35.

¹⁹ İbn Asâkir, *Tarihu Dımaşk*, VII, 349.

²⁰ Ekrem Sâti', 33. Joudallh da 1078'de Tâcu'd-devle Tutuş'un 1078 yılında şehir surunun taşlarıyla kaleyi inşa ettirdiğini zikretmektedir. Bkz. *Syria*, 179.

geçirmeye teşebbüs etmesi esnasında, Tutuş'un az sayıda askerle şehri savunmasından, şehri ve kalesini iyi tahkim ettirdiği anlaşılmaktadır. Zira Tutuş bir süre mücadele ettikten sonra Müslim'in, Harrân'da vuku bulan isyan nedeniyle çekilmesiyle rahatlayacaktır.²¹

Tutuş'un ölümüyle devlet Halep ve Dımaşk Selçuklu melikliği olarak ikiye ayrıldı (488/1095). Halep'te Melik Rıdvân, Dımaşk'ta ise Dukak bulunuyordu. Rıdvân 489/1096'da kardeşinin elinden, Dukak'ın da bulunmadığı bir zamanda- Dımaşk'ı almak için kuşatmış, fakat başarılı olamamıştır. 511/1117'de Suriye Selçukluları'nın Halep kolu sona ererken, 498/1104 yılında Dımaşk Selçuklu Melikliği de nihayete erdi. Bu tarihten itibaren de artık Dımaşk merkezli Böriler (Tuğtekinliler) adıyla Dımaşk Atabegliği şehirde hüküm sürdü.



Dımaşk İç Kale ve Surların Önünden Akan Bereda Çayı (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Suriye bölgesinde bunlar olurken 1095 yılında Papa II. Urbanus'un Clermont Konsili'nde yaptığı çağrı ile Haçlı seferleri başlamış olup, binlerle ifade edilen Avrupalı Haçlı savaşı, Balkan ve Anadolu coğrafyasını yürüyerek, Antakya üzerinden Kudüs'e gelmişlerdi. Büyük Selçuklular, Fatımiler ve Bizansla uğraşırken artık Doğu Akdeniz'de karşıla-

²¹ Ali Sevim, *Suriye ve Filistin Selçukluları Tarihi*, 105, 106.

rında yeni bir güç bulmuşlardı. I. Haçlı seferinin en önemli sonucu ise, Kudüs'ün Müslümanların elinden alınması, Urfa, Trablus, Antakya Kontlukları ve Kudüs Krallığı olmak üzere dört Hıristiyan devletçik ile Küçük Ermeni Krallığının ortaya çıkmış olmasıdır. Bu güç ilerleyen zamanlarda Büyük Selçuklu bakiyesi devletleri ciddi manada tehdit ve meşgul edecek ve Dımaşk uzun süre bu güçlü düşman karşısında devamlı tehdit altında kalacaktır.

Kaynaklarımız bilhassa Tutuş'un ölümüyle ikiye ayrılan devletin, Dımaşk kolunun faaliyetlerine dair bilgilere yer vermiş olsalar da Dımaşk kalesi ve surlarına yönelik herhangi bir malumata rastlamamaktayız. Haçlılara ve Batınlılara karşı başarılı bir mücadele veren Atabek Tuğtekin zamanında Dımaşk'ta medrese, hamam, camiler ve su kanallarının inşa edildiğinden bahsedilmektedir.²²

Tuğtekin'den (522/1128) sonra sırasıyla oğlu Böri, onun bir Batını tarafından öldürülmesiyle de (526/1132) oğlu Şemsü'l-mülük İsmail yönetimi devraldı. İsmail'in sert idaresi, halkın memnuniyetsizliğine yol açtı. Onun, İmadüddin Zengi'yi Dımaşk'e davet ederek, burasını ona verme teşebbüsü ise annesi Zümrüd Hatun'un emriyle öldürülmesiyle sonuçlandı. Yerine de kardeşi Şihabuddin Mahmud geçti. Bu şahıs da Sipehsâlâr Muineddin Üner ve kendi kardeşi Cemaleddin Muhammed'in kumpası ile hayatını kaybetti. Cemaleddin'in de yakalandığı hastalıktan kurtulamaması üzerine (534/1140) Muineddin Üner, yerine oğlu Mucirüddin Abak'ı atabeg ilan etti.²³ Bu arada 533/1138-1139 yılında başta Suriye, Cezîre ve birçok beldeyi etkileyen bir dizi depremin vukû bulduğu ve bu depremlerin en şiddetlisinin de Haleb'i harabeye dönüştürdüğu ve ahalinin evlerini terk ederek çöle çekildiği nakledilmektedir.²⁴ Bu depremlerin Dımaşk'ı çok etkilemediği, daha çok Zengi topraklarında büyük zarara yol açtığı kabul edilebilir.

Halep ve çevresinde hakimiyetini güçlendiren ve Dımaşk'ı ele geçirmeyi kafasına koymuş olan İmadüddin Zengi'nin, şehri savaş yapmaksızın elde etme gayretleri içinde olduğu anlaşılmaktadır. Zira bir

²² Coşkun Alptekin, "Böri", *DİA*, İstanbul 1992, VI, 327.

²³ Gülay Öğün Bezer, "Tuğtekinliler", *DİA*, İstanbul 2012, XLI, 350.

²⁴ İbnü'l-Esir, İzzeddin Ebu'l Hasen Ali b. Ebü'l-Kerem eş-Şeybânî, (630/1233), *el-Kâmil fi't-Târih*, (thk. Mektebu't-Turâs), Müessesetü't-Tarihî'l-Arabî, Beyrut 1989, VII, 29, 30.

teşebbüsünde şehrin şiddetli bir direniş göstereceğini casusları vasıtasıyla öğrenince bundan vaz geçmiştir. 1144'de Urfa'yı Haçlıların elinden alan İmadüddin Zengî'nin 1146'da kölesi tarafından öldürülmesiyle birlikte, oğlu Nureddin hem Urfa'nın fethi ile başlatılan II. Haçlı Seferi'ne katılan ordularla hem de Dımaşk Atabegliği ile mücadele etmek zorunda kaldı.²⁵

Urfa'nın fethi Haçlılar'a o zamana kadar indirilen darbelerin en ağırlı ve anlamlısı olup bu süreçte gerçek bir dönüm noktası teşkil etti. Kudüs Krallığı ve bölgedeki diğer Haçlı devletleri büyük korkuya kapıldılar. Diğer taraftan Hıristiyan dünyası da Doğu Akdeniz'deki kazanımlarının tamamıyla yok olabileceği endişesiyle yeni bir Haçlı seferi düzenlediler.

Dımaşk hakimi Muîneddin Üner, Haçlı ordusunun ilk hedefinin Dımaşk olması ihtimaline karşı surları kuvvetlendirirken, aynı zamanda düşmanın iâşe imkanlarını da tahrip ettirdi.²⁶ Bir taraftan Arap kabilelerinden ve sınır komşusu emirliklerden yardım talebinde bulunurken diğer taraftan Şâm'a uzanan yollara keşif birlikleri göndererek kendisini savaşa hazırladı. İstilacıların geçmek zorunda olduğu bölgelere adamlarını göndererek, yolları üzerindeki su yollarını kestirtti ya da su yönünü başka yerlere çevirtti.²⁷

Üner'in karargahı ve yedek kuvvetleri muhtemelen tahkim edilen Dımaşk kalesinin içerisinde toplanmıştı. Ayrıca şehrin batı ve kuzey hattı meyve bahçeleriyle çevriliydi. Kuzey surları önünde Bereda çayı akıyordu. Yardım kuvvetleri ise şehre genelde kuzeydoğuda yer alan Bab Toma Kapısı'ndan ya da Bâb Şarkî denilen doğu kapısından gelip, şehre giriyorlardı. Duvarlarının alçak ve güneşte kurutulmuş tuğlalardan örülü olması dolayısıyla şehrin güney surlarının daha zayıf olduğu Haçlılarca kabul edilmiş ve daha ilk taarruzda bu surların pek azının ayakta kalabileceği düşünülmüştür.²⁸

²⁵ Bezer, "Tuğtekinliler", XLI, 350.

²⁶ Bezer, "Tuğtekinliler", LXI, 350. Bkz. David Nicolle, *İkinci Haçlı Seferi*, (çev. L. Ece Sakar, İstanbul 2011, s. 38.

²⁷ Nicolle, *İkinci Haçlı Seferi*, 55.

²⁸ Nicolle, *İkinci Haçlı Seferi*, 68, 69, 71.

bulunan -ki volkanik arazidir- kara (harre) taşlardan yapıldığı görülmektedir.³³



Bereda Çayı (F. Erkoçoğlu Arşivi) Dımaşk Güneydoğu Surları (Kaynağı Bilinmiyor)

Şehrin kuzeyine düşen Bâbu'l-Ferec denilen kapının Nureddin Zengî'nin döneminde yaptırıldığı, sultanın Dımaşk'i fethetmesinden sonra açtırdığı bu kapıya, iç kaleyi kolaylıkla fethetme imkanı bulmasından dolayı uğurlu olsun diye "Bâbu'l-Ferec" adını verdiği zikredilmektedir. Hatta buraya yakın zamanlara kadar kullanılagelen hükümet binasını da yaptırdı. Nureddin Zengî buraya bir de minareli camii inşa ettirdi.³⁴ Abdüsselam Uluçam, Kale Camii'nin kare gövdeli, iri mukarnas ve geometrik süslemeli minaresinin XIV. yüzyılın sonlarında yaptırıldığını söylemektedir.³⁵

İbn Cübeyr 580/1184'de ziyaret ettiği Dımaşk'tan bahsederken, kale ve camiini de zikretmektedir: "*Kentin batı tarafına düşen Ferec Kapısı karşısında bir kalesi vardır. Sultan burada oturur. Kalede, sultanın cuma namazını kıldığı bir cami var. Kent dışında, batı yönünde kaleye yakın iki meydan vardır...*"³⁶

³³ Dımaşk'ın güneyindeki Süveydâ denilen şehir ve bölge bilhassa çepeçevre volkanik taşlardan oluştuğundan, yapıların inşasında genelde bu taş malzeme kullanılmaktadır. Kanavât ve Busra aynı durumdadır.

³⁴ Kök, 228.

³⁵ Abdüsselâm Uluçam, "Şâm Mimari", *DİA*, İstanbul 2010, XXXVIII, 321.

³⁶ İbn Cübeyr, *Endülüsten Kutsal Topraklara, Seyahatnâme*, Selenge, (Arapçadan çev. İsmail Güler), İstanbul 2008, s. 213.

Zengiler döneminde sadece Dımaşk değil Hama, Humus, Halep, şeyzer, Baalbek ve Musul kaleleri Selçuklu geleneğiyle yenilenmiş, Nureddin'in babası İmadüddin Zengî zamanında Musul'da iç kale ile büyük kale inşa edilmiştir.³⁷

Zengiler döneminde büyük çapta imar faaliyetlerinin olması 552/1157-1158 yılında vukû bulan depreme bağlanabilir. Zira Suriye'de, Hama, şeyzer, Kafertâb, el-Ma'arra, Efemiya, Hıms, Hısnu'l-Ekrâd, Arka, Lazkiye, Trablus ve Antakya gibi birçok şehir harab oldu. Bu depremin tahribatının bazı yerlerde çok olmadığı, fakat Suriye'nin tamamını tahrip ettiği, şehir ve kalelerin surlarının yıkıldığı zikredilmektedir. İbnü'l-Esîr, Nureddin Mahmûd'un bu sırada memnuniyet verici işler yaptığını, surlar yıkıldığı için Haçlıların ülkesine saldırmasından korktuğundan, bu sebeple derhal askerlerini toplayarak Haçlı topraklarına baskınlar düzenlediğini, yıkılan beldelerin surlarının yapımıyla da ilgilendiğini, ülkedeki bütün surlar tamamlanıncaya kadar bu şekilde çalıştığını nakletmektedir.³⁸

Nureddin Mısır'a gitmek üzere ordusu için hazırlık yaptığı bir esnada Dımaşk Kalesi'nde vefat edince (569/1174), önce iç kaledeki bir odaya defnedildi, daha sonra da Havvâsin denilen çarşının girişinde Hanefiler için yaptırdığı en-Nûriyyetü'l-Kübrâ adını taşıyan medresenin girişindeki türbesine nakledildi.³⁹

Dımaşk kalesini Selahaddin Eyyûbî'nin kardeşi Sultân el-Âdil'in 12 yılda yeniden yaptığı, bu kalenin içine hapisane, hamamlar, bir cami, medrese, kabul salonu, silahhâne, darphane, posta güvercini kulesi ve saray halkı için muhtelif evler inşa ettirdiği ifade edilmektedir. Kale 1260 yılında vuku bulan Moğol istilasına direndi ve birkaç defa tamir gördü. Osmanlılar ise kaleyi hapisane ve kışla olarak kullandı. Fransız manda yönetiminde hapisane ve polis merkezi olarak değerlendirildi.⁴⁰ Müteakiben ise Suriye hükümeti kalede turistik maksatlı restorasyon faaliyetlerine başlamış olup, 2004-2005 yılları arasında Dımaşk'ta bu-

³⁷ Ahmet Vefa Çobanoğlu, "Zengiler, Mimari", *DİA*, İstanbul 2013, XLIV, 272.

³⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VII, 123; İbnü'l-İmâd, şihâbuddin Ebû'l-Fellâh Abdülhay, *Şezerâtu'z-Zehab fi Ahbâri men Zehab*, (Thk. Abdülkadir Arnavut, Mahmud el-Arnavut), Beyrut 1986, VI, 266. Bkz. Steven Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, Ankara 2008, II, 287.

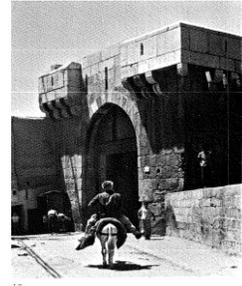
³⁹ Bahattin Kök, "Nûreddin Zengî", *DİA*, İstanbul 2007, XXXIII, 261.

⁴⁰ Joudallh, 179.

lunduğumuz süre zarfında, halen restorasyon devam ettiğinden kalenin içerisine girmemize izin verilmediğini burada belirtmek isterim. İç kalenin batısında yer alan Sevre Caddesi'nden gelirken kalenin kuzey ve batı burçları rahatlıkla görünmekte olup, bu burcun hemen önünde de Selahaddin Eyyûbî'nin ve askerlerinin temsili heykelleri bulunmaktadır.



Selahaddin Eyyûbî ve Askerlerinin Heykeli, İç Kale (F. Erkoçoğlu Arşivi)



Dımaşk Surları ve Bâbu's-Selâm (*Damascus Baghdad'tan*)

Şehrin Kapıları

Yukarıda şehrin 7 adet kapısı olduğundan bahsedilmişti. Zaman içerisinde üç adet kapının daha eklendiği anlaşılmaktadır. Nureddin Zengî şehrin surlarını inşa ettirirken her girişe, birbirine paralel olmayan çifte kapı yaptırmıştır. *Bâbu'l-Ferâdis*: Şehrin eski kapılarından birisi olup, Müslüman Araplar yakınında bağ ve bahçeler olmasından dolayı bu kapıyı bu şekilde (Cennetler) adlandırmışlardır. *Bâbu'l-*

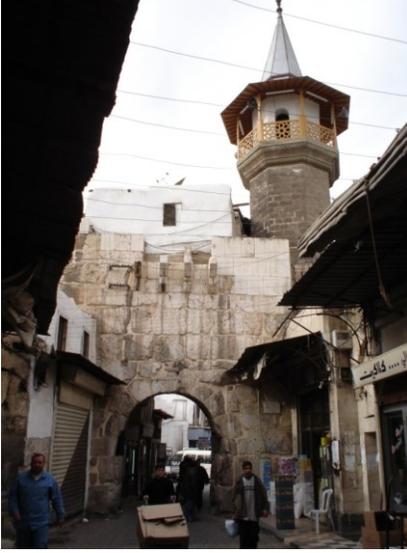
Caynak: Greeklerin Selena, Romalıların ay tanrısı Luna'nın adını taşıyan bu kapıya sonraları Hıristiyan Kapısı denilmiştir. *Bâbu Keysân*: Şehrin güney doğusunda bulunan ve halen taşıt ve yaya trafiğine açık olmayan bu kapı (Melkite-Greek Catholic Patriarchate) Melkit-Yunan Katolik Kilisesi olarak kullanılmaktadır. *Bâbu'ş-Şarkî*: Şehrinin doğu girişinde bulunan bu kapı üzerinde Osmanlı döneminde Sultan V. Murad tarafından kare gövdeli bir minare yaptırılmıştır. *Bâbu'l-Câbiye*: Hz. Ömer'in meşhur hutbesini irada ettiği Câbiye köyünün yönünü gösterdiği için bu adla anılmaktadır. Sinan Paşa Camii'nin bulunduğu yerde olması gereken bu kapı şu anda yerinde yoktur. Muhtemelen şehrin gelişimi esnasında yıkılmıştır. *Bab Toma*: Bugün Dımaşk'taki Hıristiyan mahallesini ve burada bulunan kapıyı ifade etmektedir. *Bâbu's-Selâm*: Dımaşk'ın yeni kapılarından olup, Nureddin Zengi tarafından yaptırıldı. *Bâbu'l-Ferec*: Nureddin Zengi'nin yaptırdığını daha önce söylemiştik. *Bâbu'n-Nasr*: Sûk Hâmidîyye olarak adlandırılan II. Abdülhamid tarafından yaptırılan pazarın girişinde konumlanan bu kapı, bu çarşının yapımında yıkılmış olmalıdır. *Bâbu's-Sâğîr*: (Küçük kapı anlamında) kullanılan bu kapının diğer kapılara nazaran küçük olduğu belirtilmektedir. Aynı isimle anılan Bâbu's-Sâğîr Mezarlığına açılan bu kapı muhtelif zamanlarda geçirdiği restorasyonlar ile -ki üzerinde es-Sultân el-Melikü'l-Muazzam İsâ el-Eyyûbî tarafından 623/1226 senesinde yenilediği belirtilmektedir- günümüze kadar sağlam bir şekilde gelebilmiştir.

41



Bâbu Keysân ve Babu'ş-Şarkî (F. Erkoçoğlu Arşivi)

⁴¹ Joudallah, 176-178.



Bâbu's-Sağır (F. Erkoçoğlu Arşivi)



Babu's-Selâm ve Bâb Toma (F. Erkoçoğlu Arşivi)



Bâbu's-Selâm ve Hamidiye Çarşısı Girişİ (F. Erkoçoğlu Arşivi)



Nureddin Zengi'nin Kabri ve Bimaristan'ı (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Sonuç

Tarihi çok eski devirlere kadar giden Dımaşk'ın, Suriye, Cezîre, Arabistan ve Mısır arasındaki ticaret yolları üzerinde bulunan konumu gereği her dönemde önemini koruduğu açıklıkla görülmektedir. Bizans'ın bu bereketli ve zengin eyaleti İslâm fetihleriyle birlikte Müslüman idaresine girmiş, Emevîlerin bu şehri başkent yapmaları ile de şehrin kaderi değişmiştir. Ne var ki Abbâsî ihtilali ve sonrasında ki gelişmeler şehrin kaderini olumsuz etkilemiş görünmektedir.

Selçukluların Suriye'ye girmesinin ardından kısa süre içerisinde büyük Selçuklu idaresinde yer alacak olan Dımaşk şehri, Selçuklu ve bakiyesi devletler döneminde bir nevi sınır karakolu vazifesi icra ederek, hem Fatımiler hem de kısa süre sonra bölgede dengeleri alt üst edecek olan Haçlılarla mücadele de en önemli savunma merkezlerinden, kalelerden birisi haline gelecektir.

Şehrin, her dönemde tahkim edildiği, iç kalesinin yenilendiği, yeni kapılar açıldığı tarihi kayıtlardan anlaşılmaktadır. Atsız, Tutuş, Tuğtekin, Muînuddin Üner ve nihayetinde Nureddin Zengî'nin şehrin korunmasında, büyük katkılarının olduğu, hem yazılı kaynaklarda hem de bugün şehrin içerisindeki muhtelif eserlerden fark edilebilmektedir.

Suriye bölgesinde vukû bulan depremler ve çatışmalarda tahrip olan mekanların bilhassa bu hükümdarlar tarafından tamir edildiği, yenilendiği görülmektedir. Bu zikredilen hükümdarlar içerisinde Nureddin Zengî'nin ve kendisinden sonra kurulan Eyyûbî hanedanının damgasının ise daha etkili olduğu, bugün şehirde halen varlığını sürdüren kapılar ve eserlerle daha belirgin görülmektedir.

Kaynakça

Alptekin, Coşkun, "Böri", *DİA*, İstanbul 1992, VI, 326-327.

Apak, Adem, *Anahatlarıyla İslâm Tarihi, 4, (Abbâsîler Dönemi)*, İstanbul 2011.

Bezer, Gülay Öğün, "Tuğtekinliler", *DİA*, İstanbul 2012, XLI, 349-351.

Çobanoğlu, Ahmet Vefa, "Zengîler, Mimari", *DİA*, İstanbul 2013, XLIV, 272-274.

- Damascus Baghdad, Capitals and Lands of the Caliphs*, (Fransızca'dan çeviren: Edward J. Banks), Beyrut 1972.
- Erkoçoğlu, Fatih, "İmar Faaliyetleri", *Emeviler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, (Ed. İrfan Aycan), Ankara 2011, s. 199-287.
- Erkoçoğlu, Fatih, *Arap-Hazar İlişkileri*, Ankara 2013.
- Fayda, Mustafa, "Amvâs", *DİA*, İstanbul 1991, III, 100.
- Hartmann, R., "Şâm", *İA*, İstanbul 1970, XI, 298-310.
- İbn Asâkir, Ebû'l-Kâsım Ali b. el-Hasen, (571/1175), *Tarihu Medineti Dımaşk*, I-LXXX, (thk. Muhibbiddin Ebû Said Ömer b. el-Umerî, Beyrut 1995.
- İbn Cübeyr, *Endülüsten Kutsal Topraklara, Seyahatnâme*, Selenge, (Arapçadan çec. İsmail Güler), İstanbul 2008.
- İbnü'l-Esir, İzzeddin Ebu'l Hasen Ali b. Ebû'l-Kerem eş-Şeybânî, (630/1233), *el-Kâmil fi'l-Târîh*, I-IX, (thk. Mektebu't-Turâs), Müessesetü't-Tarihi'l-Arabî, Beyrut 1989.
- İbnü'l-İmâd, Şihâbuddin Ebû'l-Fellâh Abdülhay, *Şezerâtu'z-Zeheb fi Ahbâri men Zeheb*, I-X, (Thk. Abdülkadir Arnavut, Mahmud el-Arnavut), Beyrut 1986.
- Joudallah, Fatima, *Syria Source of Civilizations, The History And The Geograhly Of The Most Important Archeological Sites In Syria*, Damascus 2004.
- Kök, Bahaeddin, *Nuruddin Mahmud bin Zengî ve İslam Kurumları Tarihindeki Yeri*, İstanbul 1992.
- Kök, Bahattin, "Nüreddin Zengî", *DİA*, İstanbul 2007, XXXIII, 259-262.
- Nicolle, David, *İkinci Haçlı Seferi*, çev. L. Ece Sakar, İstanbul 2011.
- Runciman, Steven, *Haçlı Seferleri Tarihi*, Ankara 2008.
- Sâtî, Ekrem, *el-Kalâ' ve'l-Husûn fi Suriye*, Dımaşk 1975.
- Sevim, Ali, *Azîmî Tarihi, Selçuklular Dönemiyle İlgili Bölümler*, Ankara 2006.
- Sevim, Ali, *Suriye ve Filistin Selçukluları Tarihi*, Ankara 2000.
- Tomar, Cengiz, "Şâm", *DİA*, İstanbul 2010, XXXVIII, 311-315.
- Uluçam, Abdüsselâm, "Şâm Mimari", *DİA*, XXXVIII, s. 320-325.
- Yâkûbî, Ahmed b. Ebî Yâkûb b. Cafer (284/897), *Kitâbu'l-Büldân*, Leiden 1891.
- Zehebî, Şemsuddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed et-Türkmânî, (748/1347), *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, I-III, Beyrut 2004.

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın *Hüccetullâhi'l-Bâliga* Tercümesi Üzerine

On Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır's *Hüccetullâhi'l-Bâliga* Translation

Necmi Atik*

Özet

18. asırda Hint coğrafyasının yetiştirdiği alimlerden Şah Veliyyullah Dehlevî'nin, Kur'ân, tefsir, hadis, akâid, ehl-i Sünnet, İslam hukuku, fıkıh, tasavvuf, tarih, hal tercümesi, şiir ve çeşitli alanlarda sahasında çok değerli eserleri ve muhtelif konularda çok sayıda Arapça ve Farsça mektupları bulunmaktadır. Şah Veliyyullah'ın yazdığı eserlerden günümüze ulaşanlar arasında dîni hükümlerin hikmet ve gerekçelerini içeren *Hüccetüllâhi'l-bâliga* adlı eseri ise oldukça önemlidir. Elmalılı gibi çok yönlü son dönem bir Osmanlı âliminin, alanında oldukça önemli olan bu eserden haberdar olması ve onu mütalaa etmesi kayda değerdir. Elmalılı'nın metrukâtında ortaya çıkardığımız, 1913 yılında başlayıp ikmâl edemediği üç ayrı defter ve toplam 569 sayfadan ibâret olan *Huccetullahi'l-bâliğa* tercümesi makâlemizin konusu olmuştur.

Anahtar Kelimeler

Şah Veliyyullah Dehlevî, *Hüccetullâhi'l-bâliga*, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır,

Abstract

From the scholars taught by Indian geography in the 18th century, Shah Waliyyullah Dehlevi's works of great value in the Qur'an, the Qur'anic commentary, the Islamic beliefs, the hadith, the Ahl-i Sunnah, Islamic law, fiqh, mysticism, history, biography, There are many Arabic and Persian letters in the texts. *Hüccetüllâhi'l-bâliga*, which contains wisdom and justifications of the religious

* Öğr. Gör., Uluslararası Antalya Üniversitesi Hukuk Fakültesi.

provisions among those who arrive from the works written by Shah Veliyyullah, is very important. It is worth noting that a versatile recent Ottoman scholar like Elmalılı is very aware of this work which is very important in his field and that he contemplates it. The *Huccetullahi'l-bâliğa* translation, which we found in Elmalılı's succession, three separate books, which he started in 1913 and which he could not complete, and a total of 569 pages, has become a topic article.

Keywords

Shah Waliyyullah Dehlevî, Huccetullâhi'l-bâliğa, Elmalılı Muhammad Hamdi Yazır

Giriş

Elmalılı, Osmanlı Devleti'nin son, Cumhuriyet döneminin ise başarılarında yaşamış, almış olduğu köklü klasik medrese eğitimi yeni dönemin fikirleri ile meczedebilmiş bir âlimdir. Medreselerin müfredâtında yer alan bütün dersleri okutabilecek yeterlilikte bir âlim olduğu için kendisine 1908'de ders-i âmlık pâyesi verilmiştir. Son devir Osmanlı âlimlerinden ve asrımızın önde gelen müfessirlerinden biri olan Elmalılı, günümüzde meşhur tefsiri *Hak Dini Kur'an Dili* müellifi olarak tanınmakta, onun dil, fıkıh, kelam, felsefe, mantık, hukuk, edebiyat ve sanat alanlarındaki önemli çalışmaları çok az bilinmektedir.

Telif eserleri yanında, Felsefe ve Mantık alanlarında Fransızca'dan, Edebiyat alanında Farsça'dan ve İslâmî ilimlerde Arapça'dan önemli tercümeleri bulunan Elmalılı, 18. yüzyılda yaşamış, Hindistan'ın meşhur âlimlerinden, zamanının müceddidi kabul edilen Şah Veliyyullah Dehlevî'nin, Tasavvuf ve İslam Felsefesi alanında eşsiz eseri *Huccetüllâhi'l-bâliğa*'yı da tercüme girişiminde bulunmuştur. Elmalılı'nın, tercümesine başladığı söz konusu eserin "*Siyâset-i Medeniyye*" başlıklı bir bölümü *Beyânü'l-Hak*'ta, 14 Şevvâl 1326/9 Kasım 1908 tarihinde yayımlamıştır. Elmalılı'nın şu ana kadar *Huccetüllâhi'l-bâliğa*'dan yaptığı tercümeler içinde sadece bu makâle bilinmektedir. Elmalılı'nın metrukâtında yaptığımız araştırmalar sonucu, onun *Huccetüllâhi'l-bâliğa* tercümesini içeren toplam 569 sayfalık üç defteri tarafımızdan ortaya çıkarılmıştır.

Makâlemizde, önce Dehlevî'nin hayatı ve eseri hakkında önemli bir kısım bilgiler verildikten sonra Elmalılı'nın metrukâtında ortaya çıkarığımız, Elmalılı'nın üç defterlik *Huccetüllâhi'l-bâliğa* tercümesine

başlamasına sebep olan âmiller ile tercümeyle esas aldığı nüsha ve tercüme süreci üzerinde durulacaktır.

Şah Veliyyullah Dehlevî ve *Huccetullâhi'l-bâliga* adlı eseri

Hayatı

Ebû Abdilazîz Kutbüddîn Şah Veliyyullâh Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhiddîn ed-Dihlevî el-Fârûkî (ö. 1176/1762).

14 Şevval 1114 / 3 Mart 1703¹ yılında Hindistan'ın Muzafferneger şehrinde dünyaya gelen Şah Veliyyullah Dehlevî'nin soyu baba tarafından Hz. Ömer'e (r.a.), anne tarafından İmam Mûsâ Kâzım'a dayanmaktadır. Şah Veliyyullah, *Fetâvâ'l-Hindîyye*'yi telif eden 21 kişilik heyette yer alan ve ilim ve irfânî açıdan Hindistan'da üstün bir konuma sahip babası Şeyh Abdurrahim'den ilk eğitim ve öğretimini almıştır. Kendisine özel bir eğitim müfredâtı uygulayan² ve üzerinde titreyen babası sayesinde daha on beş yaşında iken yüksek ilim ve irfan sahibi olmuştur. Babasının 1131/1719 yılında vefatı üzerine, onun er-Rahîmiyye adlı medresesinde ders vermeye başladı ve hocalığı on iki yıl sürdü. Babasının vefatından sonra, Şeyh Muhammed Efdâl es-Seyalkûtî'den ve Hicaz yolculuğu sırasında Mekke ve Medine'deki hocalarından ve müşitlerinden istifade etti. Arapça, tefsir, hadis, fıkıh gibi dinî ilimler yanında mantık, tıp, felsefe, kozmografya ve hesap ilimlerini de tahsil etmiştir.³

er-Rahîmiyye medresesinde talebelerin sayısının artması üzerine Sultan Muhammed Şah⁴ medrese olarak kendisine büyük bir bina vermiştir. "Dâru'l-ulûm" diye meşhur olan bu medresede seçkin ilim adamları yetişmiş, onların ilimlerinden saçılan ışıklar Hint coğrafyasının her köşesini aydınlatmıştır. Şah Veliyyullah altmış iki yıllık bir ömürden sonra 29 Muharrem 1176 / 20 Ağustos 1762 tarihinde Delhi'de vefat etmiştir.⁵

¹ Kendi hayatını kaleme aldığı *el-Cüz'ü'l-latîf* adlı eserinde hicri doğum tarihi 14 Şevval 1114'tür. Bu hicri tarihin milâdi karşılığı ise 3 Mart 1703'tür (*el-Cüz'ü'l-latîf fi tercemeti'l-el-Abdi'd-Daif*, s. 4'den).

² Kendi hayatına ele aldığı *el-Cüz'ü'l-latîf* adlı eserinde bu programı bütün detaylarıyla anlatır (*el-Cüz'ü'l-latîf fi tercemeti'l-el-Abdi'd-Daif*, s. 4'den).

³ Şah Veliyyullah, *el-Fevzü'l-kebir*, (trc. Selman el-Hüseynî en-Nedvî), s. 40; Şah Veliyyullah, *et-Tefhîmâtü'l-ilâhiyye*, II, 240.

⁴ Delhi sultanlarından. Döneminde Hindülara karşı mücadele etti. Bölge İslâm ilim ve kültürü açısından oldukça gelişti. Rıza Kurtuluş, "Asya", *DİA*, İstanbul 2010, c. III, s. 537)

⁵ Biyografisi için bkz. Mehmet Erdoğan, "Şah Veliyyullah", *DİA*, Ankara, 2010, C. 38, s. 260-262.

İrşad ve eğitim-öğretim faaliyetleri, yazdığı eserleri, yetiştirdiği büyük âlimler ile Şah Veliyyullah hicri on ikinci asrın müceddidi sayılır.⁶ Kur'ân, tefsir, hadis, akâid, ehl-i Sünnet, İslam hukuku, fıkıh, tasavvuf, tarih, hal tercümesi, şiir ve çeşitli alanlarda sahasında çok değerli eserleri ve muhtelif konularda çok sayıda Arapça ve Farsça mektupları bulunmaktadır. Şeriatın maksatlarını ve hikmetlerini açıklamak için telif ettiği *Huccetüllâhi'l-bâliğa* adlı meşhur kitabının gösterdiği gibi o naklî-aklî ilimlerin ve felsefe-tasavvufun arasını cem etmiştir.

Talebe yetiştirme, eser telifi ve insanları irşat etme alanlarına yoğunlaşan Şah Veliyyullah, sûfî yönü, Kur'ân ve Sünnet'i anlamaya yönelik çabaları, körü-körüne taklide, taassup ve donukluğa karşı çıkmasıyla Hind İslâm düşüncesinin gelişiminde etkili olan bir ekolün kurucusu olmuş, çocukları ve talebeleri onun yolundan giderek söz konusu görüşleri yaymışlardır.

Huccetüllâhi'l-bâliğa

İslâmî ilimlerin ana bilim dallarında eserler telif eden, toplum ve siyaset, eğitim ve ıslahat konularında çok önemli görüşleri kaleme alan Dehlevî'nin, yazdığı eserlerden günümüze ulaşanların arasında dîni hükümlerin hikmet ve gerekçelerini içeren *Huccetüllâhi'l-bâliğa* adlı eseri oldukça önemlidir.

Şah Veliyyullah, Hz. Peygamber ile sahâbe ve tâbiinin sözlerinde, ayrıca bazı âlimlerin eserlerinde yer yer hikmet-i teşrîf konularına ışık tutan açıklamalar yer almakla birlikte pek az âlimin bu alanda müstakil eser yazdığını, çünkü böyle bir eser telif edebilmek için şer'î ilimlerin yanında ledünnî-vehbî bir ilme, keskin bir zekâyâ, üstün ifade kabiliyetine ve geniş bir tecrübeye sahip olmak gerektiğini belirtir.⁷ Kendisinin bu hususta yeterli donanımı bulunduğu işaret ettikten sonra hikmet-i teşrîf konusunda bir eser yazmaya karar vermesini sağlayan bazı olağanüstü haller yaşadığını ve *Huccetüllâhi'l-bâliğa* kitabının telifine gördüğü iki rüyanın sebep olduğunu söyler ve birinci rüyasını şöyle anlatır:

“Bir gün ikindi namazından sonra Allah’a teveccüh etmiş halde oturmakta idim. O anda Rasûlullah'ın (s.a.v.) ruhâniyeti zahir oldu ve

⁶ M. Sait Özervarlı, “Şah Veliyyullah” (Düşüncesi), *DİA*, Ankara, 2010, c. XXXVIII, s. 265.

⁷ Bekir Topaloğlu, “*Huccetüllâhi'l-bâliğa*”, *DİA*, Ankara 2010, c. XVIII, s. 453.

üzerime attığı elbise sandığım bir şey ile beni bürüdü ve o halet içerisinde kalbime üfledi. Bu, dinin bir tür beyânına işaret etti. O anda kalbimde bir nurun doğduğunu gördüm. Bu nur durmadan artıyordu. Bir zaman sonra Rabbim, bu önemli işin altına bir gün girmemin bir kademim olduğunu, yeryüzünün, Rabbinin nuru ile parlayacağını, ışıkların batacağı yerde tekrar yansıtacağını, Şerfat-ı Muhammediyye'nin, sağlam delillere dayanmak üzere yepyeni elbiseleri içerisinde bu zamanda tekrar parlayacağını kalbime ilham etti.⁸

Şah Veliyyullah, konu ile alakalı ikinci rüyasında, Hasan (r.a.) ile Hüseyin'in (r.a.) kendisine: "Bu dedemiz Rasûlullah'ın (s.a.v.) kalemidir" diyerek bir kalem verdiklerini görür ve uyanınca kitabını yazmaya niyetlenir. Müteredit kaldığı dönemde de "en değerli dostum" dediği Muhammed Sâhib kendisini destekler ve düşündüğü eseri kaleme alması için iknâ eder.⁹

Bekir Topaloğlu Hücetullâhi'l-bâliga hakkındaki değerlendirmelerinde şöyle demektedir: "Şah Veliyyullah'ın mukaddime ve iki bölüm halinde kaleme aldığı Hücetullâhi'l-bâliga'nın ilk bölümünde genel nazariyeler/küllî kâidelere, ikinci bölümde tatbikâta yer vermiş, konulara dair belli başlı hadis-i şeriflerin hikmet-i teşri açısından izahını yapmıştır. Mukaddimede, dînî ilimlerin esas kabul edilen hadis-i şeriflerin önemine vurgu yaptıktan sonra, bütün İslâmî ilimler için en zor, en derin, ama en önemli ilmin hikmet-i teşri olduğu, dînî meseleleri ancak bu ilim sayesinde kemâliyle anlayabilme ve uygulayabilme imkanı bulunduğunu ifade etmiştir..."

İslâm dininin inanç, ibadet, hukuk ve ahlâk alanlarına dair hüküm ve kurallarının konuluş hikmetlerine, fert ve toplumun dünya ve âhiret mutluluğunu sağlama açısından dayandığı gerekçelere Kur'an ve Sünnet'te yer yer işaret edildiği gibi ilk dönemlerden itibaren İslâm âlimleri de hikmet-i teşri' denilen bu konuya ilgi duymuşlardır. Şah Veliyyullah ise aynı konuyu incelerken emir ve yasakların hikmetlerini beyan etmesi bakımından hadislere ağırlık verip birinci bölümün sonunda kitabının

⁸ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, "Hücetullâhi'l-bâliga tercümesi", s. 8, (Torunu M. Hamdi Yazır özel arşivi)

⁹ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, "Hücetullâhi'l-bâliga tercümesi", s. 8, (Torunu M. Hamdi Yazır özel arşivi)

adını anarken konusunu “ilm-i esrâr-ı hadîs” olarak zikretmişse de âyetlerden de yararlandığı görülür.

Hüccetullâhi'l-bâliga genelde İslâmiyet'in fert ve toplum hayatındaki yeri ve önemi, özel olarak da dinî emir, yasak ve tavsiyelerin sebep, hikmet ve gerekçelerini konu edinmiş hacimli bir eserdir. Müellifin birçok meseleye fitrat, hikmet ve mantık açısından yaklaşması dikkat çekicidir. Onun bu azim ve gayreti konuyla ilgilenen sonraki âlimlere hem cesaret vermiş hem de doküman hazırlamıştır.¹⁰

İslâm hukuk felsefesini yapan, hikmet-i teşrî'i konu edinen, şeriatın getirdiği hükümlerde gözettiği sırlardan ve maksatlardan söz eden, bu arada pek çok sahih hadisi şerh eden, sahasında tek eserdir. Arapça yazılmış olan bu eser ilk olarak Urduca'ya¹¹ çevrilmiştir.

Hüccetullâhi'l-bâliga birçok defa basılmış (Bulak 1284, 1286, 1294; İstanbul 1317, 1318, 1322 [Gazzâlî'nin *İhyâu ulûmi'd-dîn*'inin kenarında]; Kahire 1322, 1355; Delhi 1953), ayrıca Seyyid Sâbık (Kahire, ts.) ve Muhammed Şerif Sükker tarafından basılmıştır. (I-II, Beyrut 1410/1990). Ancak bu neşirler titiz bir çalışmanın ürünü olmayıp birçok yanlış içerdiği belirtilmelidir. Ubeydullah Sindî tarafından üzerinde bir şerh yazılan *Hüccetullâhi'l-bâliga* (Lahor 1950) başta Urduca olmak üzere çeşitli dillere çevrilmiştir. Hâlid A. İsrâîlî (*Âyâtullâhi'l-kâmile* adıyla, Lahor, ts.), Ebû Muhammed Abdülhak Hakkânî (Karaçi, ts.) ve Abdul Rahim (Lahor, ts.) tarafından ayrı ayrı Urduca çevirileri yapılan eseri, Ali Genceli kısmen (Ankara 1971) ve Mehmet Erdoğan tam olarak (I-II, İstanbul 1994) Türkçe'ye, Marcia K. Hermansen de İngilizce'ye (*The Conclusive Argument from God*, Leiden 1996) tercüme etmişlerdir.¹²

Elmalılı'nın tercümesine başladığı *Hüccetullâhi'l-bâliga*, dini hükümlerin hikmetlerini ve gerekçelerini konu edinen önemli eserdir ve Şah Veliyyullah'ın tasavvuf ve İslâm felsefesi alanındaki kitaplarının başında gelir.¹³

¹⁰ Geniş bilgi için bkz. Topaloğlu, XVIII, 453-454.

¹¹ Lahor t.y., Karaçi t.y.

¹² Topaloğlu, XVIII, 453-454.

¹³ Birçok baskısı ve Urduca, Türkçe ve İngilizce tercümeleri vardır. Elmalılı M. Hamdi Yazır ile Hasan Basri Çantay'ın Türkçeye tercüme teşebbüsleri maalesef yarım kalmıştır. Daha sonraki tercüme denemeleri de eksik ve yetersizdir. Nihayet tam bir tercümesi Mehmet Erdoğan tarafından yapılmıştır (İz Yayıncılık, İstanbul 1994).

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın *Huccetüllâhi'l-Bâliga* Tercümesi

Elmalılı'nın çalışmaları arasında Felsefe ve Mantık alanlarında Fransızca başta olmak üzere, diğer alanlarda da bazı dillerden yaptığı tercüme önemli bir yer tutmaktadır. *Huccetullahi'l-bâliga*'dan yaptığı tercüme de, ikmâl edilememesine rağmen çok önemli bir faaliyettir. Elmalılı gibi son dönem bir Osmanlı âliminin, alanında oldukça önemli olan bu eserden haberdar olması ve onu mütalaa etmesi kayda değerdir. Bu yüzden üzerinde çalışma yapıp neşredilmesi faydalı olacağını düşünmekteyiz.

Elmalılı, Müslüman coğrafyada gelişen tahrif hareketlerine ve Müslümanların gayreti elden bırakıp atâlete düşmelerine karşı, bu problemlere çözüm olabilmek ve yeniden bir uyanışı sağlamak adına çeşitli konularda makâleler kaleme almakta, farklı dillerden tercüme yapmakta ve telif kitaplar yazmaktadır. Onun *Huccetullâhi'l-bâliga* tercümesi de bu arayışlarından birisidir. Onu 1913 yılında başladığı *Huccetullâhi'l-bâliga*'nın tercümesini tamamlamaya yönlendiren sebep ise babası Numan Efendi'nin bir yazısıdır.

Elmalılı'nın babası Numan Efendi oğlu Muhammed Hamdi Yazır'dan, *Gazzâlî'nin İhyâu 'ulûm* adlı kitabını mütalaa etmek için alır. Numan Efendi, *İhyâ*'nın sayfa kenarlarında Şah Veliyyullah'ın *Huccetüllâhi'l-bâliga* adlı kitabının basılı olduğunu görür, kitabı mütalaa eder ve çok önemli bir eser olduğunu anlar. Kitabı tercüme edebilirse, insanlığa ve özellikle gençlere büyük hizmeti olacağını, müellifle birlikte ümmetin dualarına mazhar olacağını düşünür ve bu konuda bir değerlendirmeye yazı yazar. Ne var ki Numan Efendi'nin ömrü bu arzusunu gerçekleştirmeye vefâ etmez ve 1334/1916 yılında rahmet-i Rahmân'a kavuşur.¹⁴ Elmalılı, babasının bu müteâlasını okuyunca çok sevdiği babasının arzusunu yerine getirmeye ve 1913 yılında başladığı Şah Veliyyullah Dehlevî'nin "*Huccetüllâhi'l-bâliga*" adlı kitabının tercümesini tamamlamaya karar verir. Tercümenin başında bunu şöyle açıklar:

"Tercüme mübâşeretinin sebebi"

¹⁴ Elmalılı metrukâtında ortaya çıkardığımız Arapça şiirlerinden birini, Elmalılı babasına mersiye olarak yazmış ve mersiye'nin baş tarafına babasının vefat tarihini 1334/1916 olarak kaydetmiştir.

Ma'lûmât fûrûşluk iki türlü olur. Biri menfûr ise de diğeri makbûl ve mergûbtur. Menfûrdan bahiste indimde mezmûmdur. Makbûlü şöyledir: Bir adam ma'lûmâtını serd ü beyân etmek istedikte diğerininin dimâğını tahrîş ve kalbini teşvîş etmeyerek ulûm-ı nâfi'ayı derc-i sutûr-i sahâyif ederde sonra evlâd-ı vatandan ve ihvân-ı dinden bir nevrîs tâlib-i me'ârif ol sahâyife nazarla müdâmîna vâkıf ondan müstefid oldukta kalbinde mu'allime bir muhabbet hâsıl olub ani'l-gıyâb mu'allim-i müte'allimin bir iyilik ve keremde bulunduğu anlaşılınca müte'allim-i mu'allimin kendisini irşâda hizmet ve tenevvür ü tekmiline hizmet eylediğini bilâ i'tirâz teslim eder. Çünkü müte'allimi mu'allimden bir türlü iz'âc görmeyip yalnız âsârından müstefid olacağından ânın irşâddan mâ'adâ garezi olmadığına ve belki din kardeşlerine ikmâl ü terakkisine çalışmış olduğuna kat'iyen kâni' olurda mu'allimin hayır ile yâd olunmasına vâsıta teşkil eder. Bu mu'allimin ekseriyâ hayatından sonra olacağına nazaran her ikisi garezi dünyâvîden 'ârî birer fi'li-i müstahsenin fi'li olurlar. Bunun her iki sûretide mezmûm değil belki mergûb ve mesnûndur. Hatta bu gibi hidemât Allahü Teâlâ hazretlerinin 'ibâdına ihtiyactan mute'âlî olduğu halde mutlak onları irşâd-ı murâd-ı 'âlisıyla peygamberler gönderip inzâl-i şerâyi' eylediğine misâl teşkil eder.

Konya'nın Burdur sancağına tâbi' Gölhisar nâhiyesinin Yazır karyesinden Muhammed Efendi ibni el-Hâc Bekir Efendi ibni Hasan Bedreddin Efendi'nin oğlu b. 'abd-i 'âciz Nu'mân dâ'ileri ifâde eder ki "Sinnim altmış sâlini biraz tecâvüz eylediği sırada İhyâ-yı 'ulûm'u mutâle'a niyetiyle nüshasını oğlum Hamdî Efendi'den aldım. Meğer kenarında Şâh-ı Veliyyullah Ahmed Dehlevî hazretlerinin, Hucetullâhi'l-bâliğa nâm-ı eseri tab' ve derc olduğunu gördüm. İhyâ'dan ol hucetin mazmûmuna vâkıf olmak ve onu mütâle'a eylemek tam'ı bende hasıl oldu. Biraz mütâle'aya girişdim. Aldığım zevk ü lezzetten tam'ım kesb-i izdiyâd etti. Dehlevî'nin 'ulv-i ka'bını i'tirâf ettim. Beşeriyete büyük pek büyük hizmet eylediğini teslimde tereddüd etmedim. Dehlevî'nin 'umûm-i insanlara olan himmet ü gayreti kadar her fert nefesine hizmet edeydi beşeriyet yıkılmaz sûrlar içinde mahfûz u sâlim kalır idi" demekle mecbur oldum. Çünkü mündericât-ı hüccet beşerin hem mebde' ve hem me'âdında se'âdet-hâl ve metânet-i 'umrânına hizmetten başka bir hurâfât u efsâne değil belki hakikatü'l-hakâyık ta'bîrine müstehaktır.

Binâen 'alâ zâlik bir gün dedim ki bu kitap evvelce elime geçeydi, ahlak-ça ve tedbîr-i umûrca hâsılı dünya ve âhirete dâir nâfi' ameller işleyebilir idim nağmesiyle köşe-nişîn-i 'uzlet iken hatırıma geldi ki ne olaydı kimseyi rahatsız etmeksizin ben bu kitabı tercüme edip ihvân-ı dînimin gençlerine yâd-kâr bırakaydım. Çok istifâde ederlerdi. Zira gençler ihtiyarlar gibi değillerdir. Onların tenevvür ü tekmilleri ve terakkî vü tenebbühleri serî' ve sehldir. Onlar ahvâl-i ibtidâilerinde bu kitabın muhteviyâtını anlar ve iktizâsına muvâfık-ı a'mâl u harekât ve tedâbirde bulunurlar ise hayatları zâyî' olmaktan sâlim olur. Hüsrân ü nedâmet yüzü görmezler. Dehlevî ile beraber beni de du'âdan ferâmûş etmezler dedim."

Bu mütâle'a beni meşgul ederken "Niyetin hayır oldukça mahrûm olmazsın" tebşirâtı kalbime vürûd eyledi. Allâhü zü'l-celâl hiçbir âbd-i muhlisini hayır niyetinden dolayı mahrum ve me'yûs eylememiş iken seni neden mahrum eylesin. Sen hayır murâdından ayrılma. Behemehâl me'cûr olursun" diye hulûs-i kalb ile tercümeye 'âzim oldum. Velâkin kitabın nüshası nâdir belki de ender olduğundan mutâle'asına kıyam edenler fevâid-i kâmileye nâil olmak üzere evvelâ kitabın 'ibârâtını münâsib mahalle kadî-i tahrîr ve zeyrine tercümesini tastîr eylemek külfetini de ihtiyâr eyledim. Ve min'allâhi'l-'inâyeti. Ve's-selâmü 'alâ meni't-tebe'a'l-hüdâ.¹⁵

Elmalılı'nın, *Beyânü'l-Hak Dergisi*'nde ki, "Siyâset-i Medeniyye" başlıklı makâlesi de *Huccetullâhi'l-bâligâ*'dan tercümesidir.¹⁶ Sözkonusu makâlenin *Beyânü'l-Hak*'ta 14 Şevvâl 1326/9 Kasım 1908 tarihinde yayımlanmış olması, Elmalılı'nın Şah Veliyyullah'tan ve eserlerinden haberdar olduğunu ve en önemli eserlerinden biri olan *Huccetullâhi'l-bâligâ*'yı okuyup incelediğini ve tercüme yapıtığını göstermektedir. Metrukâtında yaptığımız çalışmalar sonucu elde ettiğimiz bilgiler de bu konuyu doğrulamaktadır.

¹⁵ Elmalılı'nın, *Huccetullâhi'l-Bâliga* tercümesinin mukaddimesi için kaleme aldığı yazısı (M. Hamdi Yazır özel arşivinden) EK 1.

¹⁶ Elmalılı Muhammed Hamdi, *Siyâset-i Medeniyye*, (Kütüb-i Şer'iyye'den *Huccetullâhi'l-Bâliga* nâm kitaptan mütercemdir. Bu kısım, Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'nin *Huccetullâhi'l-bâligâ* (Beirut, 2005) adlı kitabının I, 92-94 arasının tercümesidir), *Beyânü'l-Hak Dergisi*, s. 6 (14 Şevvâl 1326), s. 110-112. *Siyâset-i Medeniyye*, Elmalılı'nın metrukâtında *Huccetullâhi'l-bâliga* tercümesini yaptıği defterlerden birinci defterin 209. sayfasındadır.

Elmalılı, metrukâtında ortaya çıkardığımız üç defter ve toplam 569 sayfalık *Hucetüllâhi'l-bâliğa* tercümesinin birinci defterinin kapak arkasına tercümeyle başlama tarihi hakkında şu notları yazmıştır:

“Henüz vilâdet ve irtihâli hakkında ma'lûmâtım mefkûd olan Şâh Veliyyullâh lakabıyla mukalleb ecille-i 'ulemâ-i muhaddisîn-i kirâmdan “eş-Şeyh Ahmed ed-Dihlevî hazretlerinin” *Hucetüllâhi'l-bâliğa* tesmiye eylediği kitâb-ı mergûbun bi-înâyetillâhi'l-kerîm tercümesine 'azm eyledim. Fe-minellâhi't-tevfik. 17 Zilka'de 1331/5 Teşrîn-i Sâni 1329

Müellifin mezhebi mezheb-i Mâturîdî olmağın tercüme de o yolda olmuştur. 'Afallâhü 'annâ ve 'an sâiri'l-müslimîn.”

Elmalılı tercümesini yazdığı üç adet defter, 15x19,5 cm ebatlarında, sıvama karton kapaklı ve çizgilidir. Birinci defter, 310 sayfalık bir tercüme olup “*Şirkin Hakikati*” kısmına kadardır. İkinci defterdeki tercüme 134 sayfa ve “*Günahın Zararları*” bölümüyle, üçüncü defter 125 sayfa olup “*Kaza ve Ruhsat*” konusuyla tamamlanmaktadır.¹⁷ Elmalılı, *Hucetullâhi'l-bâliğa* tercümesini, kitabın nâdir olduğu açıklamasıyla önce orijinal nüshadan tercüme edeceği kısmın Arapçasını yazar ve Arapça kısmın altına bir çizgi çekerek bu bölümü ayırır, daha sonra çizginin altından başlayarak Türkçe tercümesini yapar. Elmalılı'nın besmele hakkında açıklamalarda bulunduğu tercümenin giriş kısmı şöyledir:

“Şu mukaddime-i 'arabiyenin ma'nâsını mehmâ-emken beyândan mukaddem miftâh-ı her hayr olan besmele-i şerîfiyenin vaz-ı mah-sûsundan anladığım işâreti bi-t-tasrîh mukaddimenin tercümesini 'âcizâne yazacağım.

Muvakkaten her mahlûkâtın havâyicini ve mü'min-i mutî'in istihkâkını i'tâ ve cümle 'usâtın cezâsını tertîb buyuran Allah Teâlâ Hazretlerinin ism-i şerifine temessûkle kitaba başladım.

“İşârât”

Ezelî ve ebedî olan vacibu'l-vücûd hazretlerinin 'azamet ve kudretine lâik işâreti izhâr için iki devre icâb etmiş. Devre-i ûlâya işâreten (الرحمن) er-Rahmân ve devre-i sâniye işâreten de (الرحيم) er-Rahîm sıfat-ı

¹⁷ *Hucetullâhi'l-bâliğa*'nın 2 cilt halinde yapılan 2005 yılı Beyrut baskısı fihristler hariç 663 sayfadır. Eserin 2005 yılı Beyrut baskısını göz önüne aldığımızda, Elmalılı tercümesini 1. Cildin 185. sayfasına kadar yapmıştır.

ilâhiyeleri Zât-ı Bârî'ye dâl olan lafza-i celâliye ilhâk buyurulmuş. Zât-ı Bârî infisâl ve ittisalden münezzeh olduğunu tefhîmen de lafzatullâha ism-i lafzî 'ilâve olunmuş. Bu 'atiyye-i ilâhiyye Kur'ân-ı Kerîm'e ser levha kılınmak murâd olundukta Kur'ân bu kâffe-i kâinatın histen müte'âlî bir mevcûda nisbetini beyânen erkân-ı güncîneyi teşkil eden hurûfâtın bâlâsına ma'nâ-yı nisbeti müş'ir olan bâ harfî 'ilâve olunup بسم الله الرحمن الرحيم denilmiştir.

Ma'lûm olunduğu üzere bu iki sıfat-ı ilâhiye sıfat-ı e'aldendir ki e'âlullâh iki devre de cilvenümâ-yı zuhur olacaktır. Zîrâ Allâh ism-i şerifini bu sıfatların ta'kîbi âtî gösterdiği gibi bu âna değin mahsûsâtın zuhuru te'yîd eylemiştir. 'İlm-i Zât-ı Ecell ü A'lâsın hâs olarak كن Kün emrinin âsârı zuhura geldiği zamandan nihâyete değin dünyanın görüp ve göreceği tahavvülât ve 'umrânât ve tahrîbât ve tedeyyinât ve terakkiyât kâffeten sıfat-ı rahmâniyyetin îcâbâtıdır bu devre müntehâdır. Zîrâ er-Rahmân lafzı er-Rahîm lafzının ta'kîbi ânı îmâ eder. Devre-i sâni gayı-i mütenâhidir ve bunda e'âl-i 'ibâd munkatı'dır. Zîrâ yevm-i cezâ ve mükâfattır. 'İbâdullahın ervâhı ebdânından müfârakat ettikte devre-i sâniye intikâl ve hulûl ederler. Zaman-ı vâhid ahyâya nazaran devre-i ûlâ emvâta nazaran devre-i sâni olur. Bunda 'ibâdullahın gerek hayr ve gerek şer cümle a'mâlinin mükâfât ve cezâlarına ebediyyen hası-ı zaman olunacaktır. Her mü'min besmele-i şerifeyi hîn-i tilâvetinde ma'nâ-yı mebsûta muhtasaran hâtır-güzârî olmak îcâb eder.

Fâ'il-i muhtârın 'ayn-ı ni'met olup gayrının kudreti dâhilinde olmayan e'âl-i ihtiyârisinden birazlarını tezkâr ile hamd husûle gelir. Bizim müellifin hamdi de bu kabildendir. Kât-ı ender kât-ı iktidârım fevkinde olan emr-i tercüme müste'inen billâhi'l-kerîm mübâşeret ederim. Şöyle ki;

Hamdin her nev'i ve ferdi Allah celle celâlühü hazretlerinin zât-ı ecell ü a'lâsına hastır. Ân Cinân-ı Bârî ve Tekaddes ki kudret-i kâhiresiyle beraber diyâr-ı 'ademde ve mertebe-i imkânda müterassîd âtîfet olan benî beşeri kayd-ı icbâr ile mukayyed kılmayıp her ferdi müsâvî olarak cümlesini cemâat-i İslâmiye ve mazhar-ı hidâyet-i Rabbâniye olmak üzere ehl-i nur ve fitrat-ı selîme ile meftûr eyledi. Ve onların sâhâ-i kalplerini zemîme-i küfr ve rezile-i şirkten 'ârî muzayyak-ı harç ve icbârdan sâlim hârici cefâ dâhili safâ her herekâtı sa'b ve şiddetten

mu'ayyeren ve her makâmı zulumât-ı nefsâniyyeden berî ve müberrâ olan bir millet ve tâife-i isti'dâdını onlara bahş ve i'tâ ve 'umûmunu gayr-i mecbur buyurdu.

Ol Bâri-yi Teâlâ ve Takaddes nev-'i beşerin asl-ı hılkatlerini zikr olunduğu veçhile te'sîs buyurmakla beraber cehâlet sâikasıyla onlar merâtibin en süflîsine düşüp vâdi-i şekâvet ve tarîk-i dalâlette mahv ü perîşân olmak kâbiliyetini de onların mizâcında va'z buyurdu.

Lâkin Erhamü'r-râhimîn celle şânuhû hazretlerinin rahmeti nikmetinden ekser olmağın âtiyen nev-'i beşerin giriftâr olacağı zulumât-ı nâdânîden tahlis ve encâları ve mertebe-i 'ulyâ-yı 'ilm ü 'irfâna is'âd ve irtikâları ve muzâyık-ı hayvâniye ve şehvâniyeden cây-ı selâmet İslâm'a isâl ve is'âdları için onlara terahhümen Cânib-i Ma'neviyy-i Akdesinden iktizâ-yı hâle göre bi'l-istifâ enbiyâ aleyhi's-salâtü ve's-selâmı irsâl ve tebliğ-i ahkâm ile Allah 'Azîmü's-şân kullarından itâ'at istedi' Ve enbiyâ-yı 'izâma olan inkiyâdlarını 'ayniyle Zât-ı Ecell ü A'lâsına inkiyâd ve itâ'at suretinde telakki ikramıyla benî beşeri mükerrerem ve muhterem kıldı: زهى علويت زهى مفخرت

İhsân ve ikramına hadd ü pâyân olmayan Allah zü'l-Celâl Hazretleri tevâbi-i enbiyâdan dilediği kimseleri 'ulûm-i enbiyâyı tahammül ve esrâr-ı şerâyi'î fehm şerefine muvaffak kıldı. Onlar hâiz-i esrâr ve fâiz-i envâr oldukları halde sabâhu'l-hayr felâha dâhil ve envâ-'i ni'mete nâil oldular. Artık zikr olunan 'avâtıt-ı İlâhiye irşâd ve ikrâm cihetinden havâyic-i beşere kâfi ve vâfidir.

Ekremü'l-ekremîn ve hayru'l-hâlikîn hazretlerinin 'ind-i ma'neviyy-i Rabbâniyesinde vâris-i 'ulûm-i enbiyâ olan bir 'âlim-i Rabbâni bin nâdâna müreccah olup erbâb-ı 'ilm 'âlem-i melekûtta nâil-i nisâb-ı ta'zîm ve tekrîmdir. Hatta yerde ve bahirde bulunan böceklere ve sulardaki balıklara varıncaya kadar 'umûm-i mahlûkâtın ehl-i 'ilmin senâhâtı ve müntedâr-ı ihsanıdır. Ey benim belîgu'l-kerem olan Rab-bim! Cânib-i Akdesinden irsâl buyurduğun 'umûm-i enbiyâlarınla onların 'ulûm-i dekâik-i numûtanının esrârına vâris kıldığın 'ulemâ-i kirâm üzerlerine âsâr-ı 'azîmetin olan yerler ve gökler dâim oldukça bârân-ı rahmet ve selâmetini inzâl eyle. Yâ Rabbi! 'ale'l-husûs biçâre ümmetlerinin maraz-ı cehl ve nâdânîlerini izâleye kâfi âyât-ı beyyinâtınla

makâm-ı mu'allâ-yı nübüvvetini te'yîd ve tahkim buyurduğun şems-i tâbân cân-ı cihân ve nebiyy-i âhirü'z-zaman sâhibu'l-Kur'ân Efendimiz'in şeret-i şânını efdal-i salavât ve ekmel-i tahiyât ve en 'âli istifâ ile idâme ve ibkâ eyleyup cemî'an âl ü ashâb ü evlâd u ensâb u ezvâc 'affü'l-cenâbları üzerlerine katarât-ı rıdvân ve rızânı yağıdır. Ve onları ahsen-i cezâ ile şereflendir.

Müellifin bâlâya tahrîr olunan kavlinin tercümesi bi-havlihi Teâlâ zikr u beyân olundu. Bundan sonra kavli-î âtiye tahrîr ve ma'nâsını beyan edeceğim.¹⁸

Elmalılı, tercümesini yaptığı yerler için hazırladığı fihristten sonra, Şah Veliyyullah'ın kısa biyografisine de yer verir. Şah Veliyyullah için yazdığı biyografi şöyledir:

“Müellifin tercüme-i hâline dâir elde eylediğim ma'lûmât ber-vechi âtidir. Müşârun ileyh hazretleri Hindistan'da kâin Dehli şehrinde olup muhaddis olduğu gibi Fethu'l-Rahmân nâmında bir de tefsir-i şerifi olduğu Hazînetü'l-Asfiyâ nâm kitapta 2. Cild 272. sayfasında tasrih olunup bütün ömr-i şerifi talebe-i 'ul'ûma tedarik ile geçmiştir ve bin yüz seksen¹⁹ tarihinde irtihâl-i dâr-ı bekâ eylemiştir.

İsmi Ahmed bin Abdurrahmân'dır. Lakabı Şâh Veliyyullah'tır. Zât-ı behiyyeleri 'umdetü'l-müfessirîn, zübtetü'l-muhaddisîn 'unvânına bi-hakkın müstehaktır.

Fevzü'l-kebîr ma'a Fethu'l-habîr fî usûli't-tefsir nâm risâleler ile 'ıkdü'l-cîd fî ahkâmî'l-ictihâd ve't-taklîd ve Risâle-i Vasiyyetnâme ve Risâle-i Dânişmendî cümle-i âsâr-ı nefîsesindedir ve başkaca mücelleddir. Kaddesellâhü sirrahû ve ravveha rûhahu ve nefe'anâllâhu bi-'ulûmihî”

Hicrî 17 Zilkade 1331/18 Ekim 1913 milâdi tarih, Elmalılı'nın Hucetüllâhi'l-bâliğa tercümesine başladığı tarihtir. Bu tarih Elmalılı'nın Hucetüllâhi'l-bâliğa tercümesi için Diyanet İşleri Riyâseti ile mukâvele imzaladığı tarihten (29 Kasım 1940) 27 yıl öncesidir.

¹⁸ Ek 2.

¹⁹ Geniş bilgi için bkz. Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, Dımaşk, 1376-80/1957-61, I, 809-810; Hayreddin ez-Zirikli, *el-A'lâm*, Beyrut, 2002, c. I, s. 149; Erdoğan, "Şah Veliyyullah", XXXVIII, 260-262.

Elmalılı'nın, Akseki'ye yazdığı bir mektupta *Hucetüllâhi'l-bâliğâ'nın* tercümesiyle alakalı; "*Lâkin şimdi onu ikmâl ettiğimizi, hatta re'sen öyle bir eser yazdığımızı farz etsek kime okutacağız ve ne yapacağız, varak-ı mühr-i vefâyı kim okur kim dinler. Öyle kitaplara muhâtab olacak, kaç kişi kaldığını zan edersiniz. Bana öyle geliyor ki bizde bunun suyu çoktan kesilmiştir...*"²⁰ ifadelerini kullanmış olmasından başladığı tercüme henüz tamamlamadığını anlıyoruz.

Ahmet Hamdi Akseki, *Hak Dini Kur'ân Dili* tefsir çalışmalarının tamamlanmasının ve tefsirin basılmasının ardından, Elmalılı'yı kelâm, usûl-i fıkıh ve fıkıh sahalılarında telif veya tercüme eserler yazması ve Elmalılı'nın "*okutacak kimse kalmadı*" dediği, *Kâmûs-i Fıkıh* adlı eserini ikmal etmesi konusunda devamlı teşvik eder.

Akseki'nin tercüme edilmesi için üzerinde ısrarla durduğu eserlerden birisi de *Hüccetullahi'l-bâliğâ*'dır. Akseki, Elmalılı'ya *Hucetüllâhi'l-bâliğâ'yı* tercüme etmesi için çok ısrarcı olur. Konuya başta sıcak bakmayan Elmalılı, bunun sebeplerini Akseki'ye yazdığı mektupta dile getirir. Akseki, cevâbî mektubunda konuya şöyle değinir:

"...*Hucetullâhi'l-bâliğâ'nın* tercümesine gelince: Maksud sadece bunun tercümesi değil, re'sen böyle bir eser yazmak ve yazdırmaktır. Bunun tercümesine başlanıldığı takdirde baş tarafta İslâm i'tikâdına âit en mühim mebhasler yazılacak ve hikmet-i İslâmiyye tebârüz ettirilecek demektir. İbadet mebhasleri, ahlak ve muâmelât kısımları da öyle. Burada iliştiğiniz yerler elbette olacaktır.

Mektupta şöyle buyuruyorsunuz: 'Lâkin şimdi onu ikmâl ettiğimizi, hatta re'sen öyle bir eser yazdığımızı farz etsek kime okutacağız ve ne yapacağız, varak-ı mühr-i vefâyı kim okur kim dinler. Öyle kitaplara muhâtab olacak, kaç kişi kaldığını zan edersiniz. Bana öyle geliyor ki bizde bunun suyu çoktan kesilmiştir...'

Aziz Üstadım! Şimdi yine bana kaşlarını çatmış, idmanlı bir sporcu gibi yumruğunu sıkmış, ihtiyâr havâce gibi dürtüştüre dürtüştüre okşamışsın..." diyeceksin.

²⁰ Akseki'nin Elmalılı'ya Ramazan 1359 (Ekim 1940) tarihinde yazdığı mektup (Torunu M. Hamdi Yazır özel arşivinden)

Lakin, muhterem üstâd! Yukarıda ki satırlarınıza karşı elimden gel-se veya yapabilesem okşamak değil, dayak atardım. Ferîd beyle oturup kalkmıyorsunuz ama anlaşılıyor ki, dört duvar arasında çakılıp kalma-nızdır ki bu gibi düşüncelere sevk ediyor.

Ben bedbinliğin bu derecesini tasavvur edemediğim gibi efendi-mizden bu gibi mulâhazaların sudurunu ka'riyyen beklemezdim. Eğer siz bizim yerimizde olsaydınız bunu söylemezsiniz. Kime okutacağız öyle mi? Tefsiri, hadis tercümelerini okuttuğumuz gençlere! Hemen her gün tefsir isteyen, Metâlib ve Mezâhib'in mukaddimesini okumak için bana müracaat eden ve tefsirin mukaddimesindeki bazı satırları yanımda ezbere okuyan yüksek tahsillerini bitirmiş veya bitirmek üzere bulunan gençlere. "Biz e-innâ le-meb'ûsûn" diyenlerden değiliz diyen bir zât-ı muhteremden bu yolda bir mütâla'anın sudûr etmiş olması cidden hayreti mûcibdir. Kutlu bir menba'ın suyu hiçbir zaman kesilmez. Bu gün bunların 'âşıkı ve arayıcısı evvelkinden daha çoktur.

Muhterem üstâd! Gücenmeyiniz, eğer eslâfta böyle düşünmüş olsaydı bu gün elimizdeki cihâna değer kütüphâneler yerine bir sahife bile geçmezdi. Bizim vazifemiz söylemek ve yazmaktır. Bu gün okunmasa bile bir zaman gelip mutlaka okunacaktır. Çünkü "e-innâ le-meb'ûsûn" diyenlerden değiliz. Bi'sete îmân-ı yakînimiz vardır. "Kelam, usûl-i fıkıh ve fıkha âit nice hususi düşüncelerim var idi, hepsine vedâ' ettik. Kâmûs-i fıkıh'ta yarıda kaldı gitti" buyuruluyor. Husûsi ve pek kıymetli düşünceleriniz olacağı muhakkaktır. Ancak bence bunun şimdiye kadar yazılmamasından her halde mesul olacağınızda muhakkaktır. Çünkü bunların yazılmamasına öyle bir sebep gösteriliyor ki insan bunun nasıl olup da kaleminizden çıktığına bir türlü inanacağı gelmiyor. Deniliyor ki:

"Bakıyorum ki testiye kıranlar, suyu getirenlerden daha kârlı bu 'âlemde". Hakîkate hiçte muvâfık olmayan bu söz tarafınızdan olmasaydı ne iyi olurdu! Veda' ettiğinizi söylediğiniz fikirlerin tahakkuk etmesi bu gün yine imkan dâhilindedir. Hucetullâhi'l-bâliga münasebetiyle bu düşünceler ortaya konur ve yeri geldikçe tamamen yazılır. Yahut bu zeminde bir eser ile bunlar tahakkuk ettirilir.

*Ne gibi bir mü'avenette bulunabileceğimize gelince: Herhalde forma başına yirmi beş liradan aşağı vermeyiz. Bunu kabul edip etmeyeceğinizi bir an evvel anlarsak iyi olacaktır. Cevab lütfunda bulunmanızı çok rica ederim. Bir iki formada yazı gönderilirse daha iyi olur ve şekil anlaşılır.*²¹

Elmalılı, Akseki'nin ısrarları karısında *Hüccetullâhi'l-bâliğa*'nın tercümesini ikmal etmeyi kabul eder ve Diyanet İşleri Reisliği ile bir mukâvele imzalanır. Elmalılı'nın metrukâtında ortaya çıkardığımız, 29 Kasım 1940 tarihli, Beyoğlu İkinci Noteri'nde (A. Hilmi Umar) yapılan mukavele şöyledir:

(Bağlı iki kağıddır)²²

29 II.Teşrin 1940

Y. No. 12672

C.No.....

(10 Kuruş Pul)

Türkiye Cumhuriyeti (Noter mühürlü)

T.C. Diyanet İşleri Reisliği Zat İşleri Müdürlüğü

Mukavelenâme

Türkiye Cumhuriyeti Diyânet İşleri Reisliği nâmına İstanbul Müftüsü Fehmi Ülgener ile Dersiâm'dan Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır arasında Dehlevî'nin *Hüccetullâhi'l-Bâliğa* adlı kitabının terceme, şerh ve izahı hakkında mün'akit mukaveledir.

Dehlevî'nin *Hüccetullahülbâliğa* nâm kitabının tercemesi ile icab eden yerlerin şerh ve izahını aşağıdaki esaslar dairesinde Elmalı M. Hamdi Yazır deruhde eder:

Yazılacak terceme ile şerh ve izahın beher forması "25" lira ücret ve hakkı telif olarak da ayrıca matbu miktarın % 10 nu verilecektir.

Verilecek işbu ücret, Buhârî tercemesi ebadında 10 matbu forma teşkil edecek olan yazının Riyaset'çe tetkik ve kabul edildiği İstanbul Müftülüğüne bildirdikten sonra Maliye veznesinden tediye olunacaktır.

²¹ Akseki'nin Elmalılı'ya Ramazan 1359 (Ekim 1940) tarihinde yazdığı mektup (Torunu M. Hamdi Yazır özel arşivinden), Ek 3.

²² Mukâvele Beyoğlu İkinci Noteri'nde (1923, A. Hilmi Umar) yazıldığı şekliyle transkribe edilmiş, metinde herhangi bir düzeltme yapılmamıştır (Torunu M. Hamdi Yazır özel arşivinden)

Şu kadar ki bir defaya mahsus olmak ve kanununa tevfikan müddeti zarfında ilk istihkakından mahsubu icra kılınmak üzere “250” lira avans verilecektir.

Bu eserin birinci tab'ı tamamen Riyaset'e aittir. Riyaset tekrar tab'ına lüzum gösterdiği taktirde müellifin hakkı telif olarak mat'buun %30'unu verir. Bu tabı için başkaca bir ücret verilmeyecektir. Müşarün ileyh eserini birinci tab'ından sonra her zaman kendi namına tab'etmek hakkını muhafaza edecek ve bundan dolayı Riyaset bir hak talep etmeyecektir.

Bu eserin tertip şekli ve tertip sehivlerinin tashih ve tab'ına müteallik bütün işgalât²³ Diyanet İşleri Reisliği'ne aittir.

Riyaset işbu eserin tab'ını tehir ve icâbında mukaveleyi feshetmek selâhiyetini haizdir. Bu takdirde Riyaset'ten hiçbir gün ücret ve tazminat talep olunmayacaktır.

Mezkûr kitabın tab'ına devam olunmıyacağı veya mukavelenin feshedildiği Riyaset'ten müteahhide bildirilmedikçe işbu mukavele eserin hitâmına kadar muteberdir.

İşbu mukâvelenâme iki nüsha olarak tanzim ve testi olunmuştur.

İmza

F. Ülgener

1 lira 50 kuruş damga pulu

Bu mukavele altına önümde konulan imza kim olduğu dairece tanınmış Fehmi Ülgener'in olduğunu tasdik ederim. Bin dokuz yüz kırk yılı son teşrin ayının yirmi dokuzuncu Cuma günü. 29.11.1940

T.C. Beyoğlu İkinci Noteri A. Hilmi Umar.

(Karşılıklı iki kâğıddır diğesinde Hamdi Yazır'ın imzası tasdik edildi.

(Noter mühürleri)

²³ Mukâvelenin birinci sayfasının sonu. Noter tarafından mühürlü sayfa sonunda F. Ülgener'in imzası vardır. EK 4.

Sonuç

Hindistan'ın sayılı alimlerinden olan babası Şeyh Abdurrahmân'dan özel bir programla ciddi bir eğitim alan ve Hicâz bölgesinde kaldığı iki yıl zarfında zamanın önde gelen birçok ulemasından istifâde eden Şah Veliyyullah, ümmetin içinde bulunduğu durumu çok iyi tahlil etmiştir. Hindistan'a dönüşünde, İslâm düşüncesini, dinin esrar ve hikmetlerini, hayatı ve toplumu tanzim işindeki temellerini iyice izah etmenin gerekli olduğunu görmüş, bu yüzden *Huccetullahi'l-bâliğa* adlı önemli eserini telif etmiştir. Hicaz'daki tadrîsâtı onda hem selef tarzı bir hadis anlayışını geliştirmiş ve bu anlayışı tasavvufî ilham metoduyla mezcedebilmiştir. Alanında çok büyük öneme hâiz olan bu telifinde Şah Veliyyullah Arapça'ya olan vukûfiyetini de gözler önüne sermektedir.

Huccetullâhi'l-bâliğa gibi önemli bir eserin, İhyâu ulûmi'd-din'in kenârında basılı olarak İstanbul'da bulunabilmesi ve Elmalılı gibi Osmanlı âlimlerinin bu kitaptan haberdâr olup tercüme girişimlerinde bulunmaları önemli bir hadisedir.

Elmalılı, *Huccetullâhi'l-bâliğa*'nın mukaddime bölümünü tercüme-ye başlarken, "*kât-ı ender kât-ı iktidârım fevkinde olan emri-i tercüme-ye*" ifâdeleriyle tevâzusunu gösterirken, sahip olduğu güçlü alt yapı, zengin ilmî birikimi ve Arapça-Türkçe dillerine hâkimiyeti gibi özelliklerinden dolayı, tamamen metne bağlı bir tercüme yapma yerine, serbest hatta yer yer de kendisinden bazı ilavelerle geniş tercüme, hâşiye yöntemini seçmiştir. Bu tercüme gayet başarılı olduğu gibi, ilave bilgiler vermesi sebebiyle de okuyucu için oldukça faydalıdır. Şüphesiz bu hususta Elmalılı'nın içtimâî meseleler üzerinde derinliğine düşünen ve bu meselelere çözümler arayan bir âlim olmasının katkısı büyüktür.

Elmalılı'nın, metrukâtında yaptığımız çalışmada tercüme ile alakalı temize çektiği üç defter dışında, tercüme müsveddeleri veya eksik kalan kısmın tercümelemleri tüm çabalarımıza rağmen bulunamamıştır. Elmalılı, tercüme-ye başladığı 1913 yılından tefsiri yazmaya başladığı 1925 yılına kadar geçen 12 yıllık süre içerisinde üç defterlik tercümesini gençlik dönemlerinde yazdığı çok ince yazı karakteriyle kaleme almıştır. Tefsir telifine başladığı dönemde de hat sanatı yazıları dışında hiçbir şeyle ilgilenememiştir. *Huccetüllâhi'l-bâliğa* tercümesi için Diyanet İşleri

Başkanlığı ile mukâvele imzaladığı 29 Kasım 1940 tarihinden, vefat tarihi olan 27 Mayıs 1942 tarihine kadar geçen bir buçuk yıllık süre zarfında tercüme faaliyetinde bulunup bulunmadığı konusunda ise maalesef herhangi bir bilgi veya belgeye sahip değiliz.

Elmalılı tercümeyle esas aldığı *Huccetullâhi'l-bâliğa* neşri hakkında “*kitabın nüshası nâdir*” açıklamasından başka herhangi bir bilgi vermez. Bu durum tercümenin asıl metinle mukayesesi için bir dezavantaj oluşturmaktadır.

Kaynakça

Beyânü'l-hak, sayı: 6, 14 Şevval 1326, s. 110-112.

Erdoğan, Mehmet, “Şah Veliyullah”, *DİA*, Ankara, 2010, c. XXXVIII, s. 260-262.

Köksal, Cüneyd-Kaya, Murat, *Makaleler I-II*, Kitabevi, İstanbul 1998.

Misbâhullah Abdülbâki, *ed-Dihlevî Şâh Veliyullah* (<http://shamela.ws>), 29.10.2017.

Muhammed Ziyâd, *eş-Şâh Veliyullah ed-Dihlevî* (<http://www.alukah.net>), 29.10.2017.

Özervanlı, M. Sait, “Şah Veliyullah”, *DİA*, Ankara, 2010, c. XXXVIII, s. 262-266.

Şah Veliyullah ed-Dihlevî, *Huccetüllahi'l-bâliğa*, trc. Mehmet Erdoğan, İz Yayıncılık, İstanbul, 1994.

-----, *el-Fevzü'l-kebîr*, trc. Selman el-Hüseynî en-Nedvî, Beyrut 1425.

-----, *et-Tefhimâtü'l-ilâhiyye*, el-Meclisü'l-ilmî yay., Süret, 1355/1936.

Topaloğlu, Bekir, “*Huccetullahi'l-Bâliga*”, *DİA*, Ankara, 2010, c. XVIII, s. 453-454.

Torunu M. Hamdi Yazır, Özel Arşivi

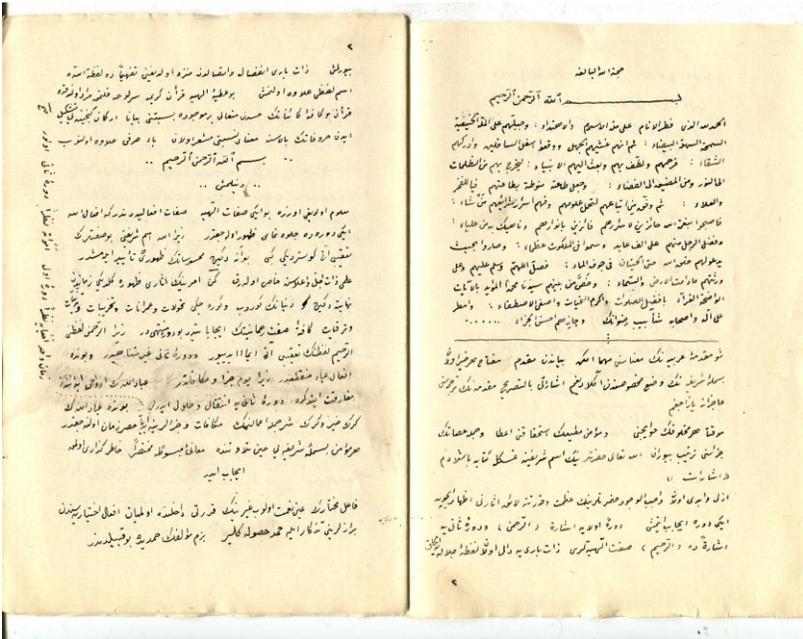
EKLER

EK 1



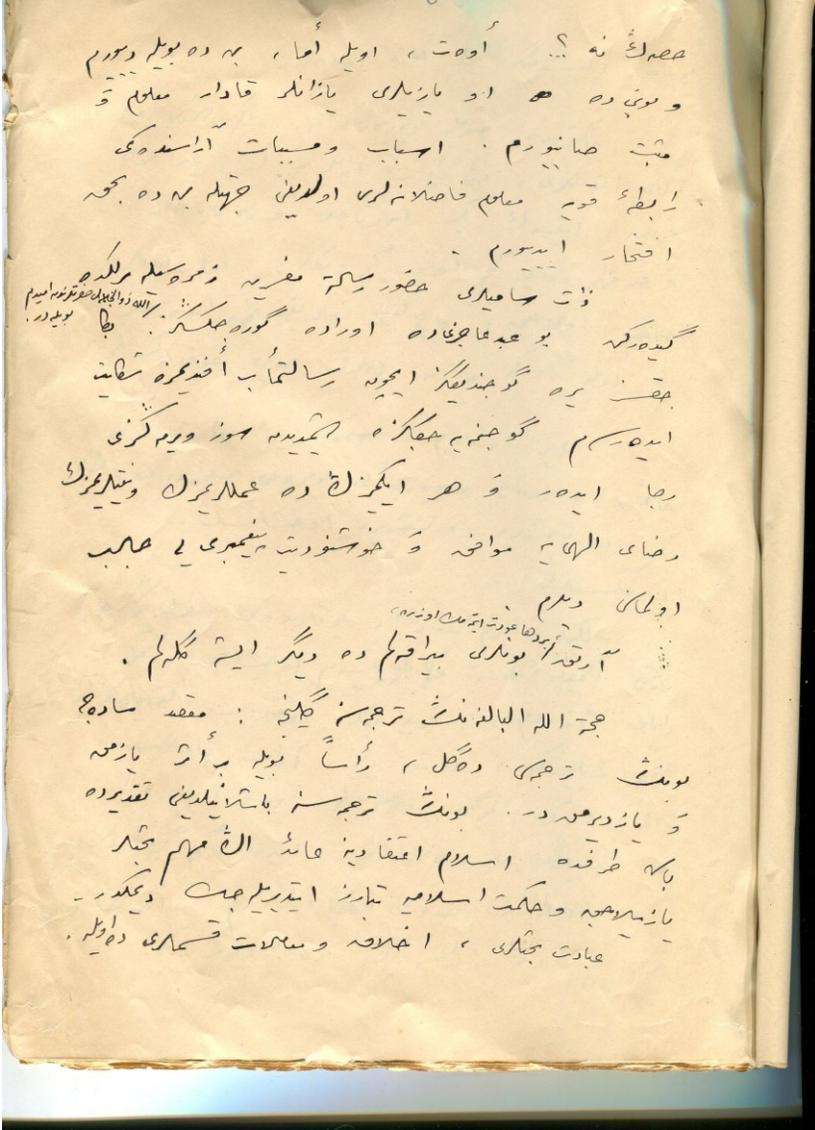
Elmalılı'nın 1913 yılında başlayıp ara verdiği Hücetullâhi'l-bâliga tercümesine yeniden başlama sebebini açıkladığı yazısı.

EK 2



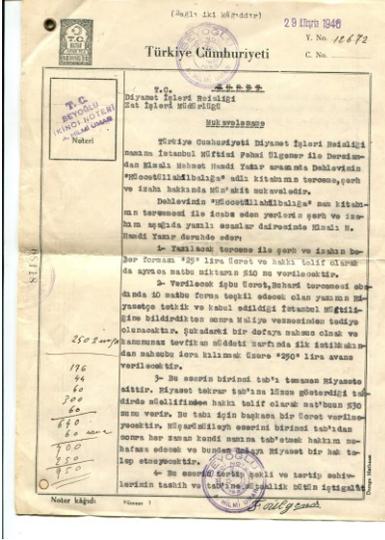
Elmalılı'nın besmele hakkında açıklamalarda bulunduğu Hucce-tullâhi'l-bâliga tercümesinin giriş kısmı.

EK 3



Elmalılı'nın Hücetullâhi'l-bâliga ile alakalı mektubuna, Akseki-
li'nin yazdığı cevâbi mektup.

EK 4



Beyoğlu İkinci Noteri'nde, Elmalılı ile Diyanet İşleri Başkanlığı arasında imzalanan *Hüccetullâhi'l-bâliga* tercümesi mukâvelesi.

Kur'an'da İnanç, Düşünce ve İfade Özgürlüğü

Freedom of Belief, Thought and Expression in the Qur'an

Nihat Demirkol*

Özet

İnsanların nazarında hiçbir zaman önemini kaybetmeyen üç şey inanç, düşünce ve ifade özgürlüğüdür. Bu üç hususiyet insanlarda var oldukça insanlık ilerleme kaydetmiştir. Ne zaman inanç, düşünce ve ifade özgürlükleri ellerinden alınmışsa insanlık gerileyip kavgalar başlamaktadır. Tarih boyunca bu özgürlükler için insanlar çokça mücadele vermişler. İnanç, düşünce ve ifade özgürlüklerini kazanmaları için aç kalmayı ve eziyete uğramayı bile göze almışlardır. Ama neticede bu özgürlüklerini kazanmışlar ve insanlık nezdinde değerli insanlar olarak tarihe geçmişlerdir. Kur'an insanlara inanç düşünce ve ifade özgürlüklerini vermektedir. İnsanlara özgürlüğünün de yolunu gösteren Kur'an, onların gerçek manada nasıl özgür olacağını da göstermektedir. Bundan dolayı Kur'an'ın inanç, düşünce ve ifade özgürlüğünü anlamak özgür bireyler ve özgür toplumlar oluşturma yolunda bizim için rehber olacağı kanaatindeyiz.

Anahtar Kelimeler

Özgürlük, İnanç, Düşünce, İfade.

Abstract

The three things that have never lost sight of people in their eyes are freedom of belief, thought and expression. When these three characteristics exist in people, humanity has made progress. When faith is taken from the hands of freedom of thought and expression, humanity begins to regress and quarrel. Throughout history, people have struggled a lot for these freedoms. They have even been tempted to be hungry and to march in order to gain freedom of belief,

* Ar. Gör., İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü.

thought and expression. But eventually they won these freedoms and passed on as precious people in humanity. The Qur'an gives people freedom of belief, thought and expression. The Qur'an, showing the way of freedom to people, also shows how they will be free in real mania. We therefore believe that the Qur'an will guide us in the process of creating free individuals and free societies to understand the freedom of belief, thought and expression.

Keywords

Freedom, Belief, Thought, Expression.

Giriş

Özgürlük, geniş kapsamlı ve tanımlanması zor olan bir kavramdır. Her ne kadar çeşitli tanımlamalar yapılmışsa da yapılan her tanımlama belli bir alanla ilgili olarak yapılmaktadır. Çünkü belli bir alanla ilgili özgürlük anlatılacağı zaman o alanla ilgili olarak özel bir tanımlama ihtiyacı duyulmaktadır. Mesela siyasi alandaki özgürlükten bahseden birisinin özgürlükle ilgili tanımlamasına "siyasi hürriyet", vatandaşlık alanıyla ilgili olarak "medeni hürriyet" , toplumsal alandaki özgürlük için ise "kamu ve ferdi hürriyet" şeklinde özgürlüğü mevzu ile sınırlandırmaktadır. Bu da kavramların zaman içerisinde mana değişimine uğramasından dolayıdır. Kavramların lafızları aynı olsa bile terim manaları zamanla ihtiyaç ve farklı yaklaşımlar sebebiyle yeni anlamlar yüklenmektedir.

Günümüzdeki İslam dünyasında birçok problemin nedenlerinden bir tanesi de özgürlüğün yanlış anlaşılmasından dolayı ortaya çıkmaktadır. İnsanlar kendi zihinlerinde özgürlüğe verdikleri tanımlamaya bağlı olarak diğer insanlara özgürlük hakkı vermektedirler. Hiç kimse herhangi bir kutsala inanmak zorunda değildir. Herkes inancında serbesttir. Fakat bunu bilmemenin neticesinde kavgalar ortaya çıkmaktadır. Çünkü farklı inanca sahip olan kişiler başkaları için özgür değildir. Neticede bu tür zihniyetler kendilerine diğer insanların özgürlük alanına müdahale hakkı bulmaktadırlar. Hâlbuki Allah'ın insanlara çizdiği özgürlük profiline uymak birçok toplumsal problemi ortadan kaldırmaktadır.

Özgürlük ile ilgili yapılmış olan çalışmalara baktığımızda daha çok kelimeler ve felsefedeki mevzulardan hareketle yapıldığını görmekteyiz. Biz

de bu çalışmamız da Kur'an-ı Kerim'den hareketle özgürlüğün sözlük anlamıyla beraber inanç, düşünce ve ifade özgürlüğünü ayetler çerçevesinde ele almaya çalıştık.

A. Özgürlük Kelimesinin Anlamı

Özgürlük kelimesi Arapçada عِتْقٌ ve حُرِّيَّةٌ kelimeleriyle ifade edilmektedir. Hür kelimesi bağımsız, serbest, liberal, cömert, saf,¹ kerim, güzel, şerefli, asalet, köleliğin zıttı,² kişinin üzerine hiçbir şeyin hükmetmemesi, dünyevi meşguliyetlerden özgür olmak,³ gibi anlamlara gelmektedir. Hür kelimesi üstün, iyi, yüksek bir değere sahip olan şeyleri belirtmek için de kullanılmıştır. Örneğin bir mekânın en güzel yerine “Hürrü'd- dâr”, meyvenin iyisine “Hürrü'l-fakihe” denilirken özlü bir söz için ise “Hürrü'l-kelâm” denilir.⁴ Kitabın hür olması onun tahsise ihtiyacı kalmaması, çamurun hür olması onun çakıllardan temizlenmesi şeklinde ifade edilmiştir.⁵

Özgürlük kelimesi Türkçe'de ise “Herhangi bir kısıtlama, zorlama ya da şarta bağlı olmayan, serbest, hiç kimseye bağlılığı olmayan, başka bir gücün tesiri altında bulunmayan, kendi kendine hareket edebilen, denetlenmeyen, tutuklu olmayan, kendi düşüncesiyle karar veren” olarak açıklanmıştır.⁶

Özgürlük kelimesi çocuğunu Allah'a ibadete ve mabede adamak manasında kullanıldığı da görülmektedir.⁷

Arap toplumunda kölelik ciddi manada yer işgal etmekteydi. Fakat kölelik onların bedenlerini esir etmiş olsa dahi izzet ve şereflerinin ebediyen hür olduğunu şöyle ifade etmektedirler.

إِنْ كُنْتُ عَبْدًا فَتَنْفِسِي حُرَّةً أَبَدًا

“Eğer köle olsam dahi benliğim ebediyen özgür olur.”⁸

¹ Kadir Güneş, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Mekteb Yay., İst., 2011, s.217.

² Ebu'l Fayz Muhammed b.Abdurrezzak el-Heseni ez-Zübeyd i, *Tacu'l Arus min Cevahiri'l Kamus*, Dâru'l İhya-i Turasi, Beyrut, 1984, X, 587. ; Ebu'l Fazl Cemaleddin İbn Manzur el-Ensari er-Rufaî, *Lisanu'l Arab*, Beyrut, 1994, X, 234.

³ Râğib el-İsfehâni, *Müfredat'u Elfazi'l Kur'an*, Dâru'l Fikr. Beyrut,2010, s.110.

⁴ Mustafa Çağrı, “Hürriyet”, *DİA*, XVIII,502.

⁵ Ebu İshak Muhammed b. İshak es-Sa'lebi, *el-Keşf ve'l Beyan an Tefsiri'l Kur'an*, Dâru'l İhya'i Turasi, Beyrut, 2002, III, 54.

⁶ Şükrü Haluk Akalın, *Türkçe Sözlük*, TDKY., Ank. 2011. s.1869.

⁷ İbrahim Mustafa, *Mu'cemu'l Vasit*, Kahire, 1972,s.207.; Muhammed b. Ebi Bekr b. Abdulkadir er-Razî, *Sihab*, Dâru'l Marife, Beyrut, 2010, s.130. ; Halil b. Ahmet el-Ferahidi, *Kitabu'l Ayn*, Mektebet'ü Lübnan, Beyrut, 2004, s.150.

Özgürlüğün manalarında dikkatimizi şu noktaya vermemiz gerekmektedir. Özgürlüğün adak manasında kişinin çocuğunu Allah'a ibadete ve mabede adaması⁹ anlamı ile Âl-i İmran suresinin 35. Ayetindeki Hz. Meryem'in Allah'a adanması ile ilgili ayette aynı anlam da kullanıldığını görmekteyiz.¹⁰

Özgürlük ile ilgili diğer bir nokta ise özgürlüğün bir mevzu üzerinde karar vermek veya düşünmek ile biten bir şey olmadığıdır. Aynı zamanda düşünülen şeyin fiiliyata dökülmesi ve onun muhakemesini de kapsamaktadır.¹¹

Genel olarak özgürlük kelimesinin sözlük anlamlarını verdikten sonra şimdi de özgürlük kelimesinin Kur'an'da nasıl kullanıldığını inceleyelim.

1. Kur'an'da Kelime Olarak Kullanımı

Kur'an'da özgürlüğü ifade eden pek çok ayet bulunmasına rağmen özgürlük, kavram olarak Kur'an-ı Kerim'de daha çok hukuki anlamda kullanılmıştır. Türevleriyle beraber toplamda sekiz yerde zikredilen özgürlük kavramı en çok İslam hukuku alanıyla ilgili ayetlerde zikredilmektedir.¹²

- Kısas mevzusunda kölenin karşıtı olarak iki defa tekrar edilmiştir.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَجِبِهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ

"Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hüre karşı hür, köleye karşı köle, kadına karşı kadın (kısas edilir.) Ancak katil, kardeşi (öldürülenin velisi) tarafından bir şekilde affedilirse, maruf bir yol izlemek ve güzelliikle diyet ödemek gerekir. Bu, Rabbiniz-

⁸ Muhammed Ali Sirac, *Lubab fi Kavaid'i Lügat ve Alatu'l Edeb*, Daru'l Fikr, Dimeşk, 1983, s.182.

⁹ Bkz. Mustafa, *Mu'cemu'l Vasit*, s.207. ; Ferahidi, *Kitabu'l Ayn*, s.150; Bkz. Osman Bayraktutan, "Semantik Analiz Yöntemi Açısından 'Tevâtür' Kavramı", İğdir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2015, sayı: 5, s. 99.

¹⁰ "Hani, İmran'ın hanımı şöyle demişti: 'Ya Rabbi! Karnımdaki çocuğu özgürleştirmiş olarak sırf sana hizmet etmesi için adadım.' Benden kabul et. Şüphesiz ki Sen Semi'sin - Alim'sin."

¹¹ Mehmet Akgün, *Dağarcık Dergisinde Felsefeye Verilen Önem, Felsefe Dünyası Dergisi*, 1996, Ank. sayı: 22. s. 21.

¹² Muhammed Fuad Abdulbaki, *Mu'cemu'l Müfehres li Elfaz-i Kur'an'il Kerim*, Dâru'l Hadis, Kahire, 1945, s.197.

den bir hafifletme ve rahmettir. Bundan sonra kim haddi aşarsa, ona elem dolu bir azap vardır.”¹³

Bilindiği üzere kısas; bilerek, kasten insan öldürme ve bu suça karşılık kişinin denk bir ceza ile cezalandırılmasıdır.¹⁴ Ayette kısasın farz kılınması öldürme işinin vacib olması değildir. Kısas hakkı mubahtır. Çünkü diyet ve affetme hakları arasında tercihte bırakılmıştır. Kısasta ise hürün hürle, kölenin köleyle, kadının kadınla kısas olması ile sınırlandırılmıştır.¹⁵

Diğer bir ayet ise İslam'ın özgürlüğe verdiği değeri ortaya koymaktadır. Bir Müslümanın yanlışlıkla başka bir Müslümanı öldürmesi durumunda Allah kefarete şartlarından birisi olarak "*Mü'min bir köleyi azad etmesi*" şeklinde şart koşturmaktadır. Burada özgürlük kelimesi ise "*tahrir*" şeklinde üç defa zikredilmiştir.¹⁶

- Yeminin ve ziharın kefareti olarak zikredilmesi.

Burada ise yemin ve zihar konularında özgürlük kelimesi "*tahrir*" şeklinde kefarete olarak geçmektedir. Bir ayette bilerek yemin eden kişinin yeminini yerine getirmemesi durumunda kefarete olarak ailemize yedirdiğimiz yemeğin orta hallisinden on fakire yedirmek veya onları giydirmek ya da köle azat etmek olduğu ifade edilmiştir.¹⁷ Diğer ayette ise eşlerinden zihar ile ayrılmak isteyenlerin bundan dönmek istediklerinde eşlerine temas etmeden önce köleyi azat etme, ardarda iki ay oruç tutma veya altmış fakiri doyurma şartları konulmuştur.¹⁸

- Çocuğun mabede adanmasında kullanılması.

Özgürlüğün mabede adamak manası ifade ettiğimiz diğer zihar, yemin ve kısas manalarından farklı olduğu için müfessirlerin bu konudaki görüşlerine yer vermek istiyoruz. Bu ayette ise İmran'ın eşi hamile kaldığı çocuğu yani Hz. Meryem'i mabede adanmasında özgürlük kelimesi "*muharrer*" şeklinde ifade edilmiştir.¹⁹ Bu ayet İslam'ın özgürlük anlayışını yansıtmaktadır. Nesefi (ö. 710) buradaki hizmetin özgür olarak

¹³ Bakara 2/178.

¹⁴ Şamil Dağcı, "Kısas", *DİA*, XXV, 488.

¹⁵ Muhammed b. Cerir et-Taberi, *Cami'ul Beyan an Te'vili Ayi'l Kur'an*, Dârul Hicr, Beyrut, 2000, III, 357.

¹⁶ Nisa 4/92.

¹⁷ Maide 5/89.

¹⁸ Mücadele 58/3,4.

¹⁹ Âl-i İmran 3/35.

yapıldığını başkasının eliyle veya başkasının hizmetinde olmadığını halis olarak ibadete ve mabed'e adandığını ve bu tür adakların onlarda meşru olduğunu ifade etmektedir.²⁰ İbn-i Aşur (ö.1393) ise ayetteki muharrerın teşrif için olduğunu söylemektedir. Çünkü Kudüs'e hizmetçi olmak dünya esaretinden ve engellerinden kurtulup özgür olarak Allah'a ibadet etmek olduğunu ifade ederken²¹ Taberi (ö. 310) ise buradaki özgürlüğün sadece Allah'a ibadete has olduğunu diğer bütün dünyevi işlerden feragat edip özgür bir şekilde ibadete yönelmek olduğunu ifade etmektedir.²² Beydavi (ö.1286) de muharrer ifadesinin "tamamen hür, başka bir şey ile meşgul olmaması veya kendisini tamamen ibadete adanmış abid bir zat" manasında olduğunu ifade etmektedir.²³

Özgürlük, Kur'an'da olarak kefarete, kısasta eşitlik ilkesi ve insanların evladını mabede adaması şeklinde kullanılması İslam'ın özgürlüğe verdiği önemi açıkça ortaya koymaktadır. Allah, her fırsatta insanları azat etme şartı koymuş ve bu yolla da yanlış fiillerde bulunan kullarını affetme yoluna gitmiştir.

2. Hadislerde Kelime Olarak Kullanımı

İslam dininin özgürlüğe verdiği önemi Hz. Peygamber'in hadislerinde daha iyi görmekteyiz. Bunun en büyük nedenlerinden biride Hz. Peygamber'in gelmiş olduğu coğrafyadır. Çünkü o dönemde kul kula köle olmuştu. Hz. Peygamber ise her fırsatta köle azat etmiş ve kölenin azat edilmesini emretmiştir. Mesela ramazan ayında eşiyile cima eden sahabeye kefaretin ilk şartı olarak köle azat etmeyi şart koşmuştur.²⁴

Hz. Peygamber Allah'tan başkasına kulluk etmemiştir. Fiilleriyle ve hareketleriyle Âl-i İmran suresinin 35. ayetindeki özgürlüğe yüklenen mana çerçevesinde hareket etmiştir.

Kölenin karşıtı olan hür kelimesi ve türevlerine hadislerde sıkça rastlamaktayız. Mesela bir hadisi şerifte Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır.

²⁰ Ebu'l Berekat Abdullah b. Ahmed b. Mahmud en- Nesefi, *Medariku'l Tenzil ve hakaiku Tevil*, Dâru'l Kelimi Tayyib, Beyrut,1998, I, 250.

²¹ Muhammed b. Tahir İbn Aşur, *Tahrir ve Tenvit*, Tunus, 1984, III, 232.

²² Taberi, *Cami'ul Beyan*, VI, 329.

²³ Nâsruddin Ebu Muhammed Beydavi, *Envâru't Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, Dâru'l İhya-i Turasi, Beyrut,1998, II,14.

²⁴ Ebu Abdillah Muhammed b.İsmail el-Buhari, *el-Camiu's-sahih*, Dâru'l Taku'n- Necat, Dimeşk, 2001, Cima',1.

مَنْ أَعْتَقَ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً أَعْتَقَ اللَّهُ بِكُلِّ إِرْبٍ مِنْهَا إِرْبًا مِنْهُ مِنَ النَّارِ

"Kim mü'min bir köleyi azat ederse Allah'ta onun (kölenin) her uzvuna karşılık (azat edenin) her bir uzvunu ateşten azat eder."²⁵

Hız. Peygamber köleyi azat eden kişiye insanlığın en büyük meselesi olan cehennemden kurtulmayı va'd ediyor. Aynı yerde geçen sonraki hadislerde ise azat edilen kölenin fercine karşılık azat edenin fercinin dahi cehennemden kurtulacağını ifade etmektedir.

Başka bir hadisinde ise muharrer kelimesini kullanmıştır.

مَنْ رَمَى بِسَهْمٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَهُوَ لَهُ عَدْلٌ مُحَرَّرٌ

"Kim Allah yolunda bir ok atarsa bir köle azat etme mesabesinde-dir(sevab açısından)."²⁶

Hadislerde sıkça geçen kölenin azat edilmesi bazen ceza bazen günah ve bazen de ibadet olan durumlardır. Mesela ayetlerde ifade edilen zıhar veya yemin gibi meselelerde Allah kişiye ceza alternatifini olarak kölenin azat edilmesini istemektedir. Bu kişi için yaptığı fiilin karşılığı olup ceza niteliğindedir. Günah olan şekli ise kişinin Allah rızası olmayıp put veya herhangi bir tagut için köle azat etmesidir. İbadet olan ise sadece Allah rızası için köle azat etmektir. En önemli nokta ise bu fiillerin hepsinin sonucunda insanın özgürleşmesi vardır.

A. Kur'an'da Özgürlük

Avrupalılar Virginia (1776) ve Fransa (1789) insan hakları beyannameleriyle temel hak ve özgürlükleri garanti altına alırken Kur'an ve Hız. Peygamber on beş asır önceden bu haklara değinmişlerdir. İslam âlimleri ise Kur'an ve sünnetten hareketle XI. asırda hürriyet ve mülkiyet gibi kavramları ifade etmeye başlamışlardır. Bundan dolayı İslam dünyası temel hak ve özgürlükler konusunda sekiz asır batıdan öndedir.²⁷ Dolayısıyla İslamiyet insanların özgürlüğünden çok önceden bahsederken batı çok sonradan özgürlükleri dile getirmeye başlamıştır. Günümüz de batı sadece kendi toplumların hakkını savunurken İslamiyet bütün in-

²⁵ Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *Müsned-i Sahih, Dâru'l İhya-i Turasi*, Beyrut, ts. İtk, 6.

²⁶ Ebu İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizi, *el-Camiu's-sahih*, Mısır,1985, Reml fi Sebilillah, 1.

²⁷ Muhammed Ebu Zehra, *Son Peygamber Hz. Muhammed*, Çev., Mehmet Keskin, Birleşik Yay., İst., 1993, s.400-401. ; Muhsin Demirci, "Kur'an'a Göre Temel Hak ve Özgürlükler", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 2005, sayı: 16, s. 50..

sanların hakların vahyin garantisi altına almıştır. Mesela Kur'an, dil ve din ayrımı gözetmeden bunu şöyle ifade etmektedir.

مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا

“...Kim bir canı, bir can karşılığı veya yeryüzünde bir bozgunculuk çıkarmak karşılığı olmaksızın öldürürse, sanki bütün insanları öldürmüş gibidir. Kim de bir canı ihya ederse, sanki bütün insanları ihya etmiş gibidir...”²⁸ pasajıyla bütün insanların yaşam hakkını garanti altına almaktadır.

Hürriyet kavramının Kur'an'da kullanıldığı ayetlerin dışında insanın özgürlüğüne değinen pek çok ayet bulunmaktadır. Şimdi Kur'an'ın insana verdiği özgürlüklerin genel çerçevesini çizmeye çalışalım.

1. İnanç Özgürlüğü

Kur'an bütün insanların bütün haklarını vahyin garantisi altına aldığı gibi insanlara da bir takım özgürlükler vermiştir. Bunlardan bir tanesi de inanç özgürlüğüdür. Her insan istediği inancı seçmede özgürdür. Hiçbir kutsala inanmaya zorlanması doğru değildir. İslamiyet inanç özgürlüğünü sunduğu gibi hiçbir kişiyi ve toplumu kendisine inanmaya zorlamamaktadır. Çünkü Kur'an'ın ifade ettiği yaratıcı zorlayan değildir. Aksine ikna eden bir varlıktır. Dolayısıyla İslam dinine girmek isteyen kişi veya topluluk kendi iradesiyle girdiği gibi çıkmak isteyenlerde kendi iradesiyle çıkmaktadırlar. İnançta zorlamanın olmadığını Kur'an şöyle ifade etmektedir.

لَا كُرَاهَ فِي الدِّينِ...

“Dinde zorlama yoktur...”²⁹

Bu ayet hakkında üç görüş bulunmaktadır.

Birincisi; Ensar'dan bazıları için nazil olduğu rivayet edilmektedir. Rivayete göre Ensar'dan Müslüman olanlardan bazıların çocukları Yahudi veya Hristiyan'dılar. Çocuklarını İslam'a girmeye zorlayan bu kişileri Allah ayeti kerime ile uyarmaktadır. Çocukları dahi olsa onları herhangi bir inanca inanmaya zorlanmasını istememektedir. Allah onların

²⁸ Maide 5/32.

²⁹ Bakara 2/256.

kendi iradeleriyle İslam'a girmesini istemektedir. Nitekim Hz. Peygamber çocuklarını zorlayan bu kişileri nazil olan bu ayetle nehyetmiştir.³⁰

İkincisi; Bu ayet ehli kitap hakkında nazil olmuştur. İslam toplumunda yaşayan gayr-i müslimler cizyelerini verdikten sonra hiçbir inanca zorlanamayacakları ifade edilmiştir.³¹

Üçüncüsü ise bu ayetin "*Ey Peygamber kâfirler ve münafıklara karşı cihad et...*" ayetiyle nesh edildiğini ifade edilmiştir.³²

Allah bu ayette icbar ile iman emretmemektedir. Temkin ve ihtiyar ile imanı emretmektedir. İnsanlar imana zorlansalar gerçekten iman etmezler. Emir ihtiyarı devreden çıkarmaktadır. Hâlbuki iman ile küfür açık bir şekilde birbirinden ayrılmıştır.³³ İmanın yeri, mahalli kalptir. Oraya nüfuz etmek zordur. Bir başkasını zorla bir işe sevk etmek doğru değildir.

Bu ayetten anlaşılan bir diğer husus da şu olabilir. İmanda ve itikatta zorlama olmadığı gibi amellerde de zorlama yoktur. Bir kişiye zorla namaz kıldırmak, oruç tutturmak veya hayır işletmek kişiye sevap getirmemektedir. Amelde de irade ve istek şarttır. Aksi takdirde kişinin amelleri boşa gitmiş olur. Çünkü kişinin niyeti olmadığı halde bu işi yapmaktadır. Amel ise niyete göredir. Başka bir ayette ise Allah, Hz. Peygamber'i şöyle uymaktadır.

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ

"Eğer Rabbin dileseydi, yeryüzünde olanların hepsi iman ederdi. O halde mü'min olsunlar diye sen mi insanları zorlayacaksın?"³⁴

Hız. Peygamber'den önce de peygamberler gelmişti. Ümmetlerinin bir kısmı iman etmiş bir kısmı ise iman etmemişlerdi. Hız. Peygamber ise insanların İslamiyet'e girmesi için hırs gösteriyordu. Hidayete tabi olmalarını istiyordu. Allah bu ayetle Hız. Peygamber'in bu isteğine cevap vermektedir. İnsanların inanmada hür olduğunu, herhangi zorlamanın doğru olmayacağını ifade etmektedir. Allah insanların kendi iradeleriyle

³⁰ Taberi, *Cami'ul Beyan*, V,407-409.

³¹ Ebu Muhammed b. İdris b. Manzur et-Temimi er-Razi İbn-i Ebi Hatim, *Tefsiri'l Kur'an'il Azim li İbn-i Ebi Hatim*, el-Memlekt'ul Arabiyyet'i Suudiyye, 1998, II,494.

³² Ebu'l Hasen Muhammed b. El-Basri el-Maverdi, *Tefsiri'l Maverdi*, Dâru'l Kutubu'l İlmiyye, Beyrut, ts., I,327.

³³ Ebu'l Kasım Mahmud b. Ömer b. Ahmed ez-Zemahşeri, *el Keşşaf*, Dâru'l Kutub-i Arabi, Beyrut, 1987, I, 303.

³⁴ Yunus 10/99.

İslamiyet'e girmesini istemektedir.³⁵ Çünkü vahyin ifadesiyle Hz. Peygamber عَلَيْهِمْ بِمُصْطَبِرٍ "Sen onlar üzerinde bir zorba değilsin."³⁶

Allah, Hz. Peygamber vasıtasıyla insanlara tebliği yaptıktan sonra kendi yollarını kendilerinin çizeceğini şöyle ifade etmektedir.

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ
عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ

"De ki: Ey insanlar! İşte size Rabbinizden hak geldi. Artık kim hidayeti kabul ederse kendi için kabul etmiş olur. Ve kim de saparsa kendi zararına sapmış olur. Ve ben sizin üzerinize bir vekil değilim."³⁷

Allah, Hz. Peygamber'e adeta insanlara vazifesinin iletmek olduğunu isteyeninin iman etmesi istemeyenin de iman etmemesi konusunda serbest olduğunu ifade etmesini istemektedir. Hak gelmiş olup dinin emirleri açıkça ifade edilmektedir.³⁸ Allah, İnançta zorlama yapılmayacağı ilkesini titizlikle korumuştur. Kendisi istediği takdirde bütün insanları hidayete erdirmek istediğini ifade etmekle beraber Allah'a imanın gönüllü olmasını tercih etmiştir. Elbette hiçbir insanın Allah'a karşı gelmeye gücü yoktur. Fakat muhabbet, sevgi zorlamayla değil ikna etmekle olur. Diğer bir yönü ise eğer insanların iradesi elinden alınsa yaptıkları fiillerden dolayı sorumluluk sahibi olmazlar. Allah hesaba çekeceği kullarına bir takım yetkiler vermiştir. İşte bunlardan birisi de inançta özgürlüktür.

Başka bir ayette ise Allah şöyle buyurmaktadır.

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ

"Ve de ki: Hak Rabbinizdendir. Artık dileyen iman etsin. Dileyen de inkâr etsin..."³⁹

Hak geldi batıl zail oldu gerisi sizin ihtiyarınıza kaldı dileyen kuruluş yolunu seçsin dileyen helak yolunu seçsin.⁴⁰ Allah insanlardan

³⁵ Taberi, *Cami'ul Beyan*, XV, 212.

³⁶ Gaşiye 88/22.

³⁷ Yunus 10/108.

³⁸ Taberi, *Cami'ul Beyan*, XV, 220.

³⁹ Kehf 18/29.

⁴⁰ Neseî, *Medariku'l Tenzil ve hakaiku Te'vil*, II,298.

ganidir. Salih amel ise kulun kendisi için olduğu gibi kötü amel de kulun kendisi içindir. İnsanlar ikisinde de serbesttirler.⁴¹

Dinde zorlamayı yasaklayan Kur'an-ı Kerim yanlış veya batıl inançlara sahip olan insanları da uymayı, inandıkları şeylerin yanlış olduğunun anlatılmasını da bir görev olarak vermiştir. Ancak bu uyarı görevi (tebliği) özgürlüğe bir müdahale değildir. Aksine güzel bir şekilde ikna etme metodudur. Kur'an bunu *أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ* *“Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle davet et! Ve onlarla en güzel şekilde mücadele et...”*⁴² ayetiyle başta Hz. Peygamber'e ve onun yolunda tebliğ vazifesini üstlenmiş olan herkese Allah'a davette nasıl bir metod sergileyeceklerini ifade etmektedir.

Güzel bir şekilde yapılacak olan mücadelenin nasıl olacağı şu şekilde olduğu açıklanmıştır.

- Affedip şefkat etmekle olur. Çünkü kişi batıl inancının gereği Müslümanlarla mücadele içerisinde.

- Nasihatın kalplere yapılmasıdır. Çünkü hem mahalli iman kalptir hem de kalbe tesir eden bütün bedeni kazanır.

- Halefi irşad etmek selefi ise zemmetmemekir.

- Kişinin kaldırabileceği kadarını anlatmaktır. Onların anlayabileceği kadarını söylemektir.

- En kolay şekli göstermekleedir. Ya da en bilindik mukaddimleri kullanarak yapılır.⁴³

Allah, Hz. Peygamber'den önceki peygamberlere de ümmetlerine tebliğ yaparken nasihatte bulunmaları ve onlara karşı yumuşak söz kullanmalarını istemiştir. Nitekim küfür abidesi ve timsali olan Firavun'a dahi yapılacak olan öğüdü Allah şöyle ifade etmektedir.

أَذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى

*“Firavun'a gidin. Çünkü o çok azdı. Varın da ona kavli-i leyyinle söyleyin. Ola ki öğüt dinler, yahut korkar”*⁴⁴

⁴¹ Vehbe b. Mustafa ez-Zuhayli, *Tefsir'ul Vasit li Zuhayli*, Dâru'l Fikr, Dimeşk, 2001, II,1421.

⁴² Nahl 16/125.

⁴³ Maverdi, *Tefsiri'l Maverdi*, III, 220. ; Zemahşeri, *Keşşaf*, II, 644. ; Beydavî, *Envârü't Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, III,245.

⁴⁴ Tahâ 20/43-44.

Aynı durum günümüz içinde geçerlidir. İnanmayan bir kişiye tebliğde bulunurken Allah'ın ayetleriyle ve yumuşak sözle hitap ederek tebliğde bulunmamız gerekmektedir. En önemli nokta ise tebliğ hiçbir zaman kişinin özgürlüğüne müdahale etmemesidir.

Netice olarak şunu ifade edebiliriz. Hiç kimseyi zorla herhangi bir şeye inandırmak doğru değildir. Herhangi bir şeye inanmak tamamen sübjektif bir durumda olmalıdır. Zorla veya dayatmayla insanları bazı şeylere inandırmak kişide karakter bozukluğuna sebep olmaktadır. Dini literatürdeki karşılığıyla kişiyi münafıklık durumuna düşürmektedir. Zorla İslamiyet'i kabul eden kimse gerçekte Müslüman olmamaktadır. Münafıklık ise topluma en çok zarar veren inanç karakteridir. Çünkü münafık kâfirden daha tehlikelidir. Kâfir açık bir şekilde düşmandır. Fakat münafık ise bizden görünüp de bizden olmayandır. Dolayısıyla zorba ile yapılmış bir iman makbul değildir.

2. Düşünce Özgürlüğü

İnsan yaratılmışların en şerefliisidir. İnsanı bu şeref seviyesine çıkaran en büyük özellik ise düşünebilme özelliğinin olmasıdır. Çünkü bu düşünebilme özelliği kemal manada sadece insanda bulunmaktadır.⁴⁵ Kur'an'da insanı düşünmeye sevk eden pek çok ayet bulunmaktadır. Bu ayetlerde düşünme ile ilgili olarak pek çok lafız kullanılmaktadır. Bu lafızları şöyle sıralayabiliriz.

a. Tefekkür

Bu kavram Kur'an'da 18 yerde geçmektedir.⁴⁶ Tefekkür Kur'an'da genel itibarıyla nesnelere, oluşlar, hadiseler ve Allah'ın delilleri üzerine zihni yorup çıkarımda bulunmak, ders çıkarmak, olay ve oluşlardaki gerçeklere ulaşmaya çalışmak manasında kullanıldığı görülmektedir. Burada önemli noktalardan biri ise tefekkürün Allah için kullanılmamasıdır. Çünkü tefekkür akılda suret ve şekil oluşturduğu için Allah'ın zatı için olması söz konusu olmayıp eserleri için olması gerektiği ifade edilmiştir.⁴⁷

⁴⁵ İbrahim Akgün, *Kur'an'da Tefekkür*, Harran Üniv. Sosyal Bilimler Enst. (Basılmamış Doktora Tezi), Şanlıurfa, 2000, s.5.

⁴⁶ Abdülbaki, *Mu'cem*, s.525.

⁴⁷ Akgün, *Kur'an'da Tefekkür*, s.28.

b. Tezekkür

Tezekkür zikir kökünden tefe'ul vezninde masdardır. Zikir kavramı türevleriyle beraber Kur'an'da 296 defa geçmektedir.⁴⁸ Mana olarak "dil ile anma, kalp ile hatırlama, akıldan geçirme, bir şeyin muhafazası ve unutulmuş şeyin hatırlanması" manasına gelmektedir.⁴⁹ "Tezekkür verilen nimetleri düşünmek suretiyle tefekküre altyapı ve malzeme oluşturmaktır. Tefekkür bir bina ise tezekkür binanın malzemesi hükmündedir. Malzemesiz binanın inşası mümkün olmadığı gibi tezekkür olmadan tefekkür binasının inşası mümkün değildir."⁵⁰

c. Tedebbür

Düşünmeyi ifade eden diğer kavramlardan biri de tedebbür'dür. Lügat olarak bir şeyin ön tarafının zıttı, akıbeti, arkası anlamlarına gelmektedir.⁵¹ Tedebbür tefekkürle aynı manada olmakla beraber ondan ayrılan yönü şudur. Tefekkür delil hakkında düşünmek iken tedebbür ise sonuç hakkında düşünmektir. Kur'an'da 4 yerde geçen tedebbür kavramı hepsi tefekkür etmek anlamında kullanılmıştır.⁵²

d. Nazar

Arapça'da N-Z-R mazi fiilinden mastar olan bu kavram Kur'an'da 36 yerde geçmektedir.⁵³ "Gözle görmek" manasını ifade etmektedir. Bunu yanında "kalp gözü ile bakmak, düşünmek, nazari araştırmalarda bulunmak, kalbin bir bilgiyi elde etmesi için harekete geçmesi" gibi manalara geldiği ifade edilmiştir.⁵⁴

Nazar kavramı Kur'an'da eşyanın iç yüzünü görebilme ve düşünme kastedildiği zaman kullanılan bir kelimedir. Düşünmeyerek eşyaya ve hadiselerle bakıldığı zaman eşyanın manasının anlaşılmadığı görülmektedir. Zira Araplarda yaygın olarak deve kullanılıyordu. Gece gündüz develeriyle birlikte olmalarına rağmen Allah'ın onlara أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْآيَاتِ "Deveye bakmıyorlar mı, nasıl yaratılmış!"⁵⁵ demesi onların

⁴⁸ Bkz. Abdülbaki, *Mu'cem*, 270-275.

⁴⁹ İbn Manzur, *Lisanu'l Arab*, IV, 308-309.

⁵⁰ Akgün, *Kur'an'da Tefekkür*, 31.

⁵¹ İbn Manzur, *Lisanu'l Arab*, IV, 268.

⁵² Abdülbaki, *Mu'cem*, 252. ; Akgün, *Kur'an'da Tefekkür*, 33.

⁵³ Abdülbaki, *Mu'cem*, 877.

⁵⁴ İbn Manzur, *Lisanu'l Arab*, III, 215. ; Ebu'l Beka el- Haseni el- Kefevi, *el- Külliyyat*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1993, s.94.

⁵⁵ Gaşiyeh 88/17.

deveye düşünmeden baktıklarını devenin iç yüzünü yani yaratılışındaki mu'cizeyi görmediklerini ifade etmektedir.⁵⁶

e. İ'tibar

İ'tibar kelime olarak "abr" kelimesinin ifti'al vezninde mastarı olup ibret almak, taaccüp edip ders çıkarmak, hayret etmek anlamlarına gelmektedir.⁵⁷ "İbret almak diye hülasa edilen i'tibar meşhud olan bir mahluma dikkat edip ondan meçhulü bilmeye intikal etmektir."⁵⁸ Dolayısıyla bilinen bir şey üzerine düşünüp mukayese yoluyla ibret verici bir sonuca varmaktır. Allah فَأَعْتَبُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ "Ey basiret sahipleri! Düşünüp ibret alın."⁵⁹ buyurarak düşünceye verdiği önemi i'tibar kelimesiyle de ifade etmektedir.

Kur'an, insanlardan hem Kur'an hem de kâinat ve kâinat içerisinde meydana gelen hadiseler üzerine düşünmelerini istemektedir. Kur'an'ı ve kâinatı anlama vasıtası ise düşünmedir. Bundan dolayı İslam'da düşünce özgürlüğünün olması kaçınılmazdır. Ayrıca insanlık tarihindeki bütün maddi ve manevi terakkiyatların düşünme melekesinin işletilmesi sonucu ortaya çıktığını görmekteyiz. Kur'an hak ve hakikatleri anlamamız için bizleri düşünmeye sevk etmektedir. Nitekim Kur'an'da 275 yerde "Düşünmüyor musunuz? Akıl erdirmiyor musunuz?" diye sorulmaktadır. 200 yerde ise "düşünme" emredilirken 12 yerde ise "ibret alma" ve 670 yerde de "ilim ve ilme teşvik" yer almaktadır. Bu ayetlerde geçen düşünme ibareleriyle insanların körü körüne inanan değil, araştırmacı ve düşünen bir toplum meydana getirmek istediği açıktır. Bu da Kur'an'ın insan düşünce özgürlüğüne verdiği önemi göstermek açısından yeterli bir delil olduğu kanaatindeyiz.⁶⁰

3. İfade Özgürlüğü

İfade özgürlüğü konusunda her şeyden önce şunu ifade etmemiz gerekir. Bir anayasa, insanları inanç ve düşünce özgürlüğü konusunda serbest bırakıp insanların bu inanç ve düşüncelerini ifade etmelerine

⁵⁶ Akgün, *Kur'an'da Tefekkür*, 34.

⁵⁷ İbn Manzur, *Lisanu'l Arab*, IV, 531.

⁵⁸ Akgün, *Kur'an'da Tefekkür*, 37.

⁵⁹ Haşır 59/2.

⁶⁰ Ethem Ruhi Fırlı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri Tarihi*, Selçuk Yay., İst., 1986, s. 21-22. ; Akgün, *Kur'an'da Tefekkür*, s.39.

izin vermemesi çok mantıksız bir durumdur. Böyle bir durum da anayasa kendi kendisiyle çelişmiş olacak ve insanların nezdinde ise hiçbir zamanda gerçekçi olmayacaktır. Aynı şekilde Kur'an, inanç ve düşünce özgürlüğünü mensuplarına verdiği takdirde ifade özgürlüğünü vermemesi düşünülemez.

İslam tarihinde ifade özgürlüğüyle ilgili pek çok hadise vuku bulmuştur. Sahabenin bu konudaki tavrı çok nettir. Mesela birisi İslam'ın II. Halifesi olan Hz. Ömer'e "*Allah'tan kork Ey Mü'minlerin emiri*" deyince oradakilerden biriside "*Mü'minlerin emirene Allah'tan kork mu diyorsun.*" diye cevap vermiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer duruma müdahale ederek şöyle demiştir. "*Bırak söylesin. Düşündüğünü söylemeyen de hayır yoktur. Senin sözünü kabul etmezsek bizim içimizde de hayırlı insan yoktur.*"⁶¹ Dönemin devlet başkanı olan Hz. Ömer insanların düşüncelerini özgürce ifade etmelerini istemektedir. Hz. Ömer'in kişinin düşüncesini kabul edeceğini ifade etmesi kişinin haklı ve delili olması durumundadır. Rastgele ne söylerse kabul edeceği şeklinde anlaşılmalıdır. Hz. Ömer kişi iyi niyetli ve haklı olduğunda dediğini kabul etmiştir. Burada bizim değinmek istediğimiz nokta ise kişinin daha haklı ve haksız olduğu belli olmadan Hz. Ömer'in ona ifade özgürlüğü hakkını vermiş olmasıdır. Çünkü Hz. Ömer kişinin ne diyeceğini bilmemektedir. Hz. Ömer'in bu davranışı öncelikle tüm devlet başkanlarına, yöneticilerine ve sonra da tüm insanlara örnek olan bir davranıştır.

Hz. Ali'nin ifade özgürlüğü hakkındaki tavrı ise daha açıklayıcıdır. Hz. Ali camide bulunanlara hitap ederken Haricilerden bazıları slogan atmaya başladılar. Hz. Ali onların sloganlarına karşı, devlete dışarıdan gelecek olan tehlikeler karşısında birlikte hareket ettikleri sürece ibadet için camiye gelmelerinin engellenmeyeceği ve diğer sosyal haklarının askıya alınmayacağı, kendisiyle savaşmadıkları sürece de sıkıyönetim ve tedbirlerin alınmayacağını ifade etmiştir.⁶² Buradan anlıyoruz ki ifade özgürlüğü diye insanları devlete karşı kışkırtmak, fesat çıkarmak gibi söylemlerde bulunanların ifade özgürlüğü arkasına saklanmış art niyetli insanlar olduğudur. Bunlara fikir özgürlüğü diye hak vermek umunun

⁶¹ Abdülkerim Zeydan, *İslam Şeriatında Fert ve Devlet*, Çev. Zeki Soyyığıt. İst. 1969. s.78.

⁶² Maverdî, *Ahkam-u's-Sulâtaniyye*, Kuveyt, 1989, s.79. ; Mustafa Mahmut Afifi, *el-Hukuku'l Maneviyye li'l İnsan, Kahire*, 1990, s.193.

hakkına tecavüzdür. Fikirler insanları kavga yoluna götürmeden açıklanmalı ve hakaret içermemelidir.

Ayrıca İslam'da içtihatlar sonucu ortaya çıkan hukuk ekolleri de düşünce ve ifade özgürlüğünün bir kanıtıdır. Ortaya çıkan bu ekollerin imamları başkalarını itham etmiş değillerdir. İyi bir niyetle mevzular hakkında fikirlerini ifade etmişlerdir. Kimseyi de zorla kendilerine tabi etmemişlerdir. Mezhep farklılığı bir içtihat zenginliği olarak ortaya çıkmıştır. Fakat günümüzdeki mezhep çatışmalarını düşünce ve fikir hürriyetini anlamayan insanların yaptığını görmekteyiz. Problem insanların sadece kendi fikirleri haklı görerek başkalarına düşünce ve ifade hürriyetini vermemelerinden kaynaklanmaktadır. Başkalarının fikirlerine saygı göstermek gerekir. Aksi takdirde hiç kimseye ve hiçbir fikre yaşam hakkı doğmayacaktır. Büyüklerimiz bunu özlü bir sözle şöyle ifade etmişlerdir. "Müsademe-i efkardan barika-i hakikat çıkar." Yani hakikat, fikirlerin çatışmasından ortaya çıkar. Fakat günümüzde fikirlerden çok insanlar çatışmaktadır. İnsanlar "Mesleğim haktır veya daha güzeldir" demeye hakları vardır. Fakat "yalnız hak benim mesleğimdir" demeye hakları yoktur.⁶³

İfade özgürlüğünün diğer bir delili ise şûrâ'dır. İslam toplumunda bir mevzu hakkında fikir alış verişinde bulanmak için şûrâ prensibini ortay koymuştur.⁶⁴ Şûrâ'da herkes fikrini rahatça ifade edebilmektedir. Ayrıca Allah, başka bir ayette ise sözü işitip de en güzeline uyanları müjdelemektedir.⁶⁵ Sözün işitilebilmesi için önce ifade edilmesi gerekmektedir. Bu da ifade özgürlüğü demektir.

Burada şu noktaya değinmemiz gerekir. Birisi herhangi bir konuda bir fikir beyan edecekse o mevzu ile alakalı olarak temel prensiplere uygun olarak fikir beyan etmesi gerekir. Mesela İslam dini ile ilgili bir konuda fikir beyan etmek isteyen birisi İslam'ı prensipleri esas alarak fikrini beyan etmesi gerekmektedir. Aksi takdirde herkes bir şeyleri tekeline almış gibi tutarlı tutarsız olduğuna bakmayıp fikirlerini ifade etmek düşünce özgürlüğüne ters oluğu gibi ifade özgürlüğünü de basite indirgemek olur.⁶⁶

⁶³ Bediüzzaman Said Nursi, *Mektubat*, Envar Neşriyat, İst. 2013, s. 264.

⁶⁴ Bkz. Şûrâ 42/38.

⁶⁵ Bkz. Zümer 39/18.

⁶⁶ Mustafa Yayla, *İslam Hukukunda İnsan Hakları ve Eşitlik*, İst. 1994. s.144.

4. Mutlak Manada Özgürlük

Mutlak manada özgürlükten kastımız kişinin hiçbir şeyin emri altına girmemesi ve her istediğini rahatça yapabilmesidir. İnsanlar toplu olarak yaşamaktadırlar. Yaşadıkları toplum içerisinde elbette ki özgürlükleri olacaktır. Fakat her istediğini yapmak başka insanların özgürlüklerini elinden almak olur. Hiçbir şeyin buyruğu altına girmeyip her istediğini yapan kişi ise aslında her şeyi bırakıp nefsi arzularının emri altına girmiş olmaktadır. Tamamen iradesi doğrultusunda hareket etmemektedir. Dolayısıyla mutlak manada özgürlük özgürsüzlüğü getirmiş olmaktadır. İnsanların diğer insanların hak ve hukuklarını gözeterek yaşamaları ve özgürlüklerini kullanmaları gerekmektedir. Aksi takdirde hayat yaşanmaz hale gelir. Toplumsal kurallara uymayıp özgür olduğunu ifade etmenin neticesi kargaşadır. İslam'a göre ise mutlak manada özgürlük yoktur. Özgürlük Allah'a kul olmaktır. Nitekim Hz. Peygamber hayatı boyunca insanların Allah'a kul olmakla özgür olacağı tezini savunmuştur. Hz. Meryem'in özgür olarak Allah'a adanmasında da bu mana vardır.⁶⁷ İnsan insana, maddeye, puta ve tagutlara değil Allah'a kul olmakla mutlak manada özgür olmuş olacaktır.

Sonuç

Son ilahi kitap olan Kur'an, insanların hayatlarını düzene sokmuş ve onlara bir takım özgürlükler vermiştir. İnsanlığın temel problemlerinden olan inanç, düşünce ve ifade özgürlüğünü Kur'an on dört asır öncesinde insanlara vermiş ve onların inançlarına, düşüncelerine ve ifadelerine saygı duymuştur. Kur'an'ın tebliğcisi ve tebyincisi olan Hz. Peygamber ise bu doğrultuda hareket etmiştir. O insanları karanlıklardan aydınlığa çıkarmış bir peygamberdir. Hayatı boyunca özgürlük mücadelesi vermiştir. İnsanları putlara, maddeye tapmaktan kurtarmış Allah'a kul yaparak özgürleştirmiştir. Arap olan bir kavmin nefsi prangalarını kırmış ve insanlığın kurtuluş reçetesini onların eliyle insanlığa duyurmuştur. İnsanları Allah'a abd yaparken onlara özgür olmanın yolunu öğretmiştir.

⁶⁷ Âl- İmran 3/35.

İslam, insanlara inanç, düşünce ve ifade özgürlüğünü vermektedir. Fakat bazen insanların Allah'ın verdiği bu özgürlükleri ellerinden alma hakları yokken bile insanların özgürlüklerine müdahalede bulunmuşlardır. Bunun neticesinde ise kavgalar ortaya çıkmış hem yöneticiler hem de halk zarar görmüştür. İnsanlar İslam'ın yasakladığı şu noktayı yanlış anladıklarından dolayı problem yaşamaktadırlar. İslam'ın yasakladığı nokta düşünme ve ifade etme özgürlükleri içinde yer alan hususların bireye ve topluma fayda sağlayıcı nitelikte olmamasıdır. Çünkü kişinin toplumun ve bireyin faydasına olmayan şeyleri düşünüp ifade ettikten sonra bunları sosyalleştirip insanlara intikal ettirmesi hiç bir yasa tarafından doğru bulunmadığı gibi insan fitratına da ters düşmektedir. Fakat bu yanlış olan şeyleri düşünmesi İslam'da yasaklanmamıştır. Eyleme dönüştürmek yasaklanmıştır. Günümüzdeki çatışmaların sebebi bu özgürlüğün yanlış anlaşılmasından dolayıdır. Kişiler istedikleri şeye inanabilirler. İnsanlar farklı düşünüyorlar diye hiçbir şekilde yadırganmaları İslam'a göre doğru değildir.

İslam'daki özgürlük anlayışı Allah'a kul olmaktır. İslam, burada öyle bir tavır sergilemiştir ki insanları hem dünyasını hem de ahiretini kurtarmıştır. İslam, Allah'a kul yaparak özgürleştirdiği insanların tamamen dünyadan soyutlanmasını da yasaklamıştır. İnsanlar kalben sadece Allah'a kul olacak fakat fiillerinde dünya ki nimetlerinden sonuna kadar istifade edeceklerdir. Hiçbir tagut'a ve esbaba tapmayacaklar fakat işlerini görmeleri için ise sebeplere müracaat etmekten de çekinmeyeceklerdir. Bu şekilde hem dünyalarını hem de ahiretlerini özgürleştirmiş olacaklardır.

Kaynakça

Abdulkadir, Muhammed b. Ebi Bekr b. er-Razi, *Sihah*, Dâru'l Marife, Beyrut, 2010.

Abdulkaki, Muhammed Fuad, *Mu'cemu'l Müfehres li Elfaz-i Kur'an'il Kerim*, Dâru'l Hadis, Kahire, 1945.

Afifi, Mustafa Mahmut, *el-Hukuku'l Maneviyye li'l İnsan*, Kahire, 1990.

Akgün, Mehmet, *Dağarcık Dergisinde Felsefeye Verilen Önem*, *Felsefe Dünyası Dergisi*, 1996, Ank. sayı: 22.

- Akalın, Şükrü Haluk *Türkçe Sözlük*, TDKY., Ank. 2011.
- Akgün, İbrahim *Kur'an'da Tefekkür*, Harran Üniv. Sosyal Bilimler Enst. (Basılmamış Doktora Tezi), Şanlıurfa, 2000.
- Bayraktutan, Osman "*Semantik Analiz Yöntemi Açısından 'Tevâtür' Kavramı*", İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2015, sayı: 5.
- Beydavî, Nâsıruddin Ebu Muhammed, *Envâru't Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, Dâru'l İhya-i Turasi, Beyrut,1998.
- Buhari, Ebu Abdillâh Muhammed b.İsmail, *el-Camiu's-sahih*, Dâru'l Taku'n-Necat, Dimeşk, 2001.
- Demirci, Muhsin, "Kur'an'a Göre Temel Hak ve Özgürlükler", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 2005, sayı: 16.
- Çağrıncı, Mustafa "Hürriyet", *DİA*.
- Dağcı, Şamil "Kıyas", *DİA*.
- Figlalı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri Tarihi*, Selçuk Yay., İst., 1986.
- Ferahidi, Halil b. Ahmet, *Kitabu'l -Ayn*, Mektebet'u Lübnan, Beyrut, 2004
- Güneş, Kadir, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Mekteb Yay., İst., 2011.
- İbn Aşur, Muhammed b. Tahir, *Tahrir ve Tenvir*, Tunus, 1984,
- İsfehani, Ragıb, *Müfredatu Elfazi'l Kur'an*, Dâru'l fikr. Beyrut,2010.
- İbn Manzur, Ebu'l Fazl Cemalettin el-Ensari er-Rufai, *Lisanu'l-Arab*, Beyrut, 1994
- İbn-i Ebi Hatim, Ebu Muhammed b. İdris b. Manzur et-Temimi er-Razi, *Tefsiri'l Kur'an'il Azim li İbn-i Ebi Hatim*, el-Memlekt'ul Arabiyyet'i Suudiyye, 1998.
- Kuşeyri, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc, *Müsned-i Sahih*, Dâru'l İhya-i Turasi, Beyrut, ts.
- Kefevi, Ebu'l Beka el- Haseni, *el- Külliyyat*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1993,
- Maverdi, Ebu'l Hasen Muhammed b. El-Basri, *Tefsiri'l-Maverdi*, Dâru'l Kutubu'l İlmiyye, Beyrut, ts.
- Mustafa, İbrahim, *Mu'cemu'l-Vasit*, Kahire, 1972.

- Nesefi, Ebu'l Berekat Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Medariku'l-Tenzil ve Hakaik'u-Te'vil*, Dâru'l Kelimi Tayyib, Beyrut,1998.
- Said Nursi, Bediüzzaman, *Mektubat*, Envar Neşriyat, İst. 2013.
- Sirac, Muhammed Ali, *Lubab fi Kavaid'i Lügat ve Alatu'l-Edeb*, Daru'l Fikr, Dımeşk, 1983.
- Sa'lebi, Ebu İshak Muhammed b. İshak, *el-Keşf ve'l Beyan an Tefsiri'l-Kur'an*, Dâru'l İhya'i Turasi, Beyrut, 2002,
- Taberi, Muhammed b. Cerir, *Cami'ul Beyan an Te'vili Ayi'l Kur'an*, Dâru'l Hicr, Beyrut, 2000.
- Tirmizi, Ebu İsa Muhammed b. İsa, *el-Camiu's-sahih*, Mısır,1985.
- Yayla, Mustafa, *İslam Hukukunda İnsan Hakları ve Eşitlik*, İst. 1994.
- Zehra, Muhammed Ebu, *Son Peygamber Hz. Muhammed*, Çev., Mehmet Keskin, Birleşik Yay., İst., 1993.
- Zeydan, Abdulkерim *İslam Şeriatında Fert ve Devlet*, Çev. Zeki Soyyiğit. İst. 1969.
- Zemahşeri, Ebu'l Kasım Mahmud b. Ömer b. Ahmed, *el Keşşaf*, Dâru'l Kutub-i Arabi, Beyrut, 1987.
- Zuhayli, Vehbe b. Mustafa, *Tefsir'ul Vasit li Zuhayli*, Dâru'l Fikr, Dımeşk, 2001.
- Zübeydi, Ebu'l Fayz Muhammed b.Abdurrezzak el-Heseni, *Tacu'l Arus min Cevahiri'l Kamus*, Dâru'l İhya-i Turasi, Beyrut, 1984.

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın *İslam Hukuku Kâmûsu* ve Âdem Maddesi'nin Tahlîli

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır's *İslamic Law Lexicon* And Analysis Of Adam's Article

Necmi Atik*

Özet

Fıkıh ve fıkıh usûlü alanında çeşitli fakültelerde yıllarca ders vermiş ve fıkıh ve İslam hukuku alanında makâleler kaleme almış, telif eserler yazmış olan Elmalılı, Prens Abbas Halim Paşa'nın teşvikiyle "İslam Hukuku Kâmûsu" adlı eserini hazırlamaya başlamıştır. Hangi nedenlerden dolayı yarım kaldığını bilemediğimiz *İslam Hukuku Kâmusu* adlı çalışması, 1997 yılında Sıtkı Gülle tarafından hazırlanarak neşredilmiştir.

Elmalılı'nın metrukâtında ortaya çıkardığımız 58 maddelik ve 340 sayfalık *İslam Hukuku Kâmusu* çalışmasıyla, Sıtkı Gülle tarafından hazırlanıp yayınlanan nüsha karşılaştırılmıştır. Karşılaştırmamız neticesinde iki çalışmanın arasında hiçbir benzerliğin olmadığını ele aldığımız makâlemizde, "Âdem" maddesinin karşılaştırılmış şekli de örnek olarak verilmiştir.

Anahtar Kelimeler

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *İslam Hukuku Kamusu*, Sıtkı Gülle, Adem

Abstract

Elmalılı has taught at various faculties in the field of fiqh and fiqh procedure for years and has written essays on fiqh and Islamic law. He started to write his work called "Islamic Law Lexicon" with the encouragement of Prince Abbas

* Öğr. Gör., Uluslararası Antalya Üniversitesi Hukuk Fakültesi.

Halim Pasha. The work "Islamic Law Lexicon ", which we did not know for some reasons why, was prepared and published in 1997 by Sıtkı Gülle.

The copy of the article prepared and published by Sıtkı Gülle was compared with the study of the "Islamic Law Lexicon" of 58 pages and 340 pages which we found in the succession of Elmalılı. The comparative form of "Adam" is given as an example in our study of the absence of any similarity between the two works on the basis of our comparisons.

Keywords

Elmalılı Muhammad Hamdi Yazır, İslamic Law Lexicon, Sıtkı Gülle, Adam

Giriş

Elmalılı'nın, hukuk ve hukuk sahasıyla ilgili ilimlerin bilgisine olan vukûfiyeti üzerinde çalışıldığında onun sathi düzeyde değil, derinliğine ilim sahibi bir hukuk âlimi olduğu açıkça görülecektir. Onun tefsirciliği üzerine çalışma yapan pek çok kimse Elmalılı'nın "İslâm hukukçusu bir müfessir" olduğu kanaatindedir. Yıllarca Mekteb-i Nüvvâb, Mekteb-i Kudât, Medresetü'l-Vâizîn ve Mekteb-i Mülkiye'de fıkıh ve fıkıh usûlü dersleri vermiş Elmalılı, vakıf hukukuna dair yazmış olduğu *İrşâdu'l-ahlâf fi ahkâmi'l-evkâf* adlı eseri ve hukuk alanında kendi mütalaalarını kaleme aldığı makaleleri, özellikle *Mecelle Müdafası*'na dair makalesi ile hukuk alanındaki yetkinliğini ortaya koymaktadır. Elmalılı'nın bu özelliğini çok iyi bilen Prens Abbas Halim Paşa (ö.1934)'nın teşvikiyle hazırlamaya başladığı ve yarım kalmış "*İslâm Hukuku Kamusu*", döneminde ve sahasında çok önemli bir eksiği tamamlamayı hedeflemektedir.

Makalemizde, *İslam Hukuku Kâmûsü*'nun Sıtkı Gülle tarafından yayına hazırlanan ve 1997 yılında Eser Neşriyat tarafından neşredilen nüshası ile Elmalılı'nın metrukâtında ortaya çıkardığımız *İslam Hukuku Kâmûsü* çalışmalarının 58 maddelik kısmının genel değerlendirmesini yaptık. Sıtkı Gülle'nin tamamen kendisinin hazırladığı *Âdem* maddesi ile Elmalılı'nın *İslam Hukuk Kâmûsü* için kaleme aldığı *Âdem* maddesini inceleyerek, *Âdem* maddesinin tamamının transkripsiyonunu yaptık.

Sıtkı Gülle'nin yayına hazırladığı "Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstılahları Kâmûsü" adlı eserin değerlendirilmesi

Eser Neşriyat yetkilileri tarafından Elmalılı'nın oğlu Hamdun Yazır'dan alınan *İslam Hukuku Kâmûsu*, yayına hazırlanması için Sıtkı Gülle'ye verilmiştir. *Alfabetik İslâm Hukuku ve Fıkıh İstılahları Kâmûsu* ismiyle Sıtkı Gülle tarafından yayına hazırlanan ve beş cilt halinde basılan (İstanbul 1997) bu çalışmada, hangi prensiplere riâyet edilerek yayına hazırlandığı ve neşredildiği, neşredilen kitapta yer alan bilgilerin tamamının Elmalılı'ya ait olup olmadığı, kitap hazırlanırken kullanılan kaynakların Elmalılı tarafından mı yoksa neşreden tarafından kullanıldığı gibi pek çok husus kapalı kalmıştır.

Sıtkı Gülle tarafından yukarıda sözü edilen nüsha esas alınarak yayına hazırlanan beş ciltlik *Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstılahları Kâmûsu* ise tamamı Elmalılı merhumun kaleminden çıkmış bir çalışmanın sadeleştirilmiş/latinize edilmiş şekli değildir. İki metin birbirinden tamamen farklıdır. Gerçekten emek mahsulü olan bu çalışmayı Gülle, Elmalılı merhumun maddelere yazdığı açıklamalarla sınırlı tutsaydı kaynak değeri açısından daha güvenilir olurdu kanaatindeyiz.

Alfabetik sıraya göre hazırlanmış olan *İslâm Hukuk Kâmûsu* “آباء” maddesi ile başlayıp “يوم نشور” ile sona ermekte ve toplam 341 sayfadan ve yaklaşık 4378 maddeden oluşmaktadır. Elmalılı bu çalışmasında, 4378 maddeden 1578 maddenin açıklamasını yazamadığı gibi başvuracağı kaynağı da zikretmemiştir. Diğer bir ifade ile *İslâm Hukuk Kâmûsu*'nun 1/3'ünden biraz fazlası hakkında Elmalılı madde ismini tespitinin ötesinde bir şey yapma imkanı bulamamış, 95 maddenin ise nereden alınacağı notunu düşmekle yetinmiştir.

Elmalılı'nın, metrukâtında ortaya çıkardığımız *İslam Hukuku Kâmûsu* çalışmaları ile Sıtkı Gülle tarafından hazırlanıp basılan nüshayı¹ karşılaştırdığımızda, Sıtkı Gülle tarafından hazırlanan ve Elmalılı'ya atfedilen *Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstılahları Kâmûsu* neşriyatının, metrukâtındaki Elmalılı'nın çalışmaları ile maalesef hiçbir alâkası olmadığını tespit ettik. Hatta metrukâta olduğu halde Âdemî, İban, İbâne gibi bazı maddelerin Sıtkı Gülle'nin hazırladığı *Fıkıh Kâmûsu*'nda olmadığını gördük. Yaptığımız karşılaştırmalar, Sıtkı Gülle'nin hazırla-

¹ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Alfabetik İslam Hukûku ve Fıkıh İstılahları Kâmûsu*, Hzr. Sıtkı Gülle, Eser Neşriyat, İstanbul 1997.

dığı *Fıkıh Kâmûsü*'nun Elmalılı'dan ziyâde Sıtkı Güllü'nin kendisine ait olduğu izlenimi vermektedir.

Elmalılı, metrukâtındaki *İslam Hukuku Kâmûsu* maddelerini hazırlarken takip ettiği yol şöyledir; Öncelikle çalışmasını yaptığı madde- nin; *Lisânü'l-'Arab, Kâmûs, Okyanus, Müfredât, Ta'rifât-ı Seyyid, Kül-liyât, , Sihâhu Cevherî*, gibi lügat kaynaklarından iktibasla maddelerin lügavî ve istilâhî manasını vermekte daha sonra; *Fusûl-i Bedâyi, Gürer, Reddül-Muhtâr, Keşşâf, Telvîh, Tevzîh, Şerhu Tahrîri İbni Emîri'l-Hâc, Keşşâfü istilâhâti'l-fünûn, Câmi'u-r-rumûz, Dürrü Muhtâr, Dürrü'l-Muntakâ, Keşfu Pevdevî, Hâşiyetü Mirât, Minhâcü Beyzâvî, Târîh-i Kâmil, Mecelle, Siyelkûtî, Tenkîhu Hâmidî, Hidâye, Tefsîru Ebi's-su'ûd, Şerhu Mevâkîf* gibi kaynakları zikrederek konuyu genişçe ele alarak, şahsî değerlendirmeleriyle tamamlamaktadır. Buna karşılık Sıtkı Gül- lü'nin hazırladığı *Fıkıh Kâmûsü*'nda bu metod takip edilmemekte, mad- delerin açıklamaları çok kısa yapılmakta ve kaynak hiç zikredilmemek- tedir. İslam Hukuku alanında kâmûs mâhiyetinde yapılan böyle bir literatür çalışmasında, alanındaki kaynaklardan istifâde edilmemesi veya istifâde edilmiş kaynakların dipnotlarda verilmemesi, çalışmanın kaynak olma özelliğini ortadan kaldırmaktadır. Mesela; I. ciltte yer alan “*abdest*” maddesi ilmiyelerde yer aldığı mahiyet ve genişlikte² verilmiş- tir. Lâkin Elmalılı'nın metrukâtındaki araştırmalarımızda ortaya çık- mıştır ki *İslâm Hukûku Kâmûsu* için telif ettiği “*abdest*” bahsi 32x19 cm ebatlarındaki üç defterde toplam 150 sayfadır.³ Yine I. Ciltte yer alan “*âhiret*”⁴ maddesi yarım sayfayı geçmezken, Elmalılı'nın “*âhiret*” madde- si çalışması metrukâtında 32x19 cm ebatlarındaki defterde 31 sayfadır. Metrûkattaki 58 maddenin hepsinde durum aynıdır. Belli bir emek mahsulü olmakla birlikte, Sıtkı Güllü tarafından hazırlanan ve Eser Neşriyat tarafından yapılan neşir bu haliyle sağlıklı bir kaynak olma güveni vermekten uzak olduğu⁵ kesindir.

² Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstilahları Kamusu*, nşr. Sıtkı Güllü, I, 10-15.

³ Elmalılı, İslam Hukuk Kâmûsu için hazırladığı “*Abdest*” maddesine çok geniş yer verdiğinden, Elmalılı hakkında araştırma yapanlar tarafından bu çalışması basılmamış eserleri arasında “*Abdest Risâlesi*” olarak yanlış zikredilmektedir.

⁴ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstilahları Kamusu*, nşr. Sıtkı Güllü, I, 51-52.

⁵ Gürkan, “Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın İlmî Kişiliği ve Fıkıh ilmindeki Yerine Bir Bakış”, s. 217. Ayrıca kitabın daha ayrıntılı incelemesini yapan Ferhat Koca, şu sonuca ulaştığını

Abdullah Çolak⁶, sözkonusu tereddütleri bir nebze olsun gidermek amacıyla eseri neşre hazırlayan Sıtkı Güllü'ye bir mail yazmış ve yazdığı maile Sıtkı Güllü şöyle cevap vermiştir:

Abdullah Çolak, Sıtkı Bey'e posta ile "... Elmalılı merhum'un '*Hukuk Kamusu*'nu, onun biyografisinden söz eden hemen herkes tarafından tamamlanmadığı, yarım kalan bir çalışması olduğu ifade edilmektedir. Ancak sizin 5 cilt halinde yayınladığımız *Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstilahları Kamusu* eserini incelediğimde A'dan Z'ye bütün maddelerin mevcut olduğunu gördüm. Elmalılı hangi maddeye kadar hazırlayabilmişti" şeklindeki sorusuna Sıtkı Güllü 27 Ağustos 2007'de şu cevabı vermiştir: "... Merhum Yevm-i Nüşur'a kadar maddeleri yazmış, yani yazmak istediği madde başlıklarının tamamını defterine geçirmiş ve sonlarına doğru da yer yer bazı maddelerde ya bilgi sunmuş ya da bilgi alacağı kaynakları göstermiştir. Biz hazırladığımız çalışmada kendi katkılarımızı "açıklama" başlığı altında ayırmıştık, maalesef yayında bunun çıkarıldığını gördük ki bu da yayıncının bir tağiridir! Aslında eserin ismini de farklı tasarlamıştık..."⁷

Elmalılı'nın metrukâtında ortaya çıkardığımız *İslam Hukuku Kâmûsu*'na ait 58 maddenin Sıtkı Güllü'nin yayına hazırladığı *İslam Hukuku Kâmûsu* maddeleriyle hiçbir şekilde alâkasının olmaması, Sıtkı Güllü'nin "yayıncının tağiridir" diye açıklamaya çalıştığı durumu daha vahim hâle sokmaktadır.

Elmalılı, sözkonusu 58 maddeye sıra numarası vermiş ve madde başlıklarını yazmıştır. Defterlerdeki sayfaları numaralamış, bağımsız sayfalara yaptığı çalışmalarına da Âdem 6/1, Âdem 6/2, Âdem 6/3... şekliyle işaret etmiştir. Elmalılı'nın metrukâtındaki 58 madde sırasıyla şöyledir: 1 "Abdest", 2 "Âsim", 3 "Âcel", 4 "Âhîret", 5 "Adâb", 6 "Âdem", 7 "Âdemî", 8 "Âfâki", 9 "Afyon", 10 "Akça", 11 "Âl", 12 "Âmme", 13 "Âyet",

belirir: "Netice olarak bu eser, mevcut haliyle ilmi çalışmalarda referans olarak kullanılmayacak niteliktedir. Çünkü eserin neresinin müellife, neresinin hazırlayana ait olduğu belli değildir. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın söz konusu kamusunu hazırlayan ve neşreden kişiler, ilmi hizmette bulunmak istiyorlar ise, söz konusu eserin aslına sadık kalınarak yeniden neşretmelidirler." Bk. Ferhat Koca, "Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstilahları Kamusu I-V" *İslami Araştırmalar Dergisi*, sayı:3, yıl: 1999, s. 297-300.

⁶ İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

⁷ Abdullah Çolak, *Bir hukukçu olarak Elmalılı M. Hamdi Yazır-Hak Dini Kur'an Dili Bağlamında-*, Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu, Antalya, 2-4 Kasım 2012, TDV Yayınları, s. 206, Ankara, 2015.

14“Âyise”, 15 “Eimme”, 16 “Ebün”, 17 “Ebeveyn”, 18 “İbâün”, 19 “İbâte”, 20 “İbâha (mübah kılmak)”, 21 “İbâha (mübah kılınmak)”, 22 “İbâha (mübah)”, 23 “İbâha (Mübah hükmü)”, 24 “İbâha-i Asliye”, 25 “İbâha-i Akliyye”, 26 “İbâhî ve İbâhiye”, 27 “İbâk”, 28 “İbâne”, 29 “İbâne”, 30 “İbtidâ”, 31 “İbtidâî”, 32 “İbtîlâ”, 33 “Ebhur”, 34 “Ebed”, 35 “İbdâ”, 36 “İbrâ”, 37 “İbrâh”, 38 “İbtâl”, 39 “İbdâ”, 40 “İbn-i Sebîl”, 41 “Ebeviyyât”, 42 “İttihâd”, 43 “İttisâl”, 44 “İttisâl (Mantıkta)”, 45 “İttisâl (Usûl-i Fıkıhta)”, 46 “İttisâl (Kadı Hükümünde)”, 47 “İttifâk”, 48 “İttifâk (Lügat)”, 49 “İttikâ”, 50 “İttihâb”, 51 “İttihâm”, 52 “İtyân”, 53 “İsbât”, 54 “İshân”, 55 “İsm”, 56 “İsmâr”, 57 “İcâbet”, 58 “İcâre”.⁸

Elmalılı, tâdât ettiğimiz 58 maddelik *İslam Hukûku Kâmusu* ile alakalı çalışmasını, 32x19 cm ebatlarında 3 defterdeki toplam 181 sayfa ile yine 32x19 cm ebatlarındaki bağımsız 159 sayfaya yazmıştır. Çalışmanın toplamı 340 sayfaya ulaşmaktadır.

Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstilahları Kâmusu'nun “Âdem” Maddesi

Sıtkı Gülle'nin tarafından yayına hazırlanan *İslam Hukuku ve Fıkıh İstilahları Kâmusu'nun Âdem (a.s.) maddesini*, Elmalılı'nın metrukâtındaki Âdem (a.s.) maddesi ile karşılaştırdık. Sıtkı Gülle, Âdem ile alakalı bilinen lügat mânâsını iki cümleyle verdikten sonra,⁹ istilâhî mânâlarını da kısaca temas ederek,¹⁰ Kur'an-ı Kerim'de Âdem (a.s.) ile alakalı âyet-i kerîmeleri ve hadis-i şerifleri derç edip, konu aralarına kendisine ait kısa açıklamalar ekleyerek söz konusu maddeyi ana ve ara başlıklarla şöyle kaleme almıştır: Âdem kelimesinin lügat açısından tahlîli, Âdem Peygamber, Melekler karşı çıkıyor, Hazreti Âdem'e secde edilmesi, Meleklerin secdesi ibâdet mânâsı taşımaz, Hazreti Havvâ'nın yaratılması, Cennet'teki mutlu hayat, İlk günah, Cennet'ten kovulan ve orada bulunmayan Şeytan Hazreti Âdem'i nasıl aldatabilmişti?, Yeryüzüne iniş,

⁸ Mehmet Hamdi Yazır Özel Arşivi.

⁹ “Âdem: Doğrudan doğruya topraktan halk olunan (yaratılan) insan, Ebu'l-Beşer (Beşerin atası) ki, lisânımızda “racûl (erkek)” demektir. Racûl-i kâmil (olgun erkek) ma'nâlarında da kullanılır” Elmalılı, a.g.e., hzr Sıtkı Gülle, I, 37.

¹⁰ “Âdem lafzının; bedende derinin içyüzünü, yâni et tarafına gelen kısmını ifâde eden “edeme” kelimesinden veyâ yerin yüzeyi,kabuğu ma'nâsına gelen “edimü'l-arz” terkibinden türemiş “af'al” kalıbında Arapça bir kelime olduğu rivâyet olunmuşsa da, çoğu âlimler bunun Arapçalaşmış, yâni Arapçaya başka dillerden girmiş muarreb bir lafız olduğunu tercih etmişlerdir. Büyüklerden İmâm Şa'bî İbrânce olduğunu, Süryânice'de de “âdem”in “toprak” anlamına geldiğini bildirmiştir.” Elmalılı, a.g.e., hzr Sıtkı Gülle, I, 37.

İlk tevbe, Tevbe Örneği, Hazreti Âdem'i saadete ulaştıran beş unsur, Hazreti Âdem'in Allahu Teâlâ'ya bir münâcâtı, Âdem peygamberin boyu, Ayrılık yılları, Hazreti Âdem'in yaşı, Kâbe'nin ilk bânisi, Hazret-i Havvâ kırk çocuk doğurmuştur, Çocukların evlenmesi, Hazreti Âdem ile Hazreti Havvâ'nın birbirlerinin avret mahallerini fark etmeleri, Âdem kelimesi ile yapılmış darb-ı meseller.¹¹

Sıtkı Gülle, Âdem ile alâkalı lügavî, ıstılâhî bilgilerde hiçbir kaynak ismi zikretmezken, konu sonuna kadar sadece âyet-i kerîmelerin sûre ve âyet numaralarını konu içinde parantez arasında vermiştir. Sıtkı Gülle'nin *Âdem* maddesi ile Elmalılı'nın *Âdem* maddesi arasında herhangi bir alâka yoktur (Ek 1 ve 2).

Elmalılı'nın Metrukâtındaki *İslam Hukuku Kâmûsu*'nun “Âdem” Maddesinin Genel Tahlili

Elmalılı, Âdem maddesini önce lügavî olarak kaynaklarıyla ele alır ve ıstılâhî mânâlarını verir. Arap, Acem, İbrânî, Süryânî dillerindeki anlamlarını kaynaklardan aktardıktan sonra âyet-i kerîmelerden ve hadîs-i şerîflerden konuyu açıklayıcı alıntılar yapar. Sıtkı Gülle'de olduğu gibi ana veya ara başlıklarla konuyu kesinlikle bölmez ve literatür dışına çıkmaz.

Âdem'in insanlığın babasının alem ismi mi, cins ismi mi olduğunu sorusuna cevap verir. Bütün mevcûdâtın tenâsül kânununa tabi olduğunu, Şia ve Mutezile kaynaklarında Âdem'den önce Âdemlerin olup olmadığını, mükellefiyetin kiminle başladığını açıklar. Âdem hakkındaki ihtilâfları derç ederek, bu ihtilâfın sebebi Tevrat nüshalarının ihtilâfı olduğunu ve Tevrât'ın Sâmirî, İbrânî ve Yunânî üç nüshası bulunup bunların da pek muhtelif olduklarını ifâde eder ve Hint'te, Mecûside, Sâibe'de, Yahûdi'de, Nasâra'da, İslam'da insanların bir erkek ve bir dişiden tenâsülle başladığında ittifak olduğunu aktarır.

Fen ve fikir nokta-i nazarından idâre-i kelâm edenlerin Âdem ve Havvâ'dan başka kânûn-i tenâsül hâricinde birçok ilk insanlar tasavvur etmelerinin “ilim ve fennin muktezâsı hilâfına bir tasavvurdur” der ve

¹¹ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstilahları Kamusu*, nşr. Sıtkı Gülle, I, 37-44.

binâen aleyh hem aklen ve hem naklen bu fikrin boş bir fikir olduğunu belirtir.

Darwin'in, insanın mebdei bizzât topraktan değil tenâsül-i hayvânîden ıstıfâ ve tekâmüle isnâd eylemesi fikrinin ne kadar yanlış olduğunu en basit şekliyle mantıkî delil silsilesiyle çürüterek, konuyu kendi içerisinde mükemmel bir şekilde işler. İnsanların vaktiyle bir tek ümmet olduklarını ve zamanla ehl-i küfrün ihtilafıyla ayrıldıklarını ve hak, hukuk ve adalet anlayışının değiştiğini açıklar.

Elmalılı'nın Metrukâtındaki İslam Hukuku Kâmûsunun "Âdem" Maddesinin Tam Metni

1. Sıfat: Buğday renkli insan. (*Keşşâ*¹²)

2. Ebu'l-beşer salavâtüllâhî 'ala nebiyyinâ ve 'aleyhi hazretlerinin ismi. Lisânımızda, racül-i kâmil ve insân-ı kâmil manalarına gelir. (*Râgıb*¹³ ve *Kâmûs*¹⁴)

Levn-i 'arz ya'ni toprak rengi demek olan üdeme-i 'arzdân me'hûz olup bu i'tibâr ile Hazreti Âdem'e isim olmuştur. Nadr bin Şümeyl¹⁵ demiş ki Âdem'e Âdem denilmesi beyazlığındandır. (Aliyyü'l-Kârî, *Şifâ*, cild I, 322) Çünkü siyaha nisbetle esmer buğday renkli beyazdır (*Tahrîr*)

Sâhib-i Kâmûs'un, siyâk-ı kelâmından bunun üdeme'den yahut edim-i arzdân müştak Arabî olmasına zâhib olduğu münhehim oluyor. *Şâfiye*'de¹⁶ dahi aslı hemzeteyle اَدَمُ (a'demü) dolarak e'fal vezninde Arabiyeti mezkûrdur. Cem'inde hemze vâva kalb olunur اَوَام (evâdimü). Cem'iyeti zürriyetine müte'allıktır ki bir kabilenin pederi ismiyle tes-

¹² Mu'tezile âlimlerinden Zemahşeri'nin (ö. 538/1144) ağırlıklı olarak dirayet metoduyla yazdığı tefsiri.

¹³ Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'an (el-Müfredât fi garibi'l-Kur'an)* Kur'an lafızlarının açıklandığı alfabetik bir sözlük.

¹⁴ Şemseddin Sâmî (ö. 1904) tarafından yazılan muhteva olarak en zengin ilk Türkçe sözlük.

¹⁵ Ebü'l-Hasen en-Nadr b. Şümeyl b. Hareşe b. Yezid el-Mâzini et-Temimi'nin (ö. 204/820) *Kitâbü's-Sıfat fi'l-luga* adlı eseri. İnsan ve özellikle kadın, ayrıca deve, davar, kuş, dağ, ova, güneş, ay, gece, gündüz, yiyecek ve içecekler, kuyular, göletler, üzüm, şarap, yağmur, bulut, sel, rüzgâr, bitki, ağaç ve cömertlik gibi değişik konulardaki garib kelimeleri açıklayan bir konu sözlüğü olup öğrencisi Ebü Ubeyd Kâsım b. Sellâm'a ait el-*Garibü'l-Muşannef*in temel kaynaklarından. Eserin günümüze ulaşmış ulaşmadığı bilinmemektedir.

¹⁶ İbnü'l-Hâcib, dil âlimi ve Mâlikî fakihî. Asıl ismi Ebü Amr Cemâlüddin Osmân b. Ömer b. Ebi Bekr b. Yûnus'un (ö. 646/1249) eş-Şâfiye adlı Arap gramerine dâir eseri.

miye edilmesi kabilindedir. Bazılarına göre aslı Süryânî olarak خَتَام (hâtâm) vezninde آدم (âdâm) dan sonra ta'rîb edilerek ikinci elif hazfe-dilmiştir. İmâm-ı Şa'bî bunun أذر (ezzere) ve عازر (âzerü) ism-i fâil vez-ninde İbrânî bir kelime olduğuna zâhib olmuş ve Süryânî'de آدم (âdemü) toprağa denilir demiştir. *Keşşâf*'ında Zemahşerî, kezâlik Beyzâvî¹⁷ ve sâir ehl-i tahkîk Acemî –yani gayr-i 'Arabî- olduğunu tansîs eylemişlerdir. Gerek 'Arabî ve gerek Acemî olsun her halde gayr-i mun-sarif olur ilâ âhirihi (*Okyânûs*¹⁸). Hazret-i Âdeme Âdem denilmesi edîm-i arz'dan halk edilmiş olduğundandır. Bazıları 'İbrânî'de türâb demektir demiş, diğer bazıları da Acemî ve mu'arreb'dir Süryânî'de mâ'nâsı sâkin demektir demiş, bazıları aslı hemzeteyn ile ef'al olduğuna ve.....tahrik hemzenin vâva kalbiyle cem'inde اوادم (evâdimü) denildiğine kâil olmuş-dur. Lâkin akreb olan fâ'al vezninde olmasıdır. Çünkü cem'inde اوادم (evâdimü) geldiği muttefakun 'aleyhdir. Ef'al vezninde olduğuna kâil olanlar ise hemzenin aslı yâ olmak için bir asl-ı ma'rûf bulunmadığından vav gâlip kılınmıştır diye i'tizâr etmişlerdir. Esmer yani buğday renkli insan ma'nâsına olan آدم (âdem) e gelince bunun vezni ef'al ve cem'i "أدمان" (edmânü) gelir. Bu iştikâkın lafz-ı Arabî hasâisinden olması ismin Acemî olmasına mâni'dir. Fakat denilmiş ki elfâz-ı Acemî'de dahi doğrusu iştikâk vardır. Ve böyle Arab ve Acemin vücudundan evvel iş-tikâk var demek istikbaldeki hâdisât i'tibâriyle bir hüküm olur. (*Kül-liyât-ı Ebi'l-Bekâ*¹⁹)

Hâsılı Âdem ebu'l-beşerin ism-i 'alemidir, vech-i tesmiyesi cesedi edîm-i arzdan yani yeryüzünden olduğu için denilmiş levninde esmerlik bulunduğu için denilmiş zîrâ ki racul-i Âdem esmer demektir. Bir de 'anâsır-ı muhtelifeden ve kuvvâ-yı müteferrikadan olduğu için denilmiş nitekim "جعلت فلانا ادمه اهلي" buyurulmuştur. Ve Araplar "نفخت فيه من و جعلت فلانا ادمه اهلي" demektir. Nihayet "روحى و فضلناهم على كثير" medlûlunca nefh olunan ruh ile tatyib olunup kendisine bu-nunla 'akıl ve fehim ve rü'yet bahşedildiği ve bu suretle "و فضلناهم على كثير"

¹⁷ Abdullah b. Ömer b. Muhammed Nasiruddin el-Beydâvî'nin (ö. 685/1286)

¹⁸ Ebü't-Tâhir Mecdüddin Muhammed b. Ya'küb b. Muhammed el-Firûzâbâdî'nin (ö.817/1415) *el-Kâmûsü'l-muhîr* adlı sözlüğü.

¹⁹ Ebü'l-Bekâ el-Kefevî (ö. 1095/1684) tarafından kaleme alınan terimler sözlüğü

²⁰ İnsan Süresi, 76/2 "Muhakkak ki biz, insanı karışık bir nutfeden (hakir bir damla sudan süzölmüş hulâsadan) yarattık; onu imtihan ediyoruz."

²¹ Hicr Süresi, 15/29 "... ona ruhumdan üflediğim zaman ..."

”ممن خلقنا تفضيلا“²² müeddâsınca diğerlerine tafdil olunduğu içindir ki su-rette ta’âmı ya’ni ekmeği tatyîb eden katık ma’nâsına Âdemden me’hûz olur. Nitekim bir hadîs-i şerifinde “فإنه أحرى أن يؤدم بينكما”²³ vârid olmuştur ki ان يولف و يطيب²⁴ demektir (*Râgıb*). Bu ta’lîlâta göre Âdem Hazreti ebü'l-beşerin lisân-ı Arabdeki ism-i hâsı olmuş olur. Halbuki kelimenin ‘İbrânî ve Süryânî gibi gayr-i Arabî lisanlarla dahi ‘alakası inkâr olunamıyor. Şu halde lisân-ı Arab’ın akdem elsine olduğu isbat edilmedikçe kelimenin asla Arabiyeti teslim olunamayacağından Zemahşerî ve Bey-dâvî gibi muhakkikîn ‘acemiyetine hüküm etmişlerdir. Fi’l-hakîka ‘İbrânî ve Süryânî’de dahi bu ismin madde-i asliyesi ile muhtelif lehçelerde mevcûd olduğu anlaşılıyor. Meselâ Sâbie’de²⁵ “عاذيمون” (‘âzeymûn) ismi bile gayr-i Arabî olarak bu kelime ile ‘alakadar görünüyor. Bununla beraber ebü'l-beşerin elsine-i muhtelifede başka başka isimlerle yâd olduğu da anlaşılıyor. Mesela Şehristânî’nin²⁶ beyânına göre mecûsûn Keyûmersiyye derler ki Keyûmers adamdır. Keyûmers’in Âdem olduğu Hint ve Acem tarihlerinde de vârid olunmuş ma’a mâ fih diğer müverrihîn bunlara muhaliftir. (*Milel Nihal*)²⁷ İbnü'l-Esir dahi Kâmil’inde²⁸ mecûsun Ceyûres dediği Âdem olduğunu zikr ediyor (syf.2)

Biz burada Hazreti Âdem’in ismi ve hılkati hakkında ki âsâr-ı menkûleyi cem’ ve mûhâkeme edecek değiliz. Ancak ‘ilmü'l-beşerde zamanımızı az çok ‘alakadar eden felsefî bir nokta-i nazara göre telek-kiyât-ı nakliyemizi göstermek isteriz. Yeryüzünde nev’-i beşer kadîm midir? Hâdis midir? Eğer kadîm ise yani ezelden ve evveli olmayan nâmütenâhî bir zamandan beri kürre-i arz mevcut bulunmuş ve arz üzerinde nev’-i insan mevcut olagelmiş ise nev’-i beşerin mebdei yoktur ve bu gün ma’lûm olan tarz-ı tenâsül ezelden beri devam edegelmiştir.

²² İsrâ Süresi, 17/70 “...onları yarattığımız varlıkların çoğuna üstün kıldık.”

²³ Tirmizi, Nikah, 5 “Ona bak çünkü bakmak, aranızda sevginin devamı için en uygun olanıdır”

²⁴ “Sevgi ve muhabbet etmek”

²⁵ Güney Mezopotamya’da yaşayan ve ışık-karanlık düalizmine dayalı gnostik inançlarıyla tanınan topluluğun bağlı olduğu din. Muhammed Aruçi, *Sâibe, DIA*, Ankara, 2008, C. 35, s. 542-543.

²⁶ Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî (ö. 548/1153).

²⁷ Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî (ö. 548/1153)

el-Milel ve'n-nihal adlı dinler tarihi eseri

²⁸ Ebü'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî’nin (ö. 630/1233) *el-Kâmil* adlı tarih kitabı.

Bu sûrette bir Âdem, bir ebu'l-beşer tasavvur edilemez. Lâkin ulemâ-i İslâm'ın icmâ'ına nazaran böyle bir fikir tenâkuzdur. Çünkü nev'in vücudu ancak efrâdı zımında tasavvur olunabilir ve böyle tasavvur olunmayan nevi' küllî hâriçte değil olsa olsa ancak zihinde mevcut olabilir. Bahsimiz ise insanın vücûd-i hâriciyesine âittir. O halde ancak efrâdı zımındaki vücudu mülâhaza edeceğiz. Bu günkü efrâd-ı beşer ise müşâhede ve tecrübemizle hâdistir. Ve bu hüküm bizzarûre mâzideki efrâdın da 'um'umuna sâridir. Kadîm bir ferd-i insan yoktur. Binâen 'aleyh bütün efrâdı hâdis olan bir nev'in kendisi de bizzarûre hâdistir. Buna kadîmiyyûn demek tenâkuz olur. Bu insanda böyle olduğu gibi ecsâm ve ecrâmın hepsinde de böyledir. Buna binâen evveli olmayan bir silsile-i hâdisât tasavvuru mümteni'dir. Vaktiyle böyle bir tasavvurun imtinâ'nını, tenâkuzunu his edemeyen bir zümre-i kalîle varmış. Fakat bu gün kürre-i arzda hâkim olan 'âlem-i 'ilm u fikr bunu görmüşte böyle bir fikrin butlânında ittifâk etmiştir. Bu günkü ehl-i 'ilm kürre-i arzın hudûsunda ya'ni evvel yok iken bilâhare tekevvün ve teşekkül etmiş olduğunda iştibah etmediği gibi ecrâm-ı semâviyeden her birinin dahi arz gibi hâdis ve mütekevvün olduğunda şüphe etmiyor. "Mâdem ki arz hâdistir, üzerindeki insanlar ol vesîle hâdistir. Ve tarih arz üzerinde insanların bir mebde-i tekevvünü vardır demekte kimse tereddüt eylemiyor. Gerçi Pastör (ö. 1895) tecrübesi mikroplara varıncaya kadar gerek tevellüdü veya gerek tevâlüdü bütün hayvânatta bir tahm-i sâbika işâr eden tenâsülün bir kânun olduğunu tabâbette kabul ettirmiştir fakat bu netice hâl-i kâfirin bir ifâdesi olup mebde' meselesiyle müte'arif değildir. Demek oluyor ki bu gün efrâd-ı insâniyenin tarz-ı tekevvünü hakkında bir kânun-i tabîi telakki edilmez. Tenâsül kânunu²⁹ ezeli bir kânun değildir ve bu kânunun şumûlü hâricinde bir insan hilkatı sebetmiş olmak zaruridir. Bu noktada Fahrüddîn Râzi³⁰ diyor ki: "Ol havâdisin imtinâ'-ı vücudu delâil-i kâtr'a ile sâbit olunca bu havâdisin evvel havâdis olan bir hâdis-i evvele intihâsı vâcib olduğu tezâhür eder. Böyle olunca insanların da bir ilk insana intihâsı la büdd olur. O halde bu ilk insan ebeveynden mahlûk olamaz. Olamayınca bi'z-zarûre kudre-

²⁹ Her canlı türünün bir sebep sonuç zinciri ile yaratılması.

³⁰ Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzi et-Taberistânî (ö.606/1210)

tullâh ile mahlûk olması lazım gelir. Çünkü ‘illiyet kânunu³¹ mûcibince hâdiste tekevvün bizâtihi mümteni’dir dahi ‘illiyet kânununun harf-i nazarla böyle bir tasavvur tenâkuzdur. Çünkü mükaddimen yok olan bir şeyin bizâtihi tekevvünü demek ma’dûmun kendine vücûd vermesi demektir, bu ise ma’dûmu hâlet-i ‘ademinde mevcut farz etmektir (*Tahrîr*). Bunun için Kur’ân’da “و لقد خلقنا الانسان من صلصال من حمأ مسنون”³² bir de “إني خالق بشر من طين”³³ buyurulmuştur. Ve bu insan ve beşerden murad Âdem ‘aleyhi’s-selâm olduğunda müfessirinin icmâ’ı vardır. Gerçi kütüb-i Şîa’da Muhammed bin Ali Bâkır³⁴ hazretlerinden şöyle:“Bizim babamız olan Âdem’den evvel milyon veya daha ziyâde Âdem geçmiştir” diye bir söz nakledilmektedir. Lakin bu söz hudûs-i ‘âlem esâsına mâni’ değildir, çünkü her ne olsa her halde bir insan-ı evvele intihâ-i zarûridir. Bu ilk insanın bizim babamız olan Hazreti Âdem olduğuna gelince bunun isbâtına hadîs-i semi’den başka bir tarîk yoktur. (*Tefsîr-i Râzî*, cild 5, sûre-i Hicr, sy. 392) Şu halde kütüb-i Şî’a’da rivâyet olunan kavli mezkûrun zâhirine göre arzın teşekkülünden ve insanın tekevvününden beri beşeriyet daha nice kereler tekevvün etmiş ve bütün bütün inkirâz bulmuş ve her inkirâzından sonra min tarafillâhi yine re’sen bir Âdem halk olunarak bir müddet tevellüd ve tenâsülü devam eylemiş ve nihâyet şimdiki beşeriyetin babası olan Hazreti Âdem halk olunmuştur ki buna göre Âdem ismi topraktan bilâ tenâsül halk olunan ilk insanların ism-i cinsi mesâbesinde bir ism-i müştereki olmuş oluyor. Şu kayd ile ki bir zamanda bunların birden ziyadesi bulunamıyor. Ya’ni tenâsül-i beşer her defasında asl-ı vâhîde râci’ oluyor ve her ne olursa olsun bu reyde tenâsülün kıdemi da’vâsı asla yoktur. Şunu da kaydedelim ki ‘allâme Fenârî’nin *Fusûl-i Bedâyi’*inde³⁵ şöyle bir bahis vardır. Mu’tezile’nin ahkâmında vücûb-i aklî da’vâsını muhâkeme ederken evvel-i mükellefinin Âdem ‘aleyhisselâm olduğu da’vâsına karşı “Âdem’den evvel Cân bin Cân tesmiye olunur bir kavim var idi diye cevap verilmiş (sy 176)

³¹ Nedensellik bağı; bir neden ile ortaya çıkan sonuç arasında ki bağıntı

³² Hicr Sûresi, 15/26 “Şübhesiz insanı, kuru bir çamurdan, şekillenmiş bir balçıktan yaratık.”

³³ Sâd Sûresi, 38/71 “Muhakkak ben çamurdan bir insan yaratacağım.”

³⁴ Ebû Ca’fer Muhammed b. Ali b. Hüseyin b. Ali b. Ebi Tâlib (ö. 114/733[?]) İsnâaşeriyeye’nin beşinci ve İsmâiliyye’nin dördüncü imamı.

³⁵ Molla Fenârî Şemseddin Muhammed b. Hamza (ö. 838/1434-35) *Fusûlü’l-bedâyi’*, usûl-i fıkha dair bu eser müellifin en meşhur çalışmalarından biri olup iki cilt halinde basılmıştır (İstanbul 1289).

olduğunu nakil ediyor ki bundan Âdem'den evvel Cân kavminin mükellefiyetini tecviz vardır. Mükellef olanların insan olmaları mülâhazasına nazaran Âdem'den evvel insan tecviz edilmiş olmak lazım geliyor gibi ise de bu zan doğru değildir. Zirâ vücûb-i 'akliye kâil olan Mu'tezile'ye göre teklif insana mahsus değildir, her âkiledir ve bu mezkûr Mu'tezile'ye cevaptır. Binâen 'aleyh Âdem'den evvel mükellefinin vücudunu tecviz Cân kavminin insan ve beşer olmasını tecviz değildir. Nasıl olur ki “ و الجان خلقناه من قبل من نار السموم ”³⁶ buyurulmuştur ve beşer olan insanın halkı bunlardan sonra topraktan olduğu da ayrıca tasrih kılınmıştır. Demek ki Cân mükellef olabilse bile beşer değildir.

Bugün dahi beyan ettiğimiz esbâbtan nâşi 'ilmü'l-beşer ve 'ilmu hayât nokta-i nazarından tenâsülün ezeliyetine taraftar olan hiçbir fikir yoktur. Lâkin ilk insanın bir veya birçok olabilmesi ta'bir-i âharla tenâsül-i beşeriyetin asl-ı vâhîde mi yoksa bu günkü ihtilâf-i 'arûz gibi usûl-i müte'addideye mi müntehî olduğu mevzu-i bahis oluyor. Birinci kavle göre Âdem bir ism-i hâstır. Evvel emirde yalnız bir vâlid sâniyen bir vâlide tekevvün etmiş ve tenâsül-i beşeri bu bir çift baba ve anadan başlamıştır. Bir ikinci re'ye göre de Âdem bir ism-i cinsdir. Arz üzerinde hayât-ı insâniyenin inkişâfı kâbiliyeti hâsıl olunca bir yerde ve bir tane değil müte'addid yerlerde Âdem gibi bir çok insanlar bilâ tenâsül vücûd buluvermişler ve tenâsül-i beşeri bunlardan başlamıştır. Birinci kavil bir 'an'ane-i târih, ikinci rey ise kaba bir iştibâh-i fikrîden 'ibârettir. Bu re'yi zan edildiği veçhile son 'asırların mahsulü olan yeni bir fikirde değildir. Hicretin dörtyüz ellinci senelerinde dahi bu fikirde kimseler bulunduğu o tarihin ricâlinden olan İbni Hazm'ın *Fasl*'ından anlıyoruz, şöyle ki:”Bir kimse gördük Hâlık-ı Teâlâ'yı ikrâr ediyor ve lakin nübüvveti ikrar etmiyor ve bütün 'alemin cemî'-i ahvâliyle toptan ve bilâ zaman halk olunduğuna zâhib oluyor. Biz bununla münâzara ettik. Dedim ki Allah'ın kuvvetine nazaran senin dediğin mümkündür. Bizim dediğimiz gibi Allah'ın nev'-i insaniyeyi evvela bir erkek bir dişi olarak halk etmiş ve bütün insanların bu ikisinden tenâsül eylemiş olması da mümkündür, böyle olduğu halde niçin öbür cihete meyil ediyorsun da bunu nazar-i i'tibâra almıyorsun? Bunun üzerine bir müddet şaşaladı, bir

³⁶ Hicr Süresi, 15/27 “Cânn'ı da daha önce çok zehirleyici ateşten yarattık.”

delil bulamayınca siz niçin berikine meylediyorsunuz dedi. Ben de sizinkinde nefyini bizimkinin isbatını icâb eden zarûri burhanlardan dolayı cevâbını verdim. Ezcümle “diye iki vech ile delillerini serd ediyor ki, evvelkisi ‘âlemde ve hele beşeriyette hilkatin peyderpey bir tedric ile husûle geldiğini ve buna munzam olarak o ilk halk-ı insan erkek ve dişiye râci’ bir haber ve naklin mevcûd bulunduğu ve ma’a mâ fih meselede ‘ilm-i zaruriyi müceb olan burhan bu nakil değil mu’cizât ile müeyyed olan enbiyânın bu haberi tashih ve te’yîdleri olduğunu ve bu olmasa idi her iki nokta-i nazarın mümkün ve gayr-i kâbil tercih bulanacağını beyan ile delil merci’î sıdk-ı enbiyâya istinâd ettirmesidir ki meselenin hakiki olan dîni nokta-i nazardır. İkinci burhana gelince ‘aklı ve fennî olan istidlâli nokta-i nazardır. Diyor ki: “Nev-’i insaniyi Allahu Teâlâ’nın ibtidâen bilâ tenâsül bir erkek ve dişi halk etmiş olması zaruridir. Fakat fazla olarak bunlardan başka bir çok cemaatlar daha halk etmiş bulunduğunu iddi’aya sâik bir zaruret olmadığı gibi bunu iknâ’a sûrette olsun ifâde edecek bir delil de yoktur. Mâdem ki kânun-i tenâsülü bidâyette kat’edecek bir mebde’ zarûri lazımdır o halde zaruret miktarı bir erkek ve bir dişiden ziyâde senin delilsiz bir iddi’â oluyor, ve böyle iddi’âlar bâtildir. ‘Ale’l-husûs ki buna mukâbil olarak Hint’te, Mecûsi’de, Sâibe’de, Yahûdi’de, Nasâra’da, İslam’da insanların bir erkek ve bir dişiden tenâsülle başladığı bi’l-ittifâk söylenegelmiş ve bu bâbta ihtilâf edilmemiştir. Bunda olsa olsa isim ihtilâfına tesâdüf edilir. Halbuki bir kimsenin bir çok isimleri bulunabileceğinden ihtilâf-ı esmâ ittifâk-ı ma’nâya mâ’nâya münâfi değildir” dedim mu’âraza edecek bir söz bulamadı. Yalnız arada şu sözleri diyebildi: “Biliyoruz ki denizler içinde ve etrafından munkatı’ nice cezîreler var ve bunlarda bir çok tuyûr ve haşerât ve hayvanât var. Demek ki bunlarda hayat hep ayrı ayrı mebde’lerden başlamıştır.” Fakat dedim kimse inkâr etmez ki fare, karınca vesaire gibi haşerat ve hayvanâtın pek basit ve ‘âdi vesâit içinde hatıra hayâle gelmez bir rihlet ve intikalleri oluyor. Ve bundan başka, hayvanâtın kânûn-i tevellüdleri de muhtelif bulunuyor. Diğer taraftan biz meseleyi ‘ale’l-’umûm hayvanât nokta-i nazarından ‘ale’l-ıtlâk imkânı üzerine bırakabilir ve varsın hayvanât mebdâii kesireden başlamış olsun diyebiliriz. Çünkü insanlar hakkındaki haber-i sâdik onlar hakkında yoktur. Çünkü sefine-i Nûh’a alınan hayvanât hâricinde hay-

vanât kalmış olabileceğinden bu bâbta insan meselesi gibi nass yoktur.” (Fasl, İbn Hazm, cild 1, syf 65-68³⁷) Demek ki kânûn-i tenâsülün mebde-nde ilk insanların küre-i arzın muhtelif mıntıkalarında birden bire kesretle tekevün edivermiş bulunması ve bu suretle Hazreti Âdem ile Havvâ'nın sâde birer şahsiyyet değil batn-ı beşerin ilk tabakasını teşkil eden ve nokta-i beşerden tevellüd etmeyen ilk insanlar sınıfını temsil eyleyen birer isim olmaları fikri sâde müteahhir Avrupalıların zâde-i hâtırı değilmiş, biz gençlerden ba'zılarının bu te'addüd fikrine meyillerini görüyoruz. Şüphe yok ki bunun imkân-ı 'aklîsi vardır, fakat iştibâh etmemek lazım gelirken bu fikir 'ilmu'l-beşerde ancak istidlâl ile dermeyân olunabilir. Halbuki istidlâl-i 'ilmiyenin mantığı, tamamen bunun 'aleyhine ve vahdet mebde-i nazariyesine müteveccihdir. Bir kere bu gün arzın ve üzerindeki insanların hudûsü bizzarûre kabul edildikten sonra tenâsülün ezeli olmayıp mâzide bir mebde'e istinâdı zarureti de tabi'atıyla teslim edilmiş bulunuyor. Sâniyen tenâsül bu gün bizim için hayât-ı insâniyenin bir kânun-i tabi'isidir. Bunu Hazreti 'İsâ'yı inkâra bile sâik olacak bir kânûn-i zaruri hâlinde telakki eden câhiller bile var. Demek ki biz iki hakikat-ı tecrübiyenin mu'ârızını karşısında bulunuyoruz. Birisi arz sonradan teşekkül etmiş bir cürm-i hâdistir kazıyyesi diğeri arz üzerinde hayât-ı insâniyenin kânun-i tenâsülüdür kazıyyesi. Bu iki hakikati ıtlakları üzere kabul etmek belli bir tenâküz olduğundan 'ilmu'l-beşerde ya bunun birisini fedâ etmek veya takyîd eylemek zaruretini his ediyoruz. Hudûs kânununun kâbil-i takyîd olmadığına ittifâk ediyoruz. Binâen 'aleyh 'ilm-i hayâtın tenâsül kânûnunu hilâf-ı kânun, hâriku'l-'âde bir istinâd ile takyîd etmeyi zaruri buluyoruz. 'İlim ve fen bu zarurette iştibâh etmiyor ve bunun için bir mebde' nazariyesine mecbur oluyor. O halde bu istisnâyı mümkün olduğu kadar asgarî bir mertebeye indirecek dahi zaruret-i fenniye icâbındandır ki fukahâmız bu hakikati söylerken “Zarûretler kendi miktarınca takdir olunur” derler. Fi'l-hakîka evvelâ bir erkek sâniyen bu erkekten herhangi bir suret-i tevellüde bir dışının ma'lûm olan kânûn-i tenâsül fevkinde

³⁷ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saïd b. Hazm el-Endelûsi el-Kurtubi'nin (ö. 456/1064) *el-Fasl fi'l-mîlel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal* adlı eseri. Dinler ve mezheplere dair olan eser önce Kahire'de basılmış (I-V, 1317-1321, kenarında Şehristânî'nin *el-Mîlel ve'n-nihal*i olarak), daha sonra M. İbrâhim Nasr ve Abdurrahman Umeyre tarafından yayımlanmıştır (I-V, Cidde 1402/1982; Beyrut 1985).

tekevvünü kabul etmek istisnâyı asgari mertebesinde tasavvur etmek demektir. Dışının bile erkek gibi re'sen ve istisnâ-i mutlakla hılkatini tasavvur, zaruretten fazla bir tasavvurdur. Yalnız dışının tekaddümünü farz ederek hâdiseyi 'aks etmek suâli vârid olabilir. Lâkin bununla kânûn-i tenâsülün sûret-i ma'rûfesini ya'ni erkeğin fâ'il-i mütekaddim vasfını ihlâl etmiş oluruz. Demek ki istisnâyı ve hârikayı asgarî kriteye indirmek ancak evvelki suretle mümkündür. Ve mâdem ki zaruret-i fenniye hârikanın asgarî bir sûrette tasavvurunu müstelzemdir, o halde ilerisine gitmemek ve hârika esbâb-i tab'iyyeye isnâdı mümkün olan hâdisât-ı hârikaya isnâd etmemek bir vazîfe-i 'ilmiyyedir. Binâen 'aleyh fen ve fikir nokta-i nazarından idâre-i kelâm edenlerin Âdem ve Havvâ'dan başka kânûn-i tenâsül hâricinde bir çok ilk insanlar tasavvur etmeleri 'ilim ve fennin muktezâsı hilâfına bir tasavvurdur ve binâen 'aleyh hem 'aklen ve hem naklen boş bir fikirdir. Buna taraftar olanlar, ahîren keşf olunan Amerika gibi kıta'ât-ı sâireden münfek ve münkâtı' bir kıt'ada bile insanların mevcudiyetlerine saplanıyorlar. Ve buna men-şe-i galat olmak üzere iki gurur-ı nefsi de inzimâm ediyor. Birisi herhangi bir hâdisede ta'mîm fikrinin evhâma hâkim olması ki bundan dolayı mebd'e'de ki istisnâyı bir kânûn gibi ve lev bir zaman için ta'mîm etmek sevdâsı uyanıyor. Diğeri de bunun zıddına olarak eski dünya adamlarının Afrika gibi kıt'alarda herhangi bir zamanda az veya çok bir münâsebette bulunmuş olmasını 'asr-ı ahîrin kâşiflik gurûruyle tevfiik eylememektir. Bunlar eski insanların bilmediğimiz herhangi bir vasıta ile bir müsteb'id aktâr-ı arza tabî'i bir surette intişarlarını gururlarına yediremiyorlar da kânûn-i tenâsülün mebdeindeki istisnâyı her yerde kabul etmek şıkkını tercih ediyorlar ve 'ayni zamanda fen nâmına muktezâ-yı fenni inkâr ediyorlar. Hiç şüphe yoktur ki beşeriyetin bir mebd'e'den arzın aktâr-ı muhtelifesine murûr-i zaman ile intişârı hâdisesini kavânîn-i tab'iyyeyede bir istisna yapmadan esbâb-ı tabî'a dâiresinde hicret ve intikâl ile tasavvur ederek îzâh mümkündür. O hicret ve intikâlin keyfiyyet ve vesâit-i mahsûsası tafsilâtıyla ta'yîn edememek tabî'i olan intikâl ve tenâsülün inkârını istilzâm edecek bir sebep-i fennî teşkil etmez. Lâkin tenâsülün mebdeinde zaruri olan hârika-i istisnâiyye, hâdis-e-i münferideyi ta'mîm etmek kudret-i İlâhiyeye nazaran mümkün olmakla beraber 'ilmî ve fennî nokta-i nazardan 'aklen ve naklen zaruri

olmayan bir da'vâ-yı bilâ delil olduğu şüphesizdir. Bu fikr-i müsteb'id-i bahirde meyl edenler belki kürre-i arz üzerinde nev-i beşerin müddet-i mevcûdiyetine kısa bir tarih içinde düşünmek ve tarih nâmıyla zikrolunan beş on bin seneyi de bu intişâr ile mütenâsib bulamamak gibi bir vehimden de isti'âne ederler. Halbuki bir taraftan bilfarz yüz 'asırlık bir müddet içinde dörtyüz rüb' 'asır vardır. Her rüb' 'asırda tenâsülün bir tedâüf ile tezâyüd edebildiği ve sonra tenâsül kânûnunun şatranç hesabı bir nisbet-i hendesiye tezâyüdü ta'kîb ettiği düşünülür. Devr-i tabî'ide nüfûs-i beşeriyenin kesret-i 'adediyesi milyarlara bâliğ olmak için pek uzun bir zaman şartı zaruri olmadığı ve ancak terâhüm-i hayât olan âfât ve felâketleri hesaba almak lazım geldiği ve bu âfâtı sûret-i 'umûmiyede nisbet-i hendesiye ile tezâyüdü farz etmenin mümküm olduğu gibi 'aynı zamanda bunların hicret ve intişârı îcâb ve tesrî eden esbâbdan bulunduğu ve binâen 'aleyh mebde-i tenâsüldeki istisnâyı ta'mîm etmek gibi gayr-i tabî'i mütelâ'aya lüzum bırakmadığı kolayca teslim olunur. Diğer taraftan biz Müslümanlar târih-i mukaddes nâmına dermeyân edilen müddeti teslim ve i'tirâf etmek vücûbuna kâil olmuyoruz. Tevrat'a nisbet edilen târih-i Âdem bizce nefis-i Âdem gibi vahy-i enbiyâya müstenid bir rivâyet değildir. Bizim Peygamberimiz bunu te'yid etmemiş ellerdeki Tevrat ise tahriften sâlim kalamamıştır. İslam'ın usûl-i târihiyyesine nazaran târih kitaplarında kavî veya zayıf menkûlât ve rivâyât, menkûlât olmak üzere yazılmalı, istidlâlât ve muhâkemât ise bunlardan ifrâz edilerek 'akıl ve fen olarak yazılmalıdır. Nukûl-i târihiyyenin başlıca teşvîşâtı, mütâlâ'ât ve istinbâtât-ı fikriyyenin rivâyât-i târihiyye gibi gösterilmesinden neş'et etmiş ve nitekim zamanımızın Avrupa usûlûbû tarihlerinde menkûlât yerine mutâlâ'ât ikâme edilmek sûretiyle teşvîşât pek çoğalmıştır. Bu haller bize Tevrat ve İncil'in ne gibi bir mizâc-ı tahrife ma'rûz tutulduğunu da ifhâm etmektedir. Ebu'l-Fidâ *Târih*'inde³⁸ târih-i Âdem hakkındaki ihtilâfları derç etmiş ve bu ihtilâfın sebebi Tevrat nüshalarının ihtilâfı olduğunu ve çünkü Tevrat'ın Sâmiri, 'İbrânî ve Yûnânî üç nüshası bulunup bunların da pek muhtelif olduklarını kaydetmiş ve nihayet târih-i menkûl nokta-i nazarından müverrihînin ter-

³⁸ Ebu'l-Fidâ' el-Melikü'l-Müeyyed İmâdüddin İsmâil b. Alî b. Mahmûd el-Eyyûbî'nin (ö. 732/1331) *el-Muhtasar fî târihi'l-beşer (ei-Muhtasar fî ahbâri'l-beşer, Târihu Ebi'l-Fidâ* adlı eseri). Yaratılıştan 729 (1329) yılına kadar gelen umumi bir tarih olup ilk defa 1286'da (1870) İstanbul'da iki cilt (dört cüz) halinde yayımlanmıştır.

cihleri yetmiş iki ahbâr tarafından Batlamyus³⁹ zamanında tercihaten nakledilen nüsha-i Yûnâniye olduğunu ve buna nazaran hicret-i Muhammediyeye kadar târîh-i Âdem iki bin iki yüz on altı sene bulunduğunu zikr etmiştir ki biz de dahi Âdem'den i'tibâren dünyanın yedibin sene ömrü olup 'aleyhi's-salâtü ve's-selâm Efendimizin yedinci binin başında ba's buyurulduğuna dâir tesâdüf olunan ba'zı rivâyât işte Tevrât'ın bu nüshasına dayanan bir rivâyetten muktebestir. Bu rivâyetlere nazaran bu gün bulunduğumuz bin üç yüz kırk üçüncü sene-i hicriye (m 1925) içinde âhirette bulunmaktığımız lazım gelecektir. İslam'ın bu bâbta ki hakîkî fikrine gelince bunu bir çokları gibi İbni Hazm dahi dörtyüz kûsür tarihinde ber-vechi âtî beyân etmiştir:” Biz Müslümanlar târîh-i dünya hakkında kat'î bir 'aded ile hüküm etmeyiz. Bu bâbta yedibin veya daha ziyâde veya daha az müddet iddi'â edenler yalan söylemişlerdir, 'aleyhi's-salâtü ve's-selâm Efendimiz'den bu bâbta bir haber-i sahih vârid olmamış belki hilâfı vârid olmuştur. Bizim kat'iyetle hüküm ettiğimiz ancak şudur, dünyanın bir 'ömrü bir müddeti vardır fakat bunu ancak Allahu Teâlâ bilir. Allahu Teâlâ ” ما شهدتم خلق السموات و الارض و “⁴⁰ “Ben onları ne semâvât ve arzı yaratırken ne de kendilerini yaratırken işhâd etmedim” buyurmuş, Rasûlullah Efendimizde “ ما انتم فى “⁴¹ “Siz sizden evvelki ümmetlerin içinde bir siyah öküzdeki beyaz kıl veya beyaz öküzdeki siyah kıl gibi bir mikdâr-ı cüziden başka bir şey değilsiniz” buyurmuştur. Peygamberimizden bu hadîs-i şerif sabittir ve 'ayn-ı haktır. Bu gün ya'ni hicretin beşinci 'asrında yeryüzünü idâre eden Müslümanların mikdârı ve bunların ellerinde bulunan memâlik-i ma'mûre-i arzın eseri olduğu tasavvur edilirse ümem-i sâlifenin der beyânı 'adedi nelere bâliğ olacağı ve bunu Allah'tan başka kimsenin sayamayacağı derhal anlaşılır. Peygamberimizin mübârek şehâdet parmağıyla orta parmağını yanaştırarak îrâd buyurduğu “بعثت انا و الساعة كهاتين”⁴² hadîs-i

³⁹ Klaudyos Batlamyus (Antik Yunanca: Κλαύδιος Πτολεμαίος, Klaudyos Ptolemaios), İskenderiyeli Yunan matematikçi, coğrafyacı ve astronom. Geç İskenderiye Dönemi'nde yaşamış (M.S., 2. yüzyılın ilk yarısı) ünlü bilim adamlarındandır. Hayatı hakkında hemen hemen hiçbir bilgi bulunmamaktadır.

⁴⁰ Kehf Sûresi, 18/51.

⁴¹ Buhârî, Tefsîr, Hac 1, Enbiya 7, Rikak 46, Tevhid 32; Müslim, İman 379, (222).

⁴² Müslim, Cuma 43, (867); Nesâî, İydeyn 22, (3, 188, 189) "Ben size, kıyâmet şu iki parmak kadar yakınlaşmış olduğu bir zamanda peygamber gönderildim."

şerifinden anlaşılan ma'nâ dahî budur. Bu hadîs mâziye nisbetle âtî sâ'atin şiddet-i kurbünden kinayedir, yoksa orta parmağın şehâdet parmağına olan tefâdülundən bir nisbet-i 'adediye göstermek değildir... Binâen 'aleyh dünyanın kalan 'ömrünü de Allah bilir. İçinde bulunduğumuz dörtyüz küsur senenin mâziye nisbeti kâbil olmayan pek az bir şey teşkil eder." İbn Hazm bu beyânâttan sonra 'ilâve edip diyor ki Emîr Ebu Muhammed Abdullah bin Abdirrahmân en-Nâsırî rahimehullâh hattıyla gördüm demiştir ki " Bana Muhammed bin Mu'âviyetü'l-Kuraşî şöyle dedi "Hint'te yetmişikibin senelik bir bed gördüm" Halbuki Mahmud bin Sebuktekin dahi Hint'te bir şehir buldu dörtyüzellibin sene diye târîh koyuyorlardı ilâ âhirihi. Ancak şunu bilmelidir ki her ne de olsa bir mebd'e ve bir müntahî vardır (*Fasl*, Cild 2, syf. 105) Bu gün dahi âsâr-ı 'atfika tahriyyâtından hâsıl olduğu iddi'â edilen netâice göre kürr-i arz üzerinde nev-'i beşerin mevcûdiyetini böyle yüzbinler gibi seneler, müddetlerle tahmin etmek hayli şâyi' olmuş bir fikirdir. Gerçi bu hesapların vâhid-i kıyâsı ittihâd edilen esasları, zunûndan hâli değil ise de az çok zannî birer emâre teşkil ettikleri de kabul edilebilir. Buna mukâbil olan Tevrât'ın yedibin senesi de beyan olduğu ihtilâf ve za'af-ı nakil dolayısıyla zandan ileri geçemediği cihetle meseleye müte'âriz bir nazarla bakmak mümkündür. Bu halde Tevrât-ı Yûnânîden sıhhat ve kat'iyetle kâil olanlar, Hazreti Âdemi, beşeriyet-i hâzıranın veya bir kısım beşeriyetin babası telakkî etmek mecburiyetinde bulduklarını i'tirâf eylemek lazım gelir. Halbuki nusûs-i İslâmiyye icmâ-'ı müfessirîn ile bunun hilâfınadır. Ve bizce bu bâbta mu'ayyen bir müddet ve târîh iddi'âsı da yoktur. Onun için biz hilkat-i Âdemi ne kadar mümkün ise o kadar uzun bir târîh-i mechûl ile tasavvur eder ve ancak beşeriyetin asl-ı vâhiddən, peder-i vâhiddən neş'etini, hem 'ilmen ve hem dînen zaruri 'ad ediyoruz. Bunun hilâfına zaruriyyi'l-kabul bir burhân-ı 'ilmî ikâme edilmedikçe nusûsumuzu te'vil edemeyiz. Ya'ni Âdem ismini ism-i cins ile te'vil eyleyemeyiz.

Bu münâsebetle şunu da kayd edelim ki meseleye Avrupa'nın 'ilm-i hayat feylesoflarından ba'zıları ezcümle İngiliz "Darwin"⁴³ yeni bir 'arz-ı

⁴³ Charles Robert Darwin, (12 Şubat 1809 - 19 Nisan 1882), İngiliz biyolog ve doğa tarihçisi. İnsan dahil tüm canlı türlerinin doğal seçim yoluyla bir ya da birkaç ortak atadan evrildiğini öne sürmüş ve o günün şartlarına göre bu teoriyi destekleyen pek çok kanıt sunmaya çalışmıştır.

fikir karıştırmış ve insanın mebdei bizzât topraktan değil tenâsül-i hayvânîden ıstifâ ve tekâmüle isnâd eylemiştir. Tehâvül ve tekâmül nazariyesinin felsefede yeni bir nazariye olmadığı ma'lûm ise de insanın behâimden mütehavvil ve mütekâmil olması nazariyesinde eskilerden kimsenin hatırına geldiğini bilmiyoruz. Bu nazariyeye göre topraktan tekrar eden ya'ni kimyây-yı gayr-i 'uzvîden kimyây-yı 'uzviyeye geçen bir ilk hayvan-ı hârikasını kezâlik ilk insanın tenâsül-i insâni ile mesbûk olması zaruri ise de bu ilk insanın 'ale'l-ıtlâk tenâsülünden âzâde olmadığı yani bu insanın meselâ maymun gibi bir behîmenin istihâle-i tenâsüliyesi olduğu dermeyân olmaktadır. Bizzarure hârika olarak başlayan ilk hayvan, hayvanât-ı sâfilenin en basit birisi olarak zuhur etmiş ve onun tenâsülünden devir devir istihâleler vâki' olarak, netîce-i tekâmülde bir maymun yavrusu, akıl ve mantika mazhar olarak bir insan babası oluyormuş farz olunuyor. Bu farziyenin menşeiini envâ'-i hayvanâtta görülen râtibin bir silsile-i tekemmül ve bir tasnif-i müte'arrifi 'arz etmesidir ki buna nazaran güya cins-i mantıkî olan 'ale'l-'umûm hayvan cinsi bir kânûn-i tenâsülde iştirâk ediyor ve kimyây-yı gayr-i 'uzviyyeden kimyây-yı 'uzviye sahasına giren ilk madde-ihârikadan başlayan tenâsül-i hayvânî inkitâ' etmeksizin, peyderpey tahavvül ve tekemmül ederek insana müntehî oluyor. Bu sûretle her nevi' kâmil mâ kablinde bir nevi' nâkısın nesli oluyor. Ve güya nev-i nâkısın bir hâlet-i 'arziyyesini nesli için bi'l-ürs bir fasl-ı zâtî teşkil ederek bir nevi' ceddinin mebdeini teşkil ediyor ve bu sûretle sanki kânûn-i tenâsülün tabi'ati idlâl edilmeksizin mebde'de ki hârika-i zaruriye asgarî bir rütbeden indirilmiş bulunuyor. İlk insan insandan doğmamış, lâkin insan olmayan bir ana ve bir babadan doğmuş oluyor. Lisân-ı Kur'ân'a nazaran tıynet-i Âdem olan "حملاً مسنوناً"⁴⁴ yoluna girmiş balçık yalnız türâb içinde tesviye ve ta'dîl edilmiş, belki 'uzvu bir makine hâline gelmiş olan hayvanâtın aslâbında tesviye ve ta'dîl edilmiş, ve kendisine anasında babasında olmayan bir rûh , bir 'akıl ve irâde nefh u bahş olunarak Âdem hâl-i tekâmülüne gelmiş diye düşünüyorlar. İşte istikrâ-i hayvâniye istinâd eden ve tenâsülde "etrâd-ı tabi'iyet" kânununun mümkün olduğu kadar muhâfazasından mün'akis bulunan Darwin nazariyesinde hâkim olan

⁴⁴ Hicr Sûresi, 15/33 "...şekillenmiş bir balçık"

istidlâl mantığının hâsılı budur. Bu mezhebin asl-ı vâhid veya usûl-i müte'addide şıklarından birinde ısrarını bilmiyoruz.

Ancak hârikayı asgarî mertebeye indirmek fikri 'ilmiyesinden mütehasis görünen bu nazariyenin asl-ı vâhid 'akîdesine taraftar olması iktizâ ediyor. Ve menşe-i beşeriye-yi Afrika'nın hatt-ı istivâ mıntıkasında tahayyül etmesi de bunu gösteriyor.

Buna karşı şunu ihtâr ederiz ki böyle bir farziye bazı şerâit altında bir mahall-i zâtiyi mütezammın olmadığından imkânına bir şey demeyiz. Fakat istidlâl-i mezkûrun bir kat'iyet-i mantığıye ifâde etmediğini söylemeye de mecburuz. Sâde bu kadarı bizim nusûs-i dîniyemizin zâhîrinden ihrâciyle te'vîline sâik olacak bir karîne-yi 'akliye olabilecek mer-tebe-i yakinden çok uzaktır. Evvelâ bu nazariye bizimle beraber bir kere tenâsül-i insâniyenin mâzide bir inkitâ'ını kabul ediyor. Bir zaman çıkıyoruz ki ilk insandan evvel insan bulunmuyor. Lâkin bizim ilk insanda vâkî' olduğuna inandığımız harikanın mutlakiyyetini, ilk hayvan ircâ' ediyor ve Kur'ân'da Hazreti Âdem hakkında tecellisi beyân olunan kudret-i ilâhiyeyi Âdem'den ilk hayvana nakil etmiş oluyor. Halbuki bu nazariyenin va'z ettiği tahavvül ve tekâmül, tenâsül kânûnunun itrâd-ı tabi'atını 'ilmen arzu edildiği veçhile muhâfaza etmiş de olmuyor. Çünkü, istifâ, tahavvül ve tekemmül gibi kelimeleri, kânûn, tabi'at, 'illet mefhumlarıyla tevfiik etmeden söyleyivermek kolay ise de bunu tahlil meseledeki su'ûbeti anlar ve bunlarla tamam olmadığını görürüz. Çünkü tahavvül ya zâide ya nâkisa müteveccihdir. Şüphe yok ki zâide müteveccih olan tahavvül bir tekemmüldür ve meselemiz tenâsül kânûnunun bu tekemmülüyle 'alâka vardır. Böyle olduğu için şunu kat'iyetle ihtâra mecburuz ki tekemmülün her haddinde ki zâid munzam, bizâtihi hari-kadır. Ve bâlâda gösterdiğimiz veçhile "tekevün li-zâtihi" ma'nâsına bir hârikanın hudûs ve zuhuru, 'aklen ve fennen mümteni'dir. Çünkü 'illet-siz hâdise tenâkuzdur. Li-zâtihi mevcûd bizzarure vâcibü'l-vücûd olur, bu ise hudûs ve fenâdan münezzeh bulunur. Çünkü O'nun Zâtı her zaman ma'dûm farz edilecek olursa 'aynı zamanda mevcûd olması zaruridir. Mâdem ki tekemmülde dün iki keyfiyeti hâiz olan bir şeyin, bir hayvanın, yarın üç keyfiyeti hâiz bir şeye istihâlesi tasavvur olunuyor, bu tahavvülün ve tekemmülün son haddini teşkil eden o üçüncü keyfiyet şüphesiz bir hârika-i hâdisedir. Tahavvül ve tekemmül bu hârikanın

bir ‘illeti değil, nihâyet ‘illiyetin bir tarz-ı tecellisidir. ‘Illet ve ‘illiyet mefhumlarına bi-hakkın mâlik olanlar bunu suhûletle takdire teslîm ederler. O halde hayvânâtın silsile-i merâtibinde ahzı mevki’ eden envâ’ından her birinin nev’iyyetini temsil eyleyen hasâil-i zâtiyeleri, fusûl-i mümeyyizeleri bidâyette etrâd-ı tab’iyyet kânununa birer istisnâ teşkil eden mühim hârikalardır. Biz tahavvül ve tekemmül kânûnu ta’biri altında bir kânunu ve bir tab’iyyeti değil, ancak bu hârikaları ifâde etmiş oluruz. Binâen ‘aleyh tasnif-i hayvâniyetin kıymeti tab’i nokta-i nazardan ziyâde mantıkî ve zihni bir nokta-i nazara masrûfdur. Çünkü mantıkan cinsi mefhumu bir vâkı’-i muhassalî değil bir tecrîdi ifâde eder. Vâkı’-i muhassal nev’-i tab’iden ‘ibârettir. Netâyici tecrübiye ve istikrâiyyeye nazaran kânûn-i tenâsül, hayvan-ı mütenâsilin ta’bir-i cedidiyle sınıfından, veya cinsinden değil, nev’-i tab’isinden tenâsülüdür. Bu bize gösterir ki tasnif-i hayvânât ki silsile-i tekâmül, kânûn-i tenâsülün bir ifâdesi değildir. O halde her nevi’ tab’inin menşei olan hârîka-i hâdisenin mâye-i hilkati, kendinden mukaddem olan cinsin rahminde değil hepsinin anası olan arzın rahminde tesviye ve ta’dîl olmuştur demek kânûn-i tenâsülün ma’lûm olan bu günkü tabi’atine daha ziyâde uygun bir tasavvur olur. Gerçi ilk bitirmek meselâ eşk-i tahminden doğduğunu tasavvur etmek re’sen toprakta bitirmeye nazaran daha asgarî bir hârîka gibi gelir lâkin her ne olsa bu günkü kadar kânûn-i tenâsülün bizzat kudret-i Rabbâniyyeye istinâd eden bir hârîkası olmaktan asla vâreste kalamaz. Bundan başka insana gelince hakikat-ı insâniye teemmül edildiği zaman derhal görülür ki ‘âdi bir insan ile meselâ, bir arslan, bir feres, bir maymun gibi en yüksek hayvanlar arasında ki uçurum, biri maymun ile en basit bir hayvan arasında ki farktan çok büyüktür. Maymunun nesli bir taraftan teşrih diğer taraftan zekâ i’tibâriyle insan müşâhebetinden ve ilk insanın maymun zürriyyeti olduğundan bahis edenler, ruh-i insâniyenin kıymetinden büyük bir gaflet gösteriyorlar. İnsandan gördüğü her şeyi taklîd etmeye çalışan maymun yüzlerce def’a insanların ateşi yakdığını görür dahi yakmasını bellerde diğer bir zamanda soğuktan titrerken bildiği bütün vesât-i mâddiye hâzır olduğu halde ısınmak için ateş yakmasını düşünecek kadar basit bir ‘akıl ve mantık kudreti gösteremez. Yüksek insanların mezâyâ-yı rûhiyesini sarf-ı nazar böyle en cüzî biraz mantıkî nazar-ı

dikkatimize aldığımız zaman bile bir hayvan ile bir insan arasında ki uçurumu görmemek nasıl mümkün olur? İnsan cenaze defin etmeyi bir kargadan öğrenmiş ve diğer bir çok e'âl ve sanâ'atın esaslarını hayvânâtın herekât-ı tab'iyelerinden iktibas eylemiş diye düşündüğümüz zaman bile bu hüccet ve kâbiliyetin mebnâsı olan 'akıl ve mantığın ne derin bir fasl-ı mümeyyez nev'i olduğu kâbil-i inkâr mıdır? Mütenâhîden nâmütenâhiye giden bu ruh, bu nefis, bu nev' ile, mahdûd ve mütenâhiye sevk-i tab'i içinde mahdûd olan hayvanlar arasındaki açıklık bir maymun ile solucan arasındaki farktan elbette büyüktür. Bu fark teemmül edildiği zaman görülür ki bir solucanı bittekâmül bir yılan yapmak bir maymun nutfesine bir insan ruh ve hâsıyyeti nefh etmek hârika nokta-i nazarından toprak içinde bir solucan yapar ki bir insan nutfesi yaratmaktan daha asgarî bir hârika hâdisе teşkil etmez. Buna binâendir ki insan ile maymun arasındaki açıklığı tutturabilecek bir silsile-i tekâmül daha tahrimiyesi zaruri görülmektedir. Binâen 'aleyh hilkat-i insâniye her ne suretle tasavvur edilse bizzat kudret-i Rabbâniyeye istinâd eden bir hârika olmak husûsunu muhafaza eder. Bu 'azmîm hârikayı baştan başa kuru bir toprak istihâlesi olarak telakki etmeyip de bir maymun istihâlesi tarzında göstermek hâdiseyi izâh değil istihfâf etmek demektir. Bu istihfâf ile itrâd-ı tab'iyyet kânûn-i küllîsinin mahfûz kaldığı zan etmek ise bir cehâlet olur. Dinimizin Âdem kissasıyla en ziyâde nazar-ı dikkati celb ettiği nokta tenâsül-i insâniyenin mebedindeki bu hârikayı kat'iyyetle irâe ederek kudretullâha yakîn istihsâl ettirmektir ki bu kudret tehavvül ve tekâmül nazariyesinde dahi zaruridir. Çünkü bunda dahi hudûs kazıyyesi selîm bulunuyor ve 'aynı zamanda tenâsül-i hayvâni ezeli olmadığı gibi tenâsül-i hayvâni dahi ezeli olamıyor. Bu ise mebed-i evvel olan Hâlık-ı Teâlâ'nın vücuduna, kudretine irâdesine zaruri bir burhan teşkil ediyor.

Kânûn-i tenâsülün bu günkü tavr-ı tab'isinde dahi bu hakikatı müşâhede ediyoruz. Görüyoruz ki aynı bir şahsın nutfesinden hem erkek ve hem kız evlat yaratılıyor. Ve böyle bir erkek ve bir dişinin tenâsülü batnen ba'de batın gayr-i mahsur zürriyetlerin mebedi oluyor. Dün kü bir şahıs âtiyede bir kabilenin, bir milletin babası oluyor. Bu suretle yine bir erkeğin tahminden etrâd-ı tab'iyyete nazaran hep erkek tevellüd etmek lazım gelirken hilâfına olarak dişi de tekevvin ediyor. Ve hiç

şüphesiz erkek ve dişi şahs-ı vâhid ve tab'iyet-i vâhideden inşikâk ediyor. Ve "خلقكم من نفس واحدة و خلق منها زوجها و بث منها رجالا كثيرا و نساء"⁴⁵ sırrı zâhir oluyor ki bu bize mebde-i tenâsülün asl-ı vâhide rucû'unu ve Hazret-i Havvâ'nın bile Hazret-i Âdem tabi'atında, onun bir dilağından tekevün ettiğine bâriz bir şâhittir. Ve şurası muhakkaktır ki külliyyât-ı fünûnu vaz' ettiren mütecârib ve istikrâlarda ki ta'mimlerin esâsı da böyle bir müşahideden daha kuvvetli bir senede istinâd edemez. Demek ki arz Hazret-i Âdem'in hilkatine bir rahim vazifesi görmüş ve ruh bizzat taraf-ı Bârî'den nefh olunmuştur.

Tenâsül-i beşeriyenin böyle asl-ı vâhide rucû'u i'tikâdı fıkıh ve hukuk nokta-i nazarından mühim netâyic-i ictimâ'iyeye ve hukukiyeyi mütezammındır. İnsâniyyetin uhuvvet-i 'amüdesi ancak bununla te'sis edilebilir. Ve müsâvât-ı hukuk 'umdesi de buna teferru' eder. Ve ancak bu suret-i tevhide ile düstûr-i 'adâlet bir mefhum-i mutlak iktisâb eyleyebilir. Çünkü bu asl-ı vâhid 'akîdesine göre ilk insanların aynı baba ana evlâdı olan ümmet-i vâhide oldukları ve şikâk-ı beşeriyenin bi'l-âhire vâki' olan ihtilâfât-ı 'arziyyeden neş'et eylediği ve binâen 'aleyh edille üzere duran insanların bir hâlet-i tab'iyeye olan uhuvvet-i hayatının te'sis edeceği ve bu sâyede ictimâ'iyet-i beşeriyetin mukaddes bir gâye üzerine yürüyerek inkişâf edebileceği pek kolay anlaşılır. Bu noktaya işaretten Kur'ân-i 'azîmü'ş-şânda "وما كان الناس الا امة واحدة فاختلّفوا"⁴⁶ "كان"⁴⁷ buyurulmuştur ki birinci karînesiyle ikincinin takdiri de "فاختلّفوا فبعث الله"⁴⁸ olduğu zâhirdir. Demek ki insanlar vaktiyle ümmet-i vâhide, millet-i vâhide idiler, hep kardeş idiler, bi'l-âhire ihtilâf ederek ayrıldılar. Onları 'ahd-i evvelin uhuvvet-i tevhide esâsına da'vet için Cenâb-ı Allah peygamberler gönderdi, kabul edenler ettiler, kardeşliği muhâfaza ettiler. "انما المؤمنون اخوة"⁴⁹ sırrına nâil

⁴⁵ "Ey insanlar! Sizi tek bir nefisten (Âdem'den) yaratan, ondan da eşini (Havvâ'yı)yaratarak (yeryüzüne) ikisinden birçok ricâl (erkekler) ve nisâ (kadınlar) yayan Rabbinizden sakının!" Nisâ Suresi, 4/1.

⁴⁶ "İnsanlar bir tek ümmetden başka (bir şey) değildi. Sonra ihtilâfa düşdüler." Yunus Suresi, 10/19.

⁴⁷ "İnsanlar bir tek ümmetdi (kimi îmân etmek, kimi küfre sapmak suretiyle ihtilâfa düşdüler). Binâen'aleyh Allah (rahmetinin) müjdeciler (i, azabının) haberciler (i) olmak üzere (onlara) peygamberler gönderdi" Bakara Suresi, 2/213.

⁴⁸ "İhtilâfa düşdüler ve Allah (peygamberleri) gönderdi."

⁴⁹ "Mü'minler ancak kardeşirler." Hucûrât Suresi, 49/10.

“و الف بين قلوبهم”⁵⁰ hükmüne mâ sadak oldular ve sa'âdeti buldular. İşte hep enbiyânın da'veti bu tevhidi ve bu uhuvveti te'sise masruf idi. Şerî'at-i İslâmiye'de de hukuk-i beşer, işbu 'ahdiyle vahdetine istisnâ ederek bayne'l-beşer uhuvvet ve müsâvât ve 'adâleti ta'mim etti. Ve hiç şüphesiz bu vahdete îmân etmeyen ve kesret-i usûl taraftârı kalan ehl-i küfr ü şikâk bu ni'metten kendilerini mahrum etmekte ısrâr ettiler. Fi'l-hakîka tevhîd-i Bâri 'akîdesi beşeriyeti bütün kâinât ile bir noktada birleştirebilir. Asl-ı vâhid 'akîdesi de uhuvvet-i beşeriye his ve fikrini te'sis eder. Kesret-i 'ırk ve ihtilâf-ı usûl taraftârı olanlar için nev-'i beşer arasında bir uhuvvet-i 'amme ve hukuk-i insâniye de müsâvât fikri bir hayâl-i muhâldir. Bunlara göre 'ırk-ı beşerin, milletlerin enâzu'u zaruridir. İnsanların bir insanlık hakkı yoktur. Nihâyet herhangi bir 'ırkın kendi efrâdı beyninde izâfî bir hakk-ı 'âm bulunabilir. Asl-ı vâhid şartıyla tekâmül-i hayvânî nazariyesine göre de bütün hayvânâtın uhuvvetini kuyûd etmek ve ona göre bir hakk-ı ictimâ'î tasavvur etmek lazım gelir. Ve o surette sayd-ı hayvan ile katl-i insan 'aynı kebîre olmak iktizâ eder. Halbuki bu nazariyeye kâil olanlar bu netice-i hukukiyeye gelmek şöyle dursun, istifâd-ı cemâdın nazariyesiyle uhuvvet ve hukuk-i insâniye faziletini bile inkâra koyulmuşlardır. Gerçi tevhîd-i Bâri 'akîdesi hayvânât ve sâir mevcûdât içinde hakkullah olarak bir hak kabul eder. Fakat bunda hukuk-i hayvânî ile hukuk-i insâniyenin müsâvâtı mevzu-'i bahis olamaz. Çünkü uhuvvet-i vahdet asliyesini tanıyan beşerin hukuku bi't-tabî' hâkim olur. İşte Âdem meselesinin 'alaka-i fıkhiyyesi budur (Ek 3 ve 4).

Sonuç

Elmalılı, *İslam Hukuku Kâmûsu*'nda madde madde ele aldığı konuları literatürü içerisinde büyük bir titizlikle çalışmış ve genişçe işlemiş, kaynak değeri çok yüksek bir eseri, hangi sebeplerle bilemiyoruz ama maalesef yarım kalmıştır.

Elmalılı'nın metrukâtında *İslam Hukuku Kâmûsu* için kaleme aldığı 58 madde (Ek 5-8) ile Sıtkı Güllü'nin yayına hazırlayıp neşredilen *Alfabetik İslâm Hukuku ve Fıkıh İstılahları Kâmûsu* 58 madde tamamen farklıdır. Sıtkı Güllü bu maddelerin hepsini tamamen kendi hazırlayıp

⁵⁰ “(Allah)kalblerinizin arasını (İslâm ile) birleştirdi”Âl-i İmrân Sûresi, 3/103.

yazmıştır. Neşredilen eserde Elmalılı'ya ait olduğu zannedilen bu maddeler konusunda en kısa zamanda açıklama yapılmalı ve yanlış düzeltilmelidir.

Elmalılı'nın ismini verip açıklamasını yaptığı veya kaynaklarını işaret edip açıklamasını yapmadığı maddelerden, Sıtkı Gülle'nin hazırlayıp neşredilen nüshaya almadığı maddeler tekrar gözden geçirilerek eser Elmalılı'nın hazırladığı orijinal şekliyle tamamlanmalıdır.

Elmalılı'ya ait olan *İslam Hukuk Kâmûsu* kaynak değeri taşıyabilmesi için tekrar aslına uygun şekilde yeniden hazırlanmalıdır. Elmalılı'ya ait olan bilgiler olduğu gibi alınmalı, onun işaret ettiği yerlerden alınan bilgiler esere alınacaksa açıkça belirtilmelidir. Elmalılı tarafından ismi tespit edilen ve açıklaması yapılmamış maddeler yayına hazırlayan tarafından yazılacaksa bu da ayrıca belirtilmelidir. Aksi halde çalışma bir emek mahsulü olmakla birlikte güvenilirliği açısından problem doğuracaktır.

Kaynakça

Çolak, Abdullah, *Bir hukukçu olarak Elmalılı M. Hamdi Yazır –Hak Dini Kur'an Dili Bağlamında-*, Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu, Antalya, 2-4 Kasım 2012, TDV Yayınları, Ankara 2015.

Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Alfabetik İslam Hukûku ve Fıkıh İstilahları Kâmûsu*, hzr. Sıtkı Gülle, Eser Neşriyat, İstanbul 1997.

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın metrukâtı (Torunu Mehmet Hamdi Yazır özel arşivi)

Ferhat Koca, "Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstilahları Kamusu I-V " *İslami Araştırmalar Dergisi*, sayı:3, yıl: 1999, s. 297-300.

Ekler

ADÂLET-İ KÂSIRA-ÂDEM

37

nenmesine sebebiyet vermek) için dîn ve akıl cihetinin hevâ ve şehvet tarikına rûchâmı (tercih edilmesi)" diye ta'rif olunmuş ve şehâdet ve ri-vâyette bu, mu'teber tutulmuştur.

ADÂLET-İ KÂSIRA: Zâhiren selâm ve i'tidâl-i akl ve fisk-ı zâhir-den selâmet ile sâbit olan adâlet. (bkz. Adl.)

ADÂLET-İ ŞÜHÛD: Şâhidlik yapacak kimselerin adam öldürme ve zinâ gibi büyük günâhlardan sakınması, küçük günâhlardan da uzak durması durumudur. Yâhûd şâhidlerin iyiliklerinin, günâhların-dan çok olmasıdır.

ADEDÎ: Adede mensûb, semen mukâbili (karşıtı.) İkiye ayrılır:

a) **ADED-İ MÜTEFÂVİTE:** Koyun, ve karpuz gibi fertleri arasında değerin farklılık bulunan sayılabilir nesnelere. Aded-i mütefâvite grubuna girenler kıyemiyâtta sayılır. Sözelimi; bir karpuz yirmi para-ya alındığı halde diğer karpuzun yüz para veyâ beş kuruşa alınması kıyemî bir olaydır. Dolayısı ile bu farklılık da aded-i mütefâvitenin kıyemî olduğunu gösterir. (bkz. Kıyemî.)

b) **ADED-İ MÜTEKÂRİBE:** Ceviz ve yumurta gibi fertleri arasında kıymetçe aşırı farklılık bulunan sayılabilir nesnelere.

Bu gruba girenler de misliyyâttandır. Mütেকârîbe adetlerin fertleri arasında cüz'î farklılık olsa bile bu farklılık dikkate alınmadığından bunlar misli maddelerdendir. (bkz. Misli.)

ÂDEM: Doğrudan doğruya topraktan halk olunan (yaratılan) in-san, Ebû'l-Beşer (Beşerin atası) ki, lisânımızda "**racûl** (erkek)" demektir. Racûl-i kâmil (olgun erkek) ma'nâlarında da kullanılır.

"ÂDEM" KELİMESİNİN LUGAT AÇISINDAN TAHLİLİ

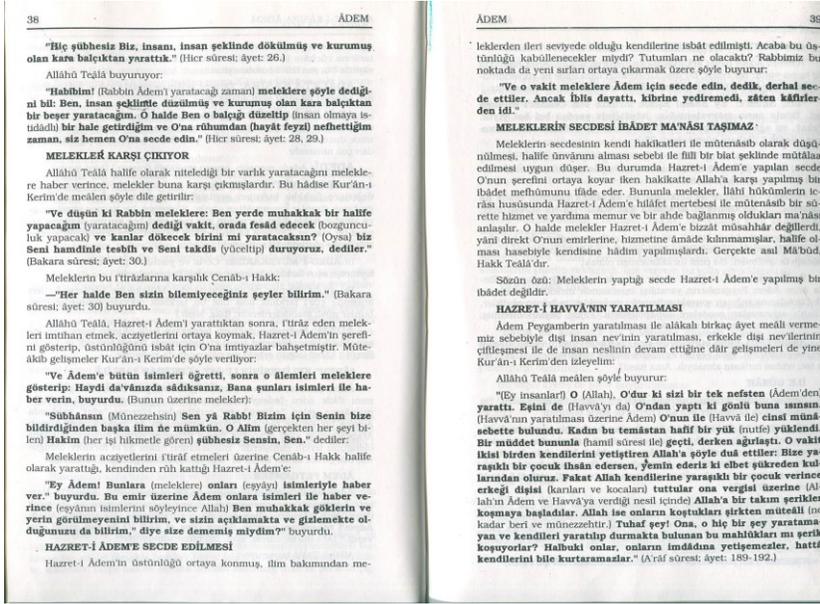
Âdem lafzının; bedende derinin içyüzünü, yâni et tarafına gelen kıs-mını ifâde eden "**edeme**" kelimesinden veyâ yerin yüzeyi, kabuğu ma'nâsına gelen "**edimû'l-arz**" terkiibinden türemiş "af'al" kalıbında Arapça bir kelime olduğu rivâyet olunmuşsa da, çoğu âlimler bunun Arapçalaşmış, yâni Arapçaya başka dillerden girmiş muarreb bir lafız olduğunu tercih etmişlerdir. Büyüklerden İmâm Şa'bi İbrânice olduğu-nu, Süryânice'de de "âdem" in "toprak" anlamına geldiğini bildirmiştir.

ÂDEM PEYGAMBER

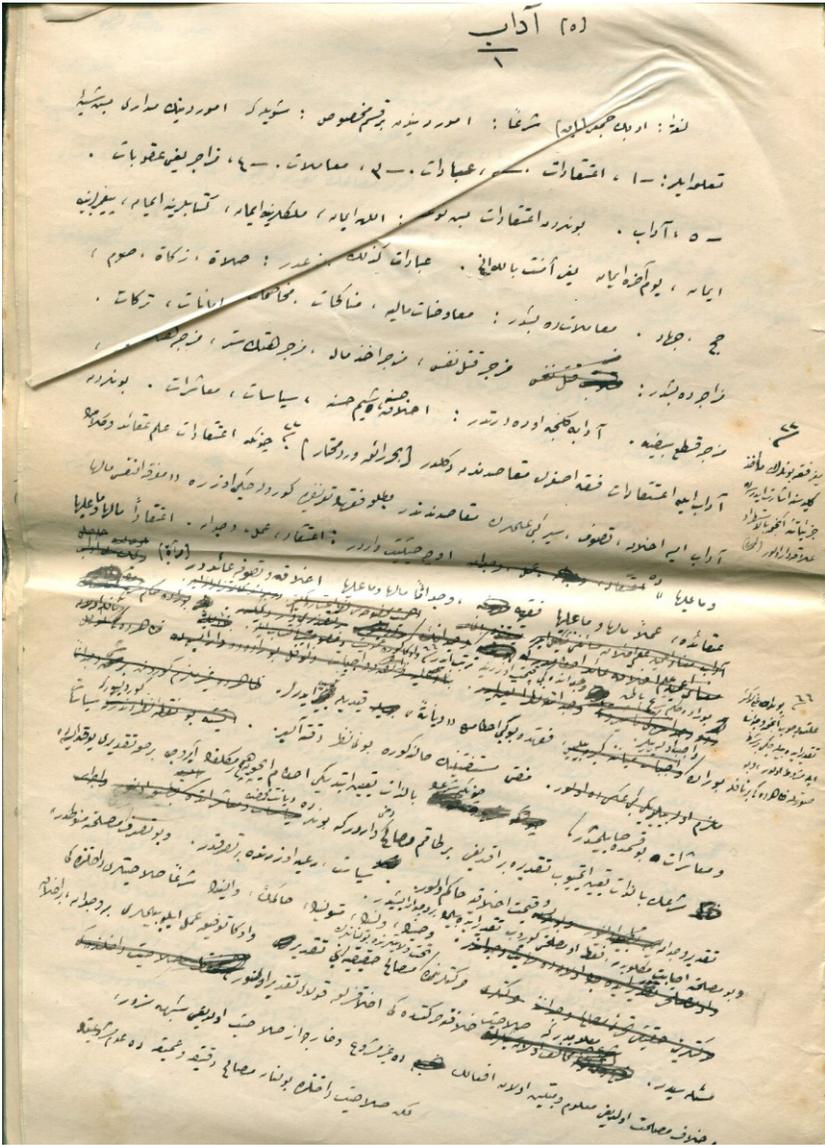
Âdem aleyhi's-selâm ilk insan ve ilk peygamberdir. Kâinât'ta Haz-ret-i Âdem'den önce yaratılmış melek ve cinn isimleriyle anılan iki varlık daha vardı. Hazret-i Âdem topraktan yaratılmıştır. Bir âyette: "**Allah, Âdem'i topraktan yarattı. Sonra O'na ol dedi (O da can gelip) olu-verdi.**" (Âl-i İmrân sûresi; âyet: 59) buyurulmuştur.

Allâhü Teâlâ buyuruyor:

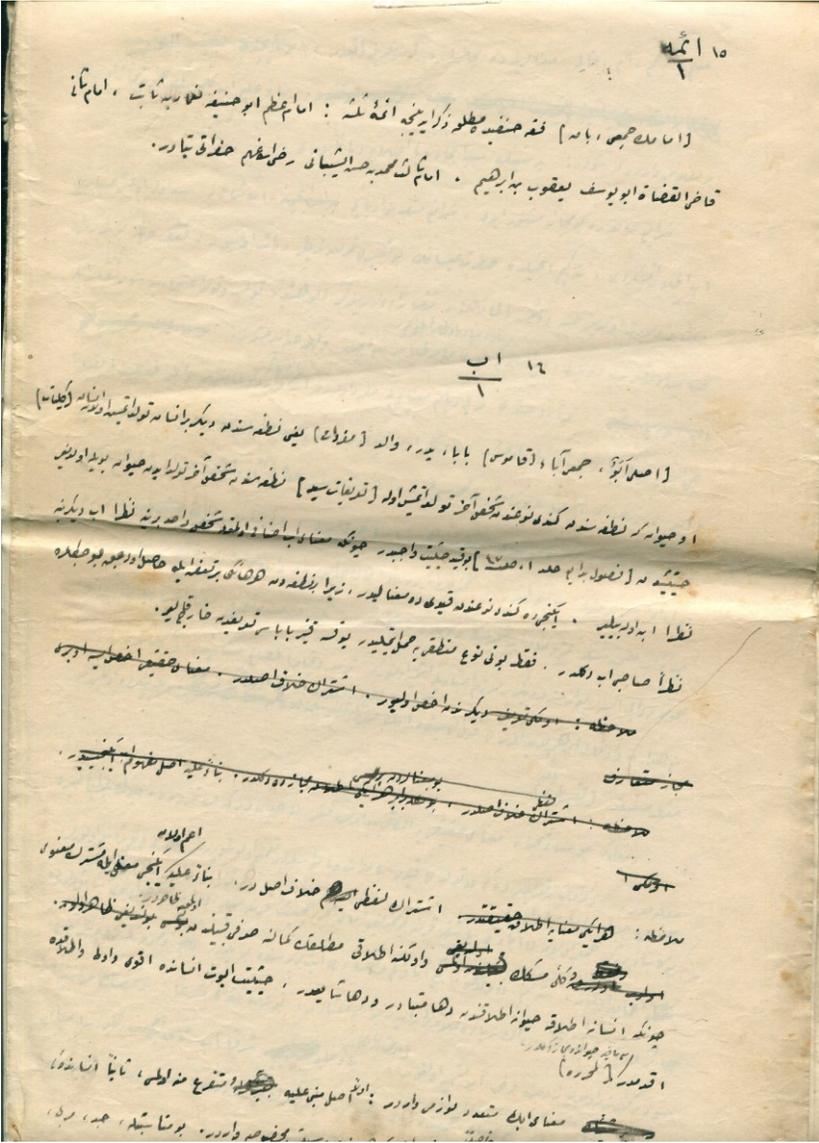
Ek 1: Sıtkı Gülle'nin yayına hazırladığı *İslam Hukuku Kâmusu*'nun "Âdem" maddesinin ilk sayfası



Ek 2: Sıtkı Gülle'nin yayına hazırladığı *İslam Hukuku Kâmusu*'nun "Âdem" maddesi



Ek 5: Elmalılı'nın kendi el yazısı ile İslam Fıkıh Kâmûsü'nun "Âdâb" maddesinin ilk sayfası



Ek 6: Elmalılı'nın kendi el yazısı ile İslam Fıkıh Kâmûsü'nun "Eimme" ve "Ebün" maddeleri

(۱۷۶) ابراء

[شعبه برقیله استغنا] : آنچه قسم اولوب بر ابراء استغنا ، ویکدیگر ابراء استغنا :

ابراء استغنا : بریکس ویکسندره اولور . حقیقته تمنای استغنا یا خود بر مقتضای خط قسری یا به اولکسندره
برقیله قیامده که برقیله صحفه موضوعه محسب اولور ابراء اولور . ابراء استغنا : بریکس ویکسندره . حقیقته قسره استغنا
ایدسه اولور اقل اولیکسندره عیبارت اولورده برقیله ابراء اولور [مقدمه ۱۵۷۶] .

بوندوره هر دو یا عیبارت اولور :

ابراء خاصه : بر غایب یا خود برقیله و یا خود برقیله اولور اولی ابراء اولور برقیله مستعمل اولور
برقیله ابراء اولور [مقدمه ۱۵۷۷] . نیز ابراء خاصه جمیع حقوق و دعاوی ساکن اولوب صحفه برقیله
برقیله مستعمل اولور ابراء اولور . صحفه که یا برقیله یا صحفه اولور : فواید نمودن ابراء اولور که ، و یا برقیله مستعمل اولور .
فوائد اولور
ساکن اولور
دیده که ابراء خاصه دعاوی ابراء اولور . نفس ویندور ابراء اولور [مقدمه ۱۵۷۸] دیده
برقیله ایدیه حقوقیه در شرک اولور . مقدمه اولور اولور اولور اولور اولور اولور اولور اولور اولور اولور اولور اولور اولور اولور اولور اولور اولور
ایدیه عیبارت دعاوی مستعمل اولور ابراء خاصه مستعمل اولور . برقیله نظر در تعریف فواید ابراء اولور اولور اولور اولور اولور اولور اولور اولور
اولور
ابراء خاصه حکم : یا نیز مستعمل اولور اولور اولور اولور اولور اولور اولور اولور اولور
با شقه صحفه مستعمل اولور
ابراء عامه : کافه دعاوی برقیله ابراء اولور [مقدمه ۱۵۷۹] فواید کافه دعاوی برقیله
یا خود ایدیه اولور
ابراء عامه حکم : ابراء مقدم اولور
[مقدمه ۱۵۸۰] .

Ek 7: Elmalılı'nın kendi el yazısı ile İslam Fıkıh Kâmûsu'nun "İbrâ" maddesinin ilk sayfası

Muhammed İkbâl'in Kader Anlayışı

Mohammed Iqbal's Understanding of Fate

Abdul Basit Zafar*

Özet

Muhammed İkbâl'in yaşadığı dönem (1877-1938) Osmanlı İmparatorluğu'nun son zamanlarına denk gelmektedir. İkbâl'in adının yirminci yüzyılın hem dini hem politik reformcularla birlikte hatırlanması gerekiyor. İkbâl'e göre Müslümanların zavallılığının, özellikle Hint alt kıtasındaki Müslümanların yozlaşmasının sebebi onların statik dünya görüşüdür. Böyle bir bakış açısı onların durumunu değiştirmedir. Bunun yanında hâkim tabakanın toplum üzerinde daha baskın olmasını meşrulaştırdı. Bu durumu dindaşlar kader ve alın yazısı olarak gördüklerinden kendilerini hayattan soyutlamışlardır. İkbâl bu pasif hayat anlayışına karşı, İslâm'ın ilk dönemindeki ferdin (bireyin) hürriyetinden bahseder ve insanın düşünce ile birlikte eylemlerde de özgür olduğunu vurgular. İkbâl; Hz. Muhammed'in günlük meselelerde Kur'an'dan sonraki ilk müçtehit olduğunu ve kendi dönemindeki ulemaları içtihat etmeye davet ettiğini belirtir. Bu konuda İkbâl, dinamik alem anlayışını ortaya koyar ve Müslüman olan kişiyi değişim gücüne sahip hür bir birey ile denk tutar.

Anahtar Kelimeler: Muhammed İkbâl, Kader, Kadercilik, Ferdilik, Özgürlük

Abstract

Mohammed Iqbal lived in a period (1877-1938) that witnessed the downfall of Ottoman empire and consequently of Muslim world. His name is among those voices of twentieth century, who called for reform in political as well as religious spheres. To Iqbal's mind, the cause of downfall of Muslims, especially of South Asia had its roots firmed in their static world view. This gave abundant

* Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kelam Bilim Dalı Doktora Öğrencisi.

authority to rulers over masses throughout history and finally this comprehension of fate and destiny kept Muslims aloof from taking any serious action in practicalities of life. Iqbal tried to reshaped this passivity by signifying the expressions of free and individual thoughts of early Islam. Iqbal views Quranic message as prime mover for social reform and Prophet Mohammed as the first *Mujtahid*. This paper deals with his answer to the immensely spread problem of determinism in Muslim world. He insists on a dynamic view of world with believer of a free spirit having will to change and evolve throughout.

Key words: Mohammed Iqbal, Fate, Fatalism, Individuality, Reconstruction of Islamic thought

Giriş

Söz konusu olan çalışmamızda İqbal'in Kader kavramına yaklaşımını ve yaygın olan kader anlayışına karşı sunduğu çözümü irdeleyeceğiz.

Öncelikle İqbal'in Kadere bakışını anlamak için onun Tanrı-Âlem arasında nasıl ilişki kurduğunu bilmek gerekir. İqbal'in Tanrı tasavvuru deistlerin ya da filozofların ilk muharrrik hareketi değildir, aksine Kur'an'a dayanarak Kur'an merkezli yeni görüşleri vardır. Ona göre; varlık ve var edenin birbirleriyle her zaman iç içe ve bağlı olduğu halde bile, var eden mutlak faildir ve varlık olmaktan (meful) münezzehtir. Tanrı bütün mahlukata, özellikle insanlara peygamber yoluyla vahiy göndererek ilgisini göstermektedir. Aynı zamanda bu tek yönlü bir ilişki değildir ve olmamalıdır da, Tanrı gibi insan da O'nun katında çaba göstermeli ve kendini O'na tanıtmalıdır. İkisinin arasındaki bu ilişki organik bir şekilde devam etmekte ve her an gelişerek ikisi birbirini tamamlamaktadır. Tanrı, "Mutlak ve Mükemmel Ben" ise yaratılış itibariyle Tanrı'nın yansıması olan insan da "ben"dir.

Bundan anlaşılıyor ki, bütün varlığın elbette bir amacı vardır. Varlıkların kendini ispatlama çabası ve insan hayatı, gayesi bilinmeyen bir macera olsa da mutlaka açıklanabilir. İqbal varlığın parçalarını birbiriyle etkileşen bir bütün olarak değerlendirir. Âlem insanın pasif hâlidir ve insan âlemin aktif ve şuurlu şeklidir diye anlatan İqbal, Tanrı ve insanın birbirine gerekli olduğunu söyler. Zira hayat tesadüfen oynanacak bir oyun değil, bir hikmet ile ortaya çıkan ve yönlendirdiği hedefe doğru

gitmekte olmaktadır. İkbâl bu fikirle insanı Tanrı'nın bir rakibi olarak değil, yardımcısı olarak kabul eder. Ona göre, İlahî planda insan da önemli bir rol oynamalıdır. Tanrı kendini insana tarih boyunca baskı yapan bir zorlayıcı kral gibi değil, bir ikna edici ve vahiy yoluyla yol gösterici olarak kendini tanıttı. Ezeli ve ebedi olan Mutlak Ben ve benler arasında bir eşlilikten bahsedilmez. Ama 'Ben' de tek başına hareket etmez, benlerle birlikte faaliyette bulunur.¹

Mutlak Ben (Tanrı) ve Ben (İnsan) Arasındaki İlişki

Ben ya da ego dediğimiz kavram İkbâl'in felsefesinde merkezi bir yer teşkil etmektedir. Ben yahut ego, varlıkların kendi varlığını devam ettiren gücü olarak tanımlanır. İkbâl felsefenin klasik âlem görüşüne göre varlıkların katmanlara vardır. İkbâl'in âlemi üçe bölünür: Tanrı (Mutlak ve Mükemmel Ben, İnsan (Tanrı'dan sonra veya onunla birlikte hâkim olan yüceltilmiş ben) ve diğer mahluklar (hayvanlar, bitkiler, yerlerde ve göklerde olan varlıklar).² Bu yaratılış hiyerarşisinin en düşük seviyede olan varlığı bile 'ben' sayılır. Maddeyi oluşturan her bir yapıtına dahi 'benliği' taşıyan varlıklar olarak kabul eder İkbâl.³

İkbâl'in felsefi görüşleri bir evrim geçirmiştir. Bunun en iyi örneğini onun şiirlerinde görebiliriz. Başlangıçta İbn-i Arabî'nin tasavvufunu takdir ederken daha sonraki yazılarında Suficilik, Ruhbaniyetçilik ve Kaderciliği büyük bir ölçüde reddetmiştir. Zira bu anlayışlar İbn-i Arabî tarafından benimsenmiştir.⁴ Benlik felsefesini açıklamak için Ku'ran'dan birçok ayet referans gösterdiği hâlde "Benliğin İsrarları" kitabının önsözünde ilk bu kavramdan bahsederken bunu, Hint felsefesinden ve İbn-i Arabî'den aldığını söyler.⁵ Mümini tanımlarken İkbâl, evrene hâkim olan ve kendi varlığını ispat eden olarak tanımlar. Burada unutulmamalıdır ki, evrene hâkim olmak için önce evrenin hangi kurallara göre hareket ettiğini bilmek gerekir.⁶ "Ben" demek özgürlük demek-

¹ Şaban Ali Düzgün, *Allah Tabiat ve Tarih*, Lotus Yayınevi, Ankara, 2012, s. 161.

² Mehmet S. Aydın, "Muhammed İkbâl'in Din Felsefesinde 'Ulûhiyet' Kavramı", *İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi), c. IV, Ankara 1981, s. 209.

³ Mehmet S. Aydın, "İkbâl'in Felsefesinde İnsan", *A.Ü.İ.F.D.*, c. XXIX, Ankara, 1987, s. 83.

⁴ Annemarie Schimmel, *Peygamberâne Bir Şair ve Filozof Muhammed İkbâl*, çev. Senail Özkan, İstanbul, 2012, s. 26.

⁵ Muhammed İkbâl, *Makaleler*, çev. Celal Soydan, Hece Yayınları, 2015, s. 105.

⁶ *Bende bir nükte var, kılıç gibi*

tir. İnsan Tanrı dışındaki en üst benliği taşıdığı için Tanrı'dan sonra, Tanrı tarafından en çok özgürlük verilen hayattır.

Fiziki Kurallar ve Kader

Fizik bilimi klasik ve modern olmak üzere ikiye ayrılır. Klasik Fizik maddenin mekanik ilişkisini göz önüne alarak Aristocu mantık kullanır ve hayatta sebep sonuç ilişkisini mahsus kılar. İkbal'in zamanında ortaya çıkan yeni fiziki bilimin ispat ettiği teoriler onu da etkiledi. Yeni Fizikçiler eski görüşleri reddedip kuantum fiziği açısından yeni imkanlar elde ettiler. Atomların elementinin sonsuz ihtimallere göre hareket ettiğini açıklayan Heisenberg'in belirsizlik ilkesinden hareketle İkbal, insanın irade hürriyetini savundu. Tabiatın tam anlamıyla sebep sonuç zincirine bağlı olduğunu kabul ederek; benliğin yani insanın, bu zincir dışında yer aldığını ve sonsuz sayıda imkanlara sahip olduğunu söyler. Zira Ona göre İnsan salt madde değil, maddeye kendi gücüyle şekil verendir.⁷ Yani İkbal'in insan tanımı sebep sonuç ilişkisine mutlak şekilde bağlı değildir. Bu ilişki fiziki dünyada Benlik'in bir yapıtıdır ve bunun dışında kalan bahtiyar birey fiziki âlemi buna göre yorumlar.⁸ Eğer bir atom parçası bile kendi benliğini taşıyan sınırsız imkanlara sahipse, o halde insan bu küçük benlik parçalarının zirvesidir. Bu yüzden insan daha özgür olmalıdır.

İkbal, Rûh kavramını insana verilen yaratma iç güdüsü olarak açıklar ve Kûr'an'daki (İsra 17/85) ayetini (Kamer 54/7) ayetine göre anlar. 'Yaşam' ve 'yaratma' İkbal'in düşüncesinde eş anlamlıdır. İnsanın hakikati 'Ruh' gibi bir şey değil, bilakis insanın özünün 'amel ve hareket' olduğunu İkbal şöyle savunur; *'Benim tecrübem ise sadece, müteakiben birbirine delalet eden, sevk ve idare edici bir maksadın vahdeti ile bir arada duran bir amel silsilesinden ibarettir. Bütün hakikatim, benim sevk ve idare edici davranışında kaimdir'*⁹ onun için Sürekli akan nehir değil, belki de tufanlı deryadır. Ruh, İkbal'e göre, yön veren enerjidir.¹⁰

Keskin, bilenmiş ve parlak

Kafir evrende kayıp olmakla tanınır

Mümin ise evrene hakim olmakla tanınır. İkbal, *Doğudan Esintiler*

⁷ Rifaat Hassan, "İkbal'in Düşüncesinde İrade Hürriyeti ve Kader", çev. Ahmet İshak Demir, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, II-1, 2004, s. 84.

⁸ Hassan, a.g.e., 84.

⁹ İkbal, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, 120.

¹⁰ Aydın, "İkbal'in Felsefesinde İnsan", XXIX, 86.

Eylem içinde bulunmak yani 'ruh', Rabbin emir ve hükmüdür (İsra 17/84). Ruh kendisi bir öze sahip değildir. Zira ruh insanın bütün hayatındaki fiildir. İkbâl Ruh ve beden dualizmi yapanlara karşı bir teklik görüşü ortaya koyar.¹¹ Bedeni kötüleyen mistikler, serap diyen sofistler ve başka bütün problemler Ben'den ve ruh ayırımından kaynaklanır. İkbâl'in fikrinde düalizmin tam monoteizme yol açtığı görülmektedir.¹²

Benler birbirinden bağımsızdır ve her biri diğerinden farklı karakter ve kimlik taşır. Dolayısıyla insan da kendi benliğinin yani zatının farkında olan varlıktır. Hayat Benliğin tecrübe imkânıdır ve yaşam da onun muharebe meydanıdır. Akıl ya da özgür iradenin kaybedilmesi insanın kendi 'Benliğini' unutmaması anlamına gelmektedir. Kendini unutmak 'yaratıcıyı' unutmak demektir. Zira insan Allah'ın yaratıcı gücüne hem şahadet eder hem de ona şahittir.¹³ İkbâl böyle bir uykudan insanı uyandırmaya çalışmıştır. Hayatta mevcut olan her şey varlık anlamına gelmektedir. İkbâl varlıkların varlığını şöyle ifade eder;

Dedi: Görünmek isteyendir varlık

Aşîkar olmayı gerektirir varlık

Yaşamı kendi benlik ile süslemektir

*Kendi varlığına şahadet istemektir*¹⁴

Benlik makamına ulaşmaktır hayat

*Hak zâtını perdesiz görmektir hayat*¹⁵

Benliği düşün ve geçme bu çölden korka korka

Asıl var olan sensin, iki cihan önemli değil

Bir Tanrı'nın sana bahşettiği cennet tümüyle bir hiç

¹¹ İlhami Güler, *Derin Ahlak - Teolojik- Siyasi Ahlak Analizleri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2015, s. 63.

¹² Aydın, "İkbâl'in Felsefesinde İnsan", XXIX, 88.

¹³ Şaban Ali Düzgün, *Sosyal Teoloji*, Lotus Yayınevi, Ankara, 2012, s. 87.

¹⁴ Muhammed İkbâl, *Câvidnâme*, çev. Halil Toker, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2014, s. 34.

¹⁵ İkbâl, *a.g.e.*,35.

*Senin amelinin karşılığı olursa cennetler değerlidir!*¹⁶

Özgür İnsan (Ferdileşmiş Birey)

İkbal'in Goethe'den de çok etkilendiği söylenir. *Faust*'dan dersler çıkaran İkbal, 'ferdileşmiş bir insanlık' fikrini ortaya çıkardı.¹⁷ Müslüman bireyin gelişmesi ve yeniden canlanması için İkbal, Arabistan'ın temiz havasına dönmeyi tavsiye eder.¹⁸ Onun amacı 'Hintlileştirilmiş' İslam anlayışı ve kaderciliğinden İslam'ı kurtararak dinin yeniden inşasını gerçekleştirmektir. Dünyadaki işlerle uğraşmak yahut dünyayı terk etmekle de İslam'ı kurtarmak kanaatinde değildir.

Mümin kul, Allah ayetlerindedir

Her dünya onun üzerinde giysi gibidir

Üstündeki bir dünya eskidiğinde

*Kur'an diğer bir dünya verir üzerine!*¹⁹

Ferdiyet aynı zamanda kamiliyetin bir tezahürüdür. Ferdileşmiş insan projesi dendiğinde insan kendi geleneği, kültürü ve dış etkilerine bağlı olmadan kendi varlığından yola çıkarak Tanrı'nın mükemmel varlığını ispat eder ve kendisi bir karakter sahibi olup hayatına anlam verir. Aksı takdirde insan kendine hakim olamayarak dış dünyanın kölesi olur ve olayları yaratmayınca kendisi havadislerin ürünü olarak kalır. İkbal 'merde mümin', şahin ve kartal gibi sembollerle insanın yüce mertebesi ve iç gücüsünden bahseder. Böyle bir bireye kendi kaderini kendi elleriyle yazar. İnsan kendi hayallerini gerçekleştirme kabiliyetine sahiptir. İkbal melekleri bile insandan daha üst bir mevkide görmez ve Tanrı'yla insanı baş başa getirir. İkbal'in insana karşı güveni şiirlerinde açıkça görülmektedir.

Özgür, kar topraktan sıkılıp feryat eder

¹⁶ İkbal, *a.g.e.*, 63.

¹⁷ Schimmel, *Peygamberâne Bir Şair ve Filozof Muhammed İkbal*, 27.

¹⁸ Schimmel, *a.g.e.*, 35.

¹⁹ İkbal, *Câvidnâme*, 85.

*Çünkü fareler gibi davranamaz şahinler!*²⁰

Tanrı'dan yedi tane yeni gök iste

*Yüz yeni mekân ve zaman iste!*²¹

Fert ve Düşüncesi

Tanrı'nın huzuruna herkes toplum veyahut ulus şeklinde değil, fert fert olarak gelmektedir. Kur'an'ın bir ferdin diğerinin yükünü taşımasının mümkün olmadığına vurgu yapar.²² Kur'an bir bireyin yaptığı eylemlerin cezasını başka bir kimseye vermemekte, her kişinin eşsizliğini ve ferdiliğini ön görmektedir. Kur'an insanın bireyliğini birçok yerde vurgular.²³ Zira bu ferdiliği insana yaptığı her eyleme karşı sorgulama ve sorumluluk getirir. Kur'an'ın dediği gibi, hayra ve şerre müptela olan (Enbiya 21/35) insan kendi seçimlerinde hür ve özgürdür. İyi ve kötü, güzel ve çirkin gibi zıtlıklarla dolu hayat insanın potansiyellerini geliştirmeyi ve sınav döneminden başarıyla geçmeyi mümkün kılar. İkbâl, Tanrı tarafından verilen bu özgür seçme mühletini bir yük olarak kabul eder.²⁴ (Ahzâb 33/72) Göklerin ve yerin kabul etmediği bu emanet; iyiyi ve kötüyü bilen bilinçli bahtiyar yaşamadır. Zira bu seçme imkanını bir risk alanıdır diye anlatır İkbâl.²⁵ İkbâl *Milli Yaşam* adlı makalesinde şöyle ifade eder, *'Dağların bile yüklenmeyi kabul etmediği o yüce emaneti yüklenen bu son derece zalim ve cahil insan, yaratılanların en şerefli olmaktan haklı olarak gurur duymaktadır.'*²⁶

Bir kimsenin iradesinde şüphesiz kültürel ve tarihsel etkiler olabilmektedir. İkbâl'e göre, bu etkilerden ortaya çıkan bir irade kati özgür olmadığı gibi sadece bir illüzyon da değildir.²⁷ Çünkü sahte hayaller verilerek insanları Tanrıyla aldatmanın hiçbir anlamı yoktur. Ona göre düşünmek günlük hayatta yaptığı seçim ve eylemlere mahsus değildir, zira günlük hayatta insan refleks göstererek mekanik yaşayabilmektedir.

²⁰ İkbâl, *Câvidnâme*, 81.

²¹ İkbâl, *a.g.e.*, 45.

²² Zümer 39/7, Necm 53/38.

²³ Kehf 18/29, Meryem 19/95, En'am 6/164, Müddessir 74/38.

²⁴ Hassan, *İkbâl'in Düşüncesinde İrade Hürriyeti ve Kader*, 86.

²⁵ Düzgün, *Sosyal Teoloji*, 94.

²⁶ Muhammed İkbâl, *Makaleler*, çev. Celal Soydan, Hece Yayınları, 2015, s. 20.

²⁷ Hassan, *a.g.e.*, 83.

Halbuki 'düşünmek' kavramını kendi varlığının farkında olarak ortaya yeni bir şey koymak anlamında kullanır İkbâl. Böylece, başkalarının söylediklerini tekrarlamayacak bir şekilde ortaya yepyeni orijinal fikir koymaya, gerçek anlamda düşünce denir.²⁸ Tanrı'nın yarattığı bu evrenin amacı önceden belirlenmiş bir amaç değildir, bu amaca son vermek için Tanrı insana müsaade etmektedir. Kendi ve evrenin kaderini çizsin 'ister yaşamak, ister nâümit olup intihar etmek' insanın elindedir. İnsan âlemin kanvaza renk koyan soyut efkarların somutlaşan yaratıcısıdır ve dolayısıyla insan alemi kendi kalemiyle yazar ve Tanrı her kademedede ona başarılar ihsan eder.²⁹

İkbâl'de kendi toplum ve tarihinden bağımsız değildi, yaşadığı dönemdeki Müslümanların siyasal ve sosyal durumunu izledi. İkbâl'in yazılarında bununla ilgili veriler bulunabilir. Ferdileşmiş insan sosyal etkilerin altında kalmamış ve modalardan kurtulmuş olandır. '*İnsan yaratıcı faaliyete iştirak eden bir varlıktır*'.³⁰ Başka bir ifade ile insan Tanrı'nın yaratıcı olduğuna kendi faaliyetleriyle şahittir. Zira insan kendisi yaratacılığının mazharıdır. Her an kendi varlığını ispat etmeye çabalayan insandır.³¹ Müslüman toplumun beceriksizliğine ve tembelliğine karşı İkbâl harekete geçer ve aktif (vitalist) dinamik bir hayat sürdürmeyi tavsiye eder. Dincilerin anlatılarında insanın fâniliğine karşı insanın benliğinde sonsuz ve sınırsız imkanlara sahip olduğu anlatılır ve yaşamın namütenahi tekamülüne destek verir.³²

Zinderûd in sesle şöyle anlatır;

Dilencilik, yoksulluk Hakk'ın takdiri

Hakimlik ve mahkûmluk Hakkı'n takdiri

Tanrı'dan başka yaratmaz takdiri

*Takdiri değiştirmez kimsenin tedbiri.*³³

²⁸ Hassan, a.g.e., 83.

²⁹ Güler, *Derin Ahlak - Teolojik- Siyasi Ahlak Analizleri*, 26, 27.

³⁰ İbrahim Kaplan, "Muhammed İkbâl'in Islahat Projesinde İnsan Kaderi Problemi", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2003, s. 78.

³¹ İkbâl, *Câvidnâme*, 111.

³² Schimmel, *Peygamberâne Bir Şair ve Filozof Muhammed İkbâl*, 33.

³³ İkbâl, *Câvidnâme*, 137.

Câvidnâme'de Marslı filozof, gelenekçi bir Müslümana kaderin ne olduğunu şöyle açıklar;

*Bir takdirle ciğer dolarsa eğer kan
Başka bir takdir hükmü iste Hak'tan
Sen yeni bir takdir istersen bu câiz
Çünkü Hakk'ın takdirleri sayısız
Dünyalılar benlik naktini harcadılar
Takdirin inceliğini anlamadılar
İnceliğinin bir harfte gizli
Değişir, sen değiştirirsen kendini
Toprak olursan havaya saçarlar seni
Taş ol ki şişeye atsınlar seni!³⁴*

Hürriyetin Tanımı

İrade hürriyetine sahip olan insan, Tanrı tarafından verilen bu özgürlüğü iyi ve kötü iki yönde kullanabilir. Hür kişinin yaptığı her eylem, işlediği bütün fiiller ve attığı her adımla ona sorumluluğu, yalnızlık duygusunu ve bahtiyar olduğu hâlde güçsüzlük hissini getirir. Yanlış karar alabilir yahut insan özgürlükten kaçış için yol bulmaya çalışabilir ve kendini üst otoritelere köleleştirebilir.

İkbal Müslümanların kaderciliğine karşı çıkar ve böyle bir anlayışı Grek filozoflara bağlar. İkbal şunu vurgular kaderperestlik İslam âleminde asırlardır en küçük düşünceyi dahi etkisi altına almıştır. Bu kabîl-i inkar olmayan bir hakikattir'.³⁵ İkbal kaderciliğin iki önemli sebebinin olduğunu söyler; birincisi ilk Müslüman hükümdarların yaptığı zulümleri ilahi emrin bir gereği gibi göstermesidir. İkincisi ise kendi tembelliğini meşrulaştırma çağrısı olarak yaşam ateşini söndürmesidir.³⁶ İkbal'in anlattığı kader, insanın yahut 'ego'nun gerçekleşebilen henüz ortaya çıkmamış potansiyellerin ihtimalleridir. Sınırsız ve sonsuz

³⁴ İkbal, *Câvidnâme*, 138.

³⁵ İkbal, *İslam'da Dini Tefekkürün yeniden Teşekkülü*, 127

³⁶ Hassan, *İkbal'in Düşüncesinde İrade Hürriyeti ve Kader*, 87.

imkanlarla dolu dünyasında ne zaman ne yapacağı ve hayatının hangi sahnesinde nasıl rol oynayacağı insana bırakılmıştır, çünkü insan seçim yapma, kendine göre uygun karar verme kabiliyetleriyle yaratılmıştır.³⁷ Fiziki alemde insan dışındaki varlıklar kadere bağlı kılındığı hâlde İkbâl insanın kadere takdirle değil, Allah'ın emriyle bağlı olduğunu söyler.

İnsanın maruz kaldığı olaylar, yaşadığı dönem, aldığı eğitim ve onun kendini nasıl geliştirdiği onun kader anlayışını oluşturur ve onu değiştirmek son nefesine kadar, insanın kendi elindedir. İkbâl'in insan tanımını ilahi iradeye maruz kalan bir köle değil, kendisinin ve alemin efendisidir.

*Benliğini geliştir zira her takdirden önce Bizzat Allah
İnsana 'senin dilediğin nedir'? diye sorar*

*Cevab-i şikva da Allah şöyle seslenir;
Bu Dünya hiçbir şeydir
Yazı ve kalem senindir.*

Zira İkbâl'in bir ideal insan ve toplum tasavvuru vardır. Onun ideal insanı kendi Benliğini tashir etmiş ve kanatlarını kuşatmış kartaldır. Toplumun 'ruhu' yani Benliği doğar, gelişir ve tembelliğinden dolayı ölüme yakalanır. Fert ve toplumun Benliği onların hayatının gözüne baka baka kendi yaşam faaliyetlerine devam etme cesaretiyle olgunlaşır.³⁸ Dindarların dünya görüşünü eleştiren İkbâl mollaları ölümü hayata tercih etmekle suçlar ve kendi varlığını yok eden kimseler sayar.

İkbâl insanın mutlak anlamda hür olduğunu da söylemedi.³⁹ Mutlak özgürlük fakat en yüce ve mükemmel olan 'Ben' ya da tek olana (Tanrı'ya) aittir. İnsanın alnında bu benlik ve özgürlük ona emanet olarak verilmiştir ve böyle kendi omzundan alınan bu ağır yükten dolayı insan diğer varlıklardan yüceltilmiş kılındı. İkbâl zaman ve mekân ci-

³⁷ Kamer 54/49.

³⁸ Aydın, *İkbâl'in Felsefesinde İnsan*, 105.

³⁹ Hassan, *İkbâl'in Düşüncesinde İrade Hürriyeti ve Kader*, 91.

hetlerini insanın kendi ellerinde olan benliğin parçaları sayar ve şöyle yazar, cennet ve cehennem birer mahal değil, birer hâlettir. Kur'an-ı Kerim'deki beyanlar, dahili hakikati, yani insan siretini, gözünde canlandırır⁴⁰ İkbâl ölüm, kabir, haşır ve neşireyi benliğin hâlleri diye anlar.⁴¹

*Ey onun taklidinin esiri olan! Özgür davran
Kuran'ın eteğine yapış, özgürlüğünü kazan!
Ne kadar var olmayanın sohbetinde kalacaksın (sufiler)
Sen varsın, o ise görüntüsüdür var olmayanın!
Sen kartalsın, göklerde dolan
Kanatlarını aç, kurtul bu topraktan!⁴²*

Tanrı'dan başka bir ilah olmadığı hâlde niçin Müslüman hür olmadı? Tanrının yardımcısı olmaktan çıktı ve kendi köleliği devam etti. İkbâl Tanrı'ya al Hayy el Kayyum yani 'sürekli diri ve iş başında olan'⁴³ diye nida eder ve Müslümanlara da ilahi faaliyetin devamlılığını örnek verir. Tanrı'nın kudretiyle yarattığı bu alemde insan ve bütün varlıklar kendi nasibini almalıdır.

Hayat Hengamesi ve Yazgı

Yazgı ya da kadere inanmak kendi hâminden göz çevirme ve gerçek olaylardan kaçma, değişmeye razı olmayan bir anlayıştı. Bu anlayış Hint alt kıtasındaki çökmüş durumu ve sömürgeleri kurtaramazdı. Zira insanları kurtaran onların kaderi değil onların hareket ve cesaretleridir.

*Yazgının anlamını az anlamışsın
Ne benliğin, ne Tanrı'nın farkına varmışsın
Gerçek müminin Tanrı'dan niyâzı
Biz uyarız sana, sen de uy bize! Olmalı.⁴⁴*

⁴⁰ İkbâl, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, 141.

⁴¹ İkbâl, *Câvidnâme*, 88-89.

⁴² İkbâl, *Câvidnâme*, 93.

⁴³ Güler, *Derin Ahlak-Teolojik- Siyasi Ahlak Analizleri*, 44.

⁴⁴ İkbâl, *Câvidnâme*, 155.

Değişimi sosyal bir riayet olarak kabul etmeyen toplumun tarihte yeri yoktur. Reformu kabul eden uluslar yaşar, yeniliği terk edip reddederse tarihin karanlığında kaybolur unutulurlar. İktbal, *'Varlık Dünyasına bakıldığında onun her yerde etkin olduğu görülür Dünyada binlerce din ortaya çıktı, büyüdü, gelişti ve sonunda yok olup gitti. Neden? Zira insan beyninin gelişimine paralel olarak o dinlerin cevap veremediği insanın ihtiyaçları ortaya çıktı'*⁴⁵ demeye mecbur kaldı.

İktbal'in zaman kavramı belirlenmiş mekanik hareketlerle devam eden geleceği değil, her ân hay ve kayyum olan (gerçek fail olan) Tanrı ile varoluş ve tayin edilmemiş imkânların devamıdır. Dolayısıyla determinizm ve fatalizmin karşısında yer almaktadır. Tanrı'nın ilmini gelecek gerçekleşmiş hâlde değil, bir tohumdan çıkan doğal şekilde büyüyen meyve dolu ağaca benzetir. Tanrı müdahale edici sinirlenen ve zulüm eden ilah değil, tersine insana kendi gemisinin kaptanlığı vazifesini vererek ona güvenen ilahdır. Burada önemli bir nokta şudur ki, mutlak ve özgür olan Ben yani Tanrı kendi dışında irade hürriyeti olan ve mükemmelleşebilen varlıklar (egolar) yarattığında kendi mutlaklığı sınırlanmış olmuyor mu?⁴⁶ Çünkü yaratılan bu yeni varlık diğer mahluklar gibi robot değildir ve hayata karşı mücadelelerde kendi varlığını göstermeye gayret eder. İktbal şöyle der, Tanrı'nın böyle bir yaratılıştan maksadı insanın kendi ayağı üstünde durması ve diğer varlıklara hâkim kılındığı şekilde olgunca davranmasıdır. Tanrı âlemi ve geleceği sürekli çizmektedir. Önceden cennet ve cehennem yaratmış olsaydı, o zaman ibadet ve duanın hiçbir anlamı olmazdı. İnsanlar Hakk'ın rahmetinden meyus olup intihar ederlerdi. Tanrı'dan zuhur eden bu âlemin Tanrı'nın planına karşı çıkma ihtimali yoktur, zira Tanrı'nın huzurunda ilk ve son isyancı da insandır. İktbal, Adem'in Tanrı'ya karşı çıkmasını insanın attığı ilk hür adım ve kendi başına durabilme kabiliyetiyle açıklar.

'Statik bir hayat değil dinamik hengamedir yaşam' der İktbal. Hiç durmadan ilerlemeye devam eden hayat kafilesiyle beraber olmalıdır ve onun dışında kalsın diyenlerin ulusları unutulur ve 'yaratma' tarihinde yer bulamazlar. İktbal âlemin tamamlanmış olduğunu ve artık Tanrı'nın

⁴⁵ İktbal, *Makaleler*, 22.

⁴⁶ İbrahim Kaplan, "M.İktbal'in Tevhid Yorumu: Tevhid İnancının Dinamik Yapısı", *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XII-1, 2007, s. 87.

emekli olduğunu düşünmez ve kâinatın hâlen yaratma fiilinde olduğunu ifade eder. Zira devamlı 'kûn feyekun' sesi gelir ve böylece ilahi mülkünde insan da kendi payını koyabilir. Dolayısıyla takdirden İkbâl, sınırsız imkânlar açan bir ihtimal diye bahseder.⁴⁷ Tanrı'nın yaratma projesi sonsuza kadar devam eder ve âlemin her geçtiği sahnede daha büyüebildiğini Kur'an'a dayandırır İkbâl.⁴⁸ Dünyamız gibi ahirette sükûnet makamı değil, bilakis işlerin devamı diye öbür dünyada da hengâme hareket ve faaliyetle Tanrı'nın yaratmaları cari kılar. İkbâl için hayat harekettir; sükûnet ise ölümdür.⁴⁹

İkbâl'in bütün gayesi modern bilimlerin ışığında İslam'ın yeniden yorumlanması ve Müslümanlara hareketli hayat sürmekle dini düşüncenin yeniden ihya edilmesine sevk etmektir.⁵⁰ Yaşayan varlıkların yaratıcı gücü vardır. Bu gücü yok eden kader anlayışına karşı İkbâl hayatı boyunca şiir ve yazılarıyla mücadele etti. Kaderciliğin İslam dininde yeri olmadığını savundu ve Müslümanların fikir dünyasını yeniden inşa etmesini istedi. Fiziki kurallara uyan evrenin hareketleri 'kader' ve 'ölçü' diye tanımlanır. Zira insanın fiziki kurallara göre hareket eden vücudu vardır ve tabiata dair bu kurallar insanın bu gezegendeki hayat süresini olumlu etkiler. Bu fiziki kurallar dışındaki bütün alanı insanın mülküdür diye belirtir İkbâl.

*'İnsanın görevi, Allah'ın alâmetlerini düşünmek ve bu şekilde tabiatı tetih çarelerini bir hakikat olarak keşfetmektir.'*⁵¹ İnsan, gerek kendi kaderine, gerekse evreninkine, bir yön verebilecek güçtedir. Bu aşamalı değişiklik meydana geldikçe Allah, insanı destekler. Yeter ki, insan ilk adımı atsın'.⁵² İkbâl dine hareket edeceği bir mekanizma atfeder ve şöyle seslenir, 'dinin amacı insanın oturduğu yerden hayatın gerçeklerini düşünüp durması değildir, aksine dinin asıl gayesi yaşam düzeyini tedricen yüceltmek için birbiriyle bağlantılı ve uyumlu sosyolojik bir sistem kurmaktır'.⁵³

⁴⁷ Schimmel, *Peygamberâne Bir Şair ve Filozof Muhammed İkbâl*, 74-75.

⁴⁸ Duhân 44/38-39, Fâtır 35/1.

⁴⁹ Schimmel, *a.g.e.*, 78.

⁵⁰ Schimmel, *a.g.e.*, 43.

⁵¹ İkbâl, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, 19.

⁵² İkbâl, *a.g.e.* 20.

⁵³ İkbâl, *Makaleler*, 81.

*Ey yolcu! Ruh ölür bir makamda durmakla
Canlanır sürekli uçup mesafe almakla*⁵⁴

Şiirlerinde bile huzursuzluğun önemi, yaşamın mücadelesi ve sorunun bulunmamış cevabının yeniden arayışı gibi ifadelerle doludur. Müslümanların dünya anlayışını düzeltmek için İkbâl dünyadan ayrılmamanın anlamsız olduğunu bu ifadelerle açıklar: *‘İnancıma göre İslam, din ve dünya sorumluluklarını birleştirmiş ve insanoğlu için mutedil bir yol belirlemiştir. Varlık amacımız Allah’ın adını ve kelamını yüceltmek olarak buyurmuştur. ‘Dünyada boş dünya işi de boş’ İslam öğretisi değildir. Aksine Akaid şerhinde birkaç kelimedede ifadesini bulan terk-ul esbab cehalet yani dünya işlerini terk etmek cehalettir, ifadesi gerçek İslam öğretisidir.*⁵⁵

*Her zaman aynı Lât ve Menât’ı yaparsın
Ey sebatsız, putlardan mı sebat ararsın?
Sıkıntı karşılığında hazine yoksa, yazgı böyle
Sıkıntı olmadan hazine ele geçse yazgı böyle!
Senin dinin esası eğer böyle rıza olursa
Ey habersiz! yoksul yoksullaşır daha fazla
Sana uyku getiren dine yazık!
Sihir mi, efsun mu, yoksa din mi bu?
Afyon tutkunluğu mu, yoksa din mi bu?*⁵⁶

İkbâl; yüzyıllardır saf İslam anlayışında yer almış gelenekçilik, örf, adet diye dinin öz ruhunu ve kültürünü bozan taklide karşı sürekli tavsiyede bulunmuştur. ‘Eğer taklit iyi bir şey olsaydı, peygamberler hep dedelerinin yolundan giderlerdi’ diye uyarır.⁵⁷ İkbâl İslam’ın yapı gücü-

⁵⁴ İkbâl, *Câvidnâme*, 46.

⁵⁵ İkbâl, *Makaleler*, 118.

⁵⁶ İkbâl, *Câvidnâme*, 138-139.

⁵⁷ Schimmel, *Peygamberâne bir şair ve filozof Muhammed İkbâl*, 85.

nün içtihatından hareket ettiğini göstermek istemekteydi ve dini kaynakların kişisel okumalarına çağrıda bulunmuştur. Böylece İslam'ın eski çağların etkisinden kurtulmuş modern bir üslupla öğretim yapan araştırma merkezinin kurulmasına davet etmiştir.⁵⁸

Sonuç

İkbal Müslüman toplumunda mevcut olan kader problemini çözmek için Batı felsefesinden daha fazla fizik ilminden faydalanmış ve Kur'an ayetlerini çağın problemlerine yönelik yeniden yorumlayarak, Hintli Müslümanları uyardıya çalışmıştır. İkbal ayrıca İngilizlere karşı Müslümanların birlik ve beraberliğini için caba sarf etmiş ve kaderci anlayışlarını değiştirmeye çalışmıştır. İkbal'in yaratıcı ve dinamik kader algısı günümüzdeki Müslüman dünyaya yeni bir çözüm önerisi olabilir. Çünkü Müslümanlar bugün hiçbir caba harcamadan Allah'tan nimet ve himaye istemektedirler. Kur'an da zikredildiği gibi İlahi himaye insanın kendi çabaları ile meydana gelmektedir. Kur'an da verilen sosyal mesajlardan biri de insana kendi çabası ile kararlarını almaya teşvik etmesidir.

İkbal'de şiiirlerinde bu konu üzerinde durmuş ve Hintli Müslümanları eğitim-öğretim noktasında uyarılarda bulunmuştur. İkbal *Ca-vidnâme* isimli eserinde huri ve cennetin Müslümanın putu ve put hanesi olmaması gerektiğini ve Müslümanların öteki dünyanın güzellikleri ve faziletleri ile uğraşmak yerine asıl gayelerinin bu dünya hayatıyla meşgul olmaları gerektiğini vurgular. İkbal şu an yaşadığımız dünyada Müslümanlardan cesurca yaşamayı ve adaletle hükmetmeyi beklemektedir. İkbal varlığımızın amacının iyilik veya kötülükten öte insanı bu hayatta daha iyi bir insan meydana getirmek olduğunu söylemektedir. Bu nedenle İkbal, işledikleri günahları Allah'ın affetmesi için bekleyen ve kaderci bir anlayış benimseyen Müslümanları korkak olarak nitelendirmiştir. İkbal'in düşünce dünyasında Müslümanların bugünkü içinde buldukları bu durum çok üzücüdür ve hala geliştirilmeye açıktır. İkbal bunun asıl nedenini, cebirci dünya anlayışını benimsemek olarak açıklamaktadır. Zira ona göre kaderci bir toplumun tarih sahnesinde yeri yoktur.

⁵⁸ Schimmel, a.g.e., 102.

Kaynakça

- Ahmed, Wasim, "İkbal'in (1877-1938) İctihad Anlayışı" çev. Menderes Gürkan, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2005.
- Aydın, Mehmet S., "İkbal'in Felsefesinde İnsan", *A.Ü.İ.F.D.*, c. XXIX, Ankara, 1987.
- Aydın, Mehmet S., "Muhammed İkbal'in Din Felsefesinde 'Ulühiyet' Kavramı", *İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, (A.Ü.İ.F.), Ankara 1981.
- Düzgün, Şaban Ali, *Sosyal Teoloji*, Lotus Yayınevi, Ankara, 2012.
- Düzgün, Şaban Ali, *Allah Tabiat ve Tarih*, Lotus Yayınevi, Ankara, 2012.
- Güler, İlhami, *Derin Ahlak - Teolojik- Siyasi Ahlak Analizleri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2015.
- Hassan, Rifaat, 'İkbal'in Düşüncesinde İrade Hürriyeti ve Kader', çev. Ahmet İshak Demir, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, II-1, 2004.
- İkbal, Muhammed, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, çev. Sadık Yenili, Mutena Yayın, 2014.
- İkbal, Muhammed, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, çev. Sofi Huri, İstanbul, 1964.
- İkbal, Muhammed, *Makaleler*, çev. Celal Soydan, Hece Yayınları, 2015.
- İkbal, Muhammed, *Câvidnâme*, çev. Halil Toker, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2014.
- Kaplan, İbrahim, "M. İkbal'in Tevhid Yorumu: Tevhid İnancının Dinamik Yapısı", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XII-1, 2007, s. 83-101.
- Kaplan, İbrahim, "Muhammed İkbal'in Islahat Projesinde İnsan Kaderi Problemi", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, c. II-1, 2003. s.71-88.
- Schimmel, Annemarie, *Peygamberâne Bir Şair ve Filozof Muhammed İkbal*, çev. Senail Özkan, Ötügen, İstanbul, 2012.

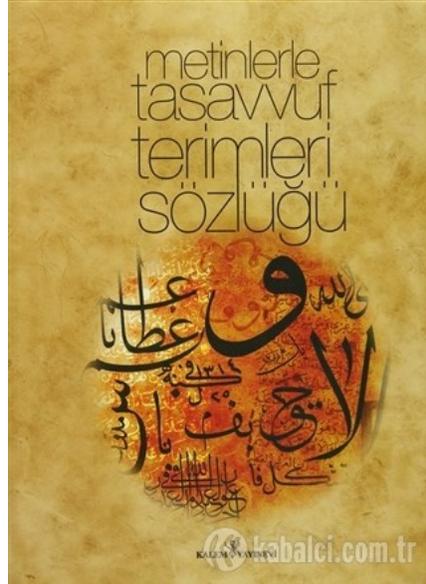
KİTAP TANITIMI

Kolektif (Editör: Zafer ERGİNLİ), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kalem Yayınevi, İstanbul, 2006, 1326 s.

Ahmet Vural*

Herhangi bir ilmi disiplinin kaynaklarından sağlıklı bir şekilde istifade edebilmek için, o bilim dalının temel kavramlarını, ıstılahlarını ve terimlerini doğru anlamak gerekmektedir. Her ilmi disiplinde olduğu üzere tasavvufta da ıstılahların özel bir anlamı vardır. Hatta söz konusu tasavvuf olunca ıstılahların anlamı bir kat daha artmaktadır. Çünkü özel deneyim yaşayan sûfiler, kendi ıstılahlarını ortaya koymak suretiyle bu deneyimlerini ifade etmişlerdir. Mutasavvıfların zaman zaman düşüncelerini saklama gereği hissetmeleri de beraberinde örtülü bir dil kullanmayı gerektirmiş, bu durum da tasavvuf ıstılahlarının ortaya çıkışında önemli bir etken olmuştur.

Zaman içerisinde kullanılan tasavvuf terimlerinin sayısı artmış ve kapsamı genişlemiştir. İslami disiplinler arasında yoğun araştırma ve ilgiye mazhar olan tasavvufun kendisini ifade etmekte kullandığı bu terimler, tasavvufun anlaşılması için hayati öneme haizdir. Bu sebeple



* Arş. Gör., Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslâm Bilimleri Bölümü Tasavvuf Anabilim Dalı, (ahmetvural.tasavvuf@hotmail.com).

bu alanda araştırma yapmak isteyenlerden tasavvuf ıstılahlarına vâkıf olmaları beklenir. Aksi durumda bu sahada yapılacak çalışma ve değerlendirmeler nakıs kalacaktır.

Ülkemizde tasavvuf ıstılahlarını bizlere sunan eserlerden birisi de “*Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*” isimli çalışmadır.¹ Bu eser, Prof. Dr. Zafer Erginli editörlüğünde ve yine Prof. Dr. Zafer Erginli, Doç. Dr. İlyas Karşlı, Prof. Dr. Yavuz Köktaş, Öğr. Gör. Nurettin Ödül, Yrd. Doç. Dr. Rıfat Resul Sevinç ve Prof. Dr. Salih Sabri Yavuz tercüme heyetinde hazırlanan kolektif bir çalışma ürünüdür. Kalem Yayınları tarafından birinci baskısı yapılmış olup, baskı tarihi Ağustos 2006’dır.

Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, tasavvuf klasikleri olarak zikrolunan Muhâsibî’nin (ö. 243/857) *er-Riâye li-Hukûkillah* isimli eserinden Kuşeyrî’nin (465/1072) *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye’sine*, Gazâlî’nin (ö. 505/1111) *İhyâ u Ulûmiddîn* adlı eserinden İbnü’l-Arabî’nin (ö. 638/1240) *Fütûhâtü’l-Mekkiyye’sine*, Mevlânâ’nın (ö. 672/1273) *Mesnevî’sinden* İmam Rabbânî’nin (ö. 1034/1624) *Mektûbâtı’na* kadar temel tasavvuf kaynaklarından iktibas edilen metinlerden müteşekkil olup, bir derleme niteliği taşımaktadır.

Tasavvufu asıl kaynaklarından öğrenmenin gerekliliği, ehemmiyeti izahtan varestedir. Eser içerisindeki terimlerin mühim bir kısmının izahı, temel tasavvuf kaynaklarından alınan metinler yoluyla yapılmıştır. Bu eseri, diğer tasavvuf sözlüklerinden farklı kılan en önemli özellik, okuyucuyu doğrudan doğruya klasik metinlerle karşı karşıya getirmesidir.

Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, ilk aşamasında Refik el-Acem’in *Mevsû’atü mustalahâtî’t-tasavvufî’l-islâmî* isimli derlemesinin tercüme faaliyeti olarak başlamış, ancak sonrasında bu eserde görülen bir takım eksikliklerin fark edilmesi sonucunda araştırmacıların kullanımını kolaylaştırmak ve daha sistemli bir eser ortaya koymak düşüncesi-

¹ Abdülbaki Gölpınarlı’nın “Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri” isimli eseri; Süleyman Uludağ tarafından hazırlanan “Tasavvuf Terimleri Sözlüğü”; Ethem Cebecioğlu’nun kaleme aldığı “Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü”; Muhyiddin İbn Arabî’nin (çev.: Ekrem Demirli) “Tasavvuf Terimleri Sözlüğü”; Abdürrezzak Kâşânî’nin (çev.: Ekrem Demirli) “Tasavvuf Sözlüğü”; Cahid Baltacı’nın “Tasavvuf Lügatı”; Seyyid Cafer Seccadî’nin “Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü” ve Selami Şimşek’in “Tasavvuf Edebiyatı Terimleri Sözlüğü” eser isimlerinden de anlaşılacağı üzere tasavvuf deyimleri ve terimlerini ihtiva eden, son dönemde Türkçe yayınlanmış diğer çalışmalardır.

siyle eser yeniden tasnif edilerek bugünkü şekli verilmiştir. Tabiri caizse *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*'nin omurgasını Refik el-Acem'in *Mevsû'atü mustalahâti't-tasavvufi'l-islâmî* adlı eseri oluşturmaktadır.

Refik el-Acem'in *Mevsû'atü mustalahâti't-tasavvufi'l-islâmî* adlı derlemesinde tespit edilen eksiklikler şu şekilde zikredilmektedir:

1- Refik el-Acem'in derlemesinde terimler daha çok lafzî yönden bir tasnife tâbî tutulmuştur. Acem'in bu tercihi de, içinde tasavvufî terimlerin de lafız olarak geçtiği, fakat gerçekte terim olmayan bazı kavramların, müstakil birer tasavvuf terimi gibi ele alınması neticesini doğurmuştur. Yine bazı metinlerin, muhtevalarıyla alâkasız başlıklar altında yer almasına neden olmuştur. Örneğin, "gaybet" başlığı altında yer alması gereken metinlerle, "gyıbet" başlığı altında yer alması gereken metinler, Arapça yazım kuralları gereği aynı başlık altında yer almıştır. Bu durum, "birbirinden farklı bazı başlıkların aynılaşması" sorununa sebep olmuştur.

2- Acem'in çalışmasında bazı kavramların altı yeterince doldurulmamıştır. Can alıcı bazı metinler, ilgili kavramların altına konulamamıştır.

3- Acem'in derlemesinde, bazı metinlerin iktibasî sırasında atlama yapılmıştır. (Bu tür eksik alıntılar, ilgili eserlerin aslına ulaşılarak, karşılaştırma yapmak suretiyle tespit edilmiştir.)

4- Birbiriyle bağlantılı terimlere hiçbir atıfta bulunulmamıştır. Bu durum terimler arasındaki bağlantının kopmasına yol açmıştır.

5- Terimler tek tek ele alınmış, böylece tasavvufta havf-recâ', fenâ-bekâ gibi birlikte ele alınan terimlerde aynı metinler tekrar tekrar kullanılmıştır. (Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, ss. 9-10)

Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü'nde sadece Arapça tasavvuf terimlerine yer verilmiştir. Dolayısıyla Farsça ve Türkçe terimler kitabın sınırları dışında kalmıştır. Ayrıca tasavvufun kurumlaşma devrinde kullanılan terimler de kapsam dışı bırakılmıştır. Yani tarikatler ve tekelerle ilgili terimlere bu sözlükte hemen hemen hiç yer verilmemiştir. Eseri tanzim eden tercüme heyetinin ifadesiyle "bu sözlük, tasavvuf doktrinini oluşturan terimlerle ilgili metinlerden oluşmaktadır. Bu yö-

nüyle sözlüğümüz bir *Tasavvuf Doktrinleri Sözlüğü* hüviyetindedir.”
(Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, s. 9)

Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü’nde yer alan terimler, tasavvufi eserlerden seçilerek alınan metinlerle izah edilmiştir. Toplamda otuz dokuz müellife² ait altmış iki eserden iktibas edilen metinler yer almaktadır. Bu metinler, ilgili eserlerin müelliflerinin vefat tarihi kronolojisine göre sıralanmıştır. Takip edilen bu usûl araştırmacının, bir tasavvuf terimini, tasavvuf tarihinde sıkça başvurulan kaynaklardan öğrenmesini sağlaması bakımından önemlidir. Bunun yanında terimleri izah sadedinde sıralanan metinlerin kronolojik olarak sunulması, eseri değerli kılan bir başka yöntemdir. Çünkü böyle bir yöntem bize, bir istilahın, tasavvuf tarihi sürecinde hangi anlamlarda kullanıldığını ve o istilahla ilgili olarak hangi sûfi, ne zaman, ne demiş? Bunu görmemizi sağlamaktadır. Metinler, aynı müellifin birden fazla eseri söz konusu olduğunda ise basitten zor olana, müellifin bir eserinden birden fazla alıntı yapıldığında da sayfa numaralarına göre tertip edilerek sunulmuştur. Görüldüğü üzere bu eser, baştan sona sistematik bir şekilde dizayn edilmiş, titiz bir çalışmanın ürünüdür. Eserin sonunda indeks bölümünün yer alması da ayrıca eserin ne kadar dikkat ve özenle hazırlanmış bir çalışma olduğunu göstermektedir.

Eserin hazırlanmasında, dil olarak eski kullanımların tercih edildiği görülmektedir. Bunun en önemli sebebi, yukarıda da ifade edildiği üzere, kavramların tasavvufi eserlerden seçilen metinlerle ifade edilmesidir. Ayrıca metinlerin ve terimlerin kendi konteksleri içerisinde anla-

² Bu müellifler *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*’nün girişinde tek tek zikredilmiş, hayatları hakkında kısa malumat verilerek tanıtılmıştır. Bu eserin kaynaklarını oluşturması bakımından bu müelliflerin isimlerini harf sırasına göre zikretmek istiyoruz: Abdülkâdir Geylânî (ö. 561/1165), Abdülkerim Cîlî (ö. 832/1428), Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996), Ebû Yezîd Bistâmî (ö. 261/875), Ebu'l-Mevâhib Cemâleddîn Şâzelî, Fâtımatü'l-Yesrutiyye (ö. 1400/1980), İmam Gazâlî (ö. 505/1111), Ahmed Gazâlî (ö. 520/1126), Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhânevî (ö. 1893), Habeşî (ö. 1330/1911), Hakîm Tirmizî (ö. 320/932), Hallâc-ı Mansur (ö. 309/922), Hamzavî (ö. 1303/1886), Herevî (ö. 481/1089), Hücvîrî (ö. 465/1072), İbn Arabî (ö. 638/1240), İbn Atâullah İskenderî (ö. 709/1309), İbn Kudâme (ö. 742/1341-744/1343), İbn Receb (ö. 795/1393), İbn Sinâ (ö. 428/1037), İbn Teymiyye (ö. 728/1328), İmâm Rabbânî (ö. 1034/1624), Kâşânî (ö. 730/1330-736/1135), Kelâbâzî (ö. 380/990), Kuşeyrî (ö. 465/1072), Lisânüddîn (ö. 776/1374), Mevlânâ (ö. 672/1273), Muhâsibî (ö. 243/857), Nebbânî, Nevevî (676/1277), Râbiatü'l-Adeviyye (ö. 185/801-187/803), Sâhib-zâde (ö. 1347/1928), Serrâc (ö. 378/988), Sofyavî (ö. 960/1553), Ebu'n-Necib Sühreverdî (ö. 563/1167), Şihâbeddîn Ömer es-Sühreverdî (ö. 632/1234) Sühreverdî-yi Maktûl (ö. 587/1191), Şârânî (ö. 973/1565).

şılmasına yardımcı olabilme çabası da eserde dil olarak eski kullanımların tercih edilmesini gerekli kılmıştır. Ancak araştırmacıların nitelikleri göz ardı edilmemiş, eseri mümkün olduğunca anlaşılır kılmak adına sıklıkla parantez içi açıklamalara yer verilmiştir.

Tasavvuf terimlerinin sunuluşu hakkında da genel olarak şunları ifade edebiliriz: Eser, ‘**abâdile** (عبادة) terimi ile başlamakta ve **zünûb** (ذنوب) terimi ile nihayete ermektedir. Her terimin yanına Arapça orijinallerini gösteren kelimeler parantez içinde yazılarak, araştırmacıya kelimenin etimolojisi ve fonotiği hakkında bilgi verilmiştir. (Tevekkül (توكل) gibi.) Tamlama olarak kullanılan kelime gruplarında daha çok Osmanlı Türkçesi’nde kullanılan tamlama türü (**ahadiyet-i cem’** gibi) tercih edilmiştir. Bazı yerlerde de Arapça tamlama (**rabbü’l-erbâb** gibi) yoluna başvurulmuştur. Madde başlıklarında ve eser isimlerinde bazı transkripsiyon işaretlerine başvurulduğu görülmektedir. Terimler tertip edilirken, tasavvufta meşhur olan çift terimler (**fenâ-bekâ** gibi) birlikte ele alınmıştır. Birlikte ele alınan terimlerle ilgili olarak, mütehasıs okuyucunun bu terimleri de görmek isteyebileceği düşüncesinden hareketle, bu terimler sadece isim olarak zikredilmiş, açıklama kısmı için birlikte ele alındığı terim çiftine atıfta bulunulmuştur. Mesela kabz ve bast gibi tasavvufta ikili kullanılan terimler “**kabz-bast**” başlığı altında toplanmış, bast terimi ilgili yerde zikredilmiş ve açıklama için “**kabz-bast**” maddesine referans gösterilmiştir. **Bast** (بسط) {bk. **Kabz-bast**} gibi. Bazı terimlerle alakalı yan terimler, ilgili ana terimin başlığı yanında bir açıklama mahiyetinde parantez içerisinde zikredilmiştir. (**tevbe-inâbe-evbe** (توبة - إنابة - أوبة) {**isti’dâd; menâzil-i tevvâbin; şurût-ı tevbe; tevbe-i inâbe; tevbe-i isticâbe; tevbe-i nasûh; tevbe-i tâ’ib; zâbıt-ı tevbe**} gibi.) (Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, ss. 10-13)

Tanıtımını yapmış olduğumuz *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*’nde, terimlerin nasıl izah edildiğini göstermek amacıyla ve somut bir örnek olması bakımından kitaptan seçtiğimiz şu üç terimi aşağıda sunmak istiyoruz.

Envâr-ı Kulûb (أنوار القلوب) * Envâr-ı kulûb {kalblerin nurları} Allah tarafından bahşedilen furkân {iyiyi ve kötüyü birbirinden ayırd edebilme} ve beyân {iyiyi ve kötüyü birbirinden ayırd ettikten sonra, bunu açıklayabilme} marifetidir. (Luma‘, 548)

Emel (أمل) * Hâvâtır {çeşitleri}: Kalbe gelen şey, ... mübâh olan işleri tedbir ve tamah husûsunda olana ise “ümniyye” ve “emel” ... adını alır. Çünkü bunlar ya nefsin hatırıdır ya hasedi sebebiyle düşmanın {şeytanın} hatırıdır ve yahut da melekten gelen bir “hems”dir. (Kût, I, 126)

* Emel, recâ {ümîd} demek olup, kalbin bekâ ile alâkasıdır. Emeli çok olan, mal toplamak ve bir şeyler elde etmekle vaktini harcar. Ölüm aklına gelmez, onu nisyâna terk eder. Öyle ki, en uzun yaşayacağına inanan birisi olur. (Câmi’, 145) {Ayrıca bk. **Hâtır/havâtır ya da hatre/hatarât**}

‘ucb (عجب) {‘ucb bi’n-nefs; ‘ucb min kâbeli’d-dünyâ} * {Dedim ki} “Nefsle ucub nedir?” Şöyle cevâb verdi: “Kişinin güzelliği, bedeninin büyüklüğü, kuvveti, aklı, ameli ve güzel sesi sebebiyle kendini beğenmesidir.”...

... {Dedim ki} “Dünyâdan kaynaklanan ucub {nedir?}” Cevâb verdi: “Dünyâdan kaynaklanan ucub; nefse, malla, soyla, hizmetçilerin, çocukların, kölelerin, akrabasının ve arkadaşların çokluğunu beğenmekle {ve bunlarla böbürlenmekle} olur.” (Ri’âye, 223)

* İki büyük âfet vardır: Riyâ {ikiyüzlülük} ve ucub {kendini beğenme}. Ucub, bazen kendi tâatına insanları karıştırmak suretiyle olur. Bu şekilde olursa, ibâdet ifsâd edilir. Bazen de bundan kaçır, nefsini kınar, {fancak} bu şekilde nefsini beğenmiş olur, böylece ibâdeti boşa gider. (Minhâc, 5)

* Ucbun esası, yapılan sâlih ameli büyük görmektir. Kulun, sâlih amelin yüceliğini Allah’tan başka şeyle, insanlarla, nefse birlikte düşünmesidir. Âlimlerimiz şöyle der: “Bazen ucub, bunların üçünü, bazen ikisini bazen de birini düşünmek suretiyle olur.” Ucbun zıddı minnettir. (Minhâc, 73)

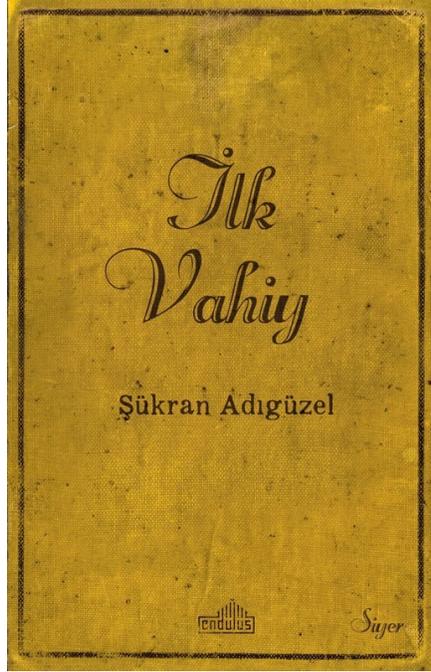
Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, tasavvuf terimleri üzerine yapılan çalışmalar arasında büyük bir değere haiz olup, sahasında önemli bir boşluğu dolduracağı aşikârdır. Bu eser vesilesiyle, mutasavvıflar, asırlar ötesinden günümüz insanına seslenmektedir. Bu eserin hazırlanmasında emeği geçen bütün hocalarımıza şükranlarımızı ifade etmek isteriz.

KİTAP TANITIMI

Şükran Adıgüzel, *İlk Vahiy*, 2016, Endülüs Yayıncılık, İstanbul, 160 s.

Yusuf Yapıcı*

Gerek Kur'an'da gerekse de Hz. Peygamber'in sünnetinde Peygamber'in örneği ve hayatının gelecek nesillere sahih ve sağlam bir şekilde aktarılması amacı siyer yazıcılığının gelişimini doğrudan etkilemiştir. Siyer ve İslam tarihi yazıcılığı 1300 yıllık bir gelenek haline gelmiş ve çeşitli sened zinciri ile gelen çok zengin bir rivayet malzemesi oluşmuştur. Bu noktada söz konusu rivayet malzemelerinin, bazı müsteşrikler tarafından ön yargılı bir şekilde değerlendirildiğini görmekteyiz. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in aleyhine yorumlanan rivayetlerden hareketle onun vahiy ve risâletinin tamamen beşerî olduğu vurgulanmış, böylece vahyin ilahî yönü dışlanmaya çalışılmışlardır. İşte burada İslâm tarihçilerinin bu rivayetleri bilimsel olarak değerlendirip tasnif ederek yazdıkları risale ve kitaplarla Hz. Peygamberin hayatını, dolayısıyla vahiy-sünnet ilişkisini devrin ilmi



* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 3. sınıf ve İLAMER İslâm Tarihi ve Sanatları Araştırma Grubu öğrencisi, eposta: yusufyapici3801@gmail.com

usulleriyle kaleme aldıklarını görmekteyiz. Günümüz araştırmacılarından Şükran Adıgüzel siretin bir parçası olarak Peygamber'in ilk vahye muhatap oluşunu inceleyerek siyer çalışmalarına önemli bir katkı sunmuştur. Kitap genel olarak konuyla alakalı rivayetleri belirleyerek bir sonuca varmayı hedeflemiştir. Fakat sadece ilk siyer eserlerine değil konuyla alakalı hadis ve tefsir kaynaklarına da müracaat etmiştir. Bu durum "İlk Vahiy" adlı eserin disiplinler arası bir hüviyet kazanmasını sağlamıştır.

Tarihî çalışmalarda meselelere parçacı değil bütüncül yaklaşmak esastır. Çünkü tarihî olayların tarihsel arka planını incelemek kronolojide boşluk bırakılmaması açısından oldukça önemlidir. Binaenaleyh Adıgüzel, Hz. Peygamber'i doğru ve bütüncül anlamak adına cahiliyye devrini de incelemiş, bu meyanda risâlet öncesi toplumun sosyokültürel ve dinî yapısı hakkında bilgi vermiştir.

Bu eser "Giriş" ve "Sonuç" bölümleri dâhil olmak üzere dört bölümden oluşmaktadır.

Adıgüzel, giriş kısmında (s. 9-23) konunun önemi ve kapsamı üzerinde durmuştur. İlk vahiy meselesinin çeşitli tartışmalara konu edildiğini ve nakillerin çoğunlukla müsteşrikler tarafından ön yargıyla değerlendirildiğini belirterek konunun önemine vurgu yapmaktadır. Daha sonra Adıgüzel, kavramsal çerçevesini oluşturma adına "vahiy" kavramı üzerinde durmuş, bu bağlamda "vahiy" kavramının taşıdığı lügat ve ıstılah anlamlarını belirtmiştir. Daha sonra "nübüvvet" kavramını ele alan Adıgüzel, bununla ilgili olarak "risalet", "bi'set" ve "meb'as" kavramlarını da değerlendirmiştir. Kısaca bu bölümde, çalışmanın kavramsal boyutu belirlenmeye çalışılmış, böylece okuyucu zihinsel olarak ilk vahiy meselesine hazır hale getirilmiştir.

Giriş bölümünün ardından Adıgüzel, eserin birinci bölümüne (s. 26-69) geçmiştir. Vahiy öncesi Mekke'deki dini yapı ve Hz. Peygamber'in risâleti öncesi inancı hakkında tartışmalar kaleme alınmıştır. Eserde ilk olarak Mekke'deki dini yapı, akabinde ise Kabe'nin varlığının Mekke toplumu için nasıl bir kutsiyet arz ettiği açıklanmıştır. Kabe'nin bu saygın konumu neticesinde "Ahmesîlik" denilen kurumun ön plana çıktığı belirtilmiştir. Daha sonra Adıgüzel, Mekke Toplumunda bir Allah inancının olduğunu belirtmiş ve söylemini ispatı için Kur'an'dan ve Arap

şiiirlerinden muhtelif örnekler sunmuştur. Fakat Cahiliyye Araplarındaki Allah inancının şirk içerdiğini, çünkü onların kendilerini Allah'a yaklaş-tırması için putları aracı koyduklarını belirtmektedir. Burada Adıgüzel, putperestliğin yaygınlaşmasından bahsederken Amr b. Luhay'ın rolünün fazlaca abartıldığını söyler. Çünkü Adıgüzel, putperestliğin yaygınlaş-masını yıldızlara duyulan saygıyla irtibatlandırmıştır. Esasen yanardağ-ların etkisiyle oluşan bu taşların yıldızlarla ilişkili olduğu düşünülmüş-tür. Cahiliyye toplumunu put olarak adlandırılan taşlara tapmaya sevk eden de budur.

Mekke toplumunda Hıristiyan ve Yahudi dinlerine mensup kimse-lerin olup olmadığını inceleyen Adıgüzel Yahudi nüfusun bulunduğu dair tarihi delillerin mevcut olmadığını, fakat Kureyşlilerden ve köleler-den oluşan Hıristiyan nüfusunun mevcut olduğunu söyler. Bunlardan farklı olarak Mecûsilik ve Sabîlik dinlerinin de bulunduğu parmak basar.

İslâm öncesi Mekke'de dinî yapıyı inceledikten sonra Adıgüzel, Hz. Peygamber'in risalet öncesi inancı konusunu ele alır. Burada üç farklı iddianın varlığından söz eder. Bunlar Hz. Peygamber'in Hanîf olduğu, müşrik olduğu veya herhangi bir dine mensup olmadığı iddialarıdır. Bu iddiaları inceleyerek Hz. Peygamber'in herhangi bir dine mensup olma-dığı kanısının daha doğru olduğunu belirtir. Bilinenin aksine Peygam-berin Hanîf dinine mensup olduğu fikrinin yanlış olduğunu, Hanîfliğin dinî bir kimlik değil, kültürel bir aidiyet olarak anlaşılması gerektiğinin altını çizer.

Birinci bölümün ardından Adıgüzel, kitabın ikinci bölümüne (s.72-142) geçer Bu bölümde Adıgüzel, siyer kaynaklarına göre risâlet öncesi nübüvvet alametlerini incelemiştir. Hz. Peygamber'in doğum öncesi ve doğumuyla ilgili anlatımlarda peygamberlik alametlerinin görüldüğü belirtilmiş ve bunlara ilişkin rivayetlerden bahsedilmiştir. Fakat Adıgü-zel, bu rivayetlerin doğru olmadığı hakkında çok çeşitli iddiaların oldu-ğunu söylese de, müelliflerin bu konuda tutarlılık göstermesininönemli olduğu kanaatindedir.

Nübüvvet alametlerinin incelenmesiyle beraber Adıgüzel, tehannüs dönemine dikkat çeker. Öncelikle tehannüs döneminin ne olduğunu

kavramsal olarak açıklar. Adıgüzel'e göre tehannüs kelimesi "hanefe" fiilinden türemiş olup dini arayış içerisinde olmak anlamına gelmektedir. Her iki fiilin son harfleri farklı olsa da "s" ile "f" harflerinin yer değiştirmesinin Arap dili açısından son derece normal olduğunu ve buna "cedef-cesed" değişimini örnek verir. Fakat Adıgüzel bununla da sınırlı kalmaz ve bu kelimeyi "meyl, teharri, teberrür, teabbüd, i'tizal, istislam" gibi anlamlar ile izah etmeye çalışır. Daha sonra ise Mekke toplumunun ve Hz. Peygamber'in tehannüs uygulamalarına yer verir.

Tehannüs dönemine bir açıklık getirilmesi ile beraber Adıgüzel, ilk vahyin gelişi üzerinde inceleme yapar ve ilk vahyin gelişi hususunda siyer kaynaklarındaki farkları ele alır. Daha sonra ilk karşılaşma Cebrail'in vahiy getirmeksizin Hz. Peygambere görünüp kendini tanıtmamasıyla mı, yoksa Cebrail'in doğrudan vahiy getirmesiyle mi olduğu problemini tartışır. Bu konuya ilişkin rivayetlerin verilmesi ile beraber ilk vahyin ne olduğu konusuna parmak basılmıştır. Bu konu ayrı bir paranteze alınmış ilk vahyin Alak suresinin ilk ayetleri mi, Müddesir suresinin ilk ayetleri mi, yoksa Fâtiha suresi mi olduğu tartışılmıştır. Bu meseleyi derinlemesine inceleyen Adıgüzel, "Kütübü Tis'a" ve ilk beş asırda kaleme alınan tefsir metinlerindeki ilk vahiy rivayetlerini aktarmıştır.

İlk vahyin ne olduğu konusundaki rivayetleri inceledikten sonra Adıgüzel, ilk vahyin uyanıkken mi yoksa uykudayken mi geldiğini, o esnada Peygamber'in kaç yaşında olduğunu Hz. Peygamber'in tavrını, ve ilk vahyin zamanı hakkında bilgiler verir.

Adıgüzel, ilk vahyin zamanı hakkında bilgi verdikten sonra, sonuç bölümüne kadar, "kıssa üslûbunun vahiy anlatımına etkisi" başlığı altında, ilk vahyin gelmesiyle Hz. Hatice'nin tavrını, Varaka b. Nevfel ve Addâs meselelerini, vahyin Hira'da gelmesi ve dağ kültü meselelerini kısaca anlatmıştır.

İkinci bölümü noktalayan Adıgüzel, eserinin sonuç kısmına (s.143-145)geçmiştir. Adıgüzel, Mekke'deki sosyo-politik ve dini yapıdan başlayarak anlattığı ve neticesinde ilk vahye kadar getirdiği süreç, bu bölümle sonuca bağlamıştır. Hz. Peygamber'in ilk vahiy tecrübesiyle ilgili anlatımlarda rivayet çeşitliliğinin ve farklılığın mevcut olduğunu, rivayetlerin hangi kaynaklarda geçtiğini belirtmiştir.

Eser sonuç bölümünün ardından, geniş bir bibliyografya ve dizinlerle (s.147-160) sona ermiştir.

Yazarımız Şükran Adıgüzel çalışmasında Hz. Peygamber'e ilk vahyi gelişine kadar ki tarihsel seyri araştırmasına konu olarak seçmiştir. Bu bağlamda Mekke'deki dini yapıyı, Hz. Peygamber'in risalet öncesi inancı ve ilk vahyi İslam tarihi araştırma yöntemleriyle nitel olarak incelemiştir. Kitabı özgün kılan husus ise Adıgüzel'in rivayetleri olabildiğince objektif incelemesidir. Sadece İslam tarihi kaynaklarından değil aynı zamanda tefsir ve hadis gibi kaynaklardan da yararlanması esere ciddi bir üslup kazandırmıştır. Rivayetler verildikten sonra kabul edilen görüşün genellikle ekseriyet bazlı orantı olması dikkat çeken bir husustur. Örneğin rivayet verildiğinde o rivayet hakkındaki genel görüş kabul edilmiştir. Yazının başında da belirtildiği gibi, kitabın parçacı değil bütüncül olması okuyucuya tarihsel arka planı görme açısından fayda sağlamıştır. Eserde herhangi bir dağınıklık görülmemiş ve kronolojik sıradan sapılmamıştır.

Son olarak Mekke'deki sosyo-politik ve dini yapıdan Hz. Peygamber'in ilk vahyi almasına kadarki sürece kadar bu konuda ne tür rivayet farklılıklarının olduğu, Hz. Peygamber'in risalet öncesi ne tür bir dini hayat yaşadığı, tehannüs devrinin özellikleri ve ilk vahyin nasıl geldiği hakkında bilgi edinmek isteyenlere aradıkları pek çok bilgiyi "İlk Vahiy" de bulabilirler. Tanıtımını hazırladığımız Ar. Gör. Şükran Adıgüzel'in bu araştırması "ilk vahiy" bağlamında bu denli incelenen ilk örnek olması ve yoğun emek isteyen bir konuya temas etmesi sebebiyle oldukça önemli bir çalışmadır.

KİTAP TANITIMI

Adem Apak, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu* (Sosyal, Kültürel ve İktisadi Hayat), Kuramer, İstanbul 2017, 312 s.

Okan Uzunöz*

Eser giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Yazar eserin önsözünde, İslam öncesi Arap tarihinin genelde Cahiliye çağı olarak adlandırıldığını ve bu dönemin hayat tarzı da Cahiliye kültürü olarak isimlendirildiğini belirtmektedir. Cahiliye çağı tabiriyle tarihçilerin birinci asırdan beşinci asra kadarki süreyi kastettiklerini söyleyen yazar, Cahiliye kültürüyle de Hz. Muhammed'in peygamber olarak gönderildiği ortamı, Kur'an'da birçok yönden eleştirilen inanç ve zihniyet yapısını, dünya görüşünü ifade ettiklerini vurgular. Dolayısıyla gerek Kur'an'ın anlaşılması noktasında gerekse Hz. Muhammed'in risaletine muhatap olanların doğru tanınabilmesi noktasında bu dönemin sosyal, kültürel ve iktisadi hayatına dair bilgilerin oldukça önemli olduğuna değinen yazar, İslam alimlerinin bu konuyu ihmal ettiklerinden bahseder. Bu alanda yazılan



* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 3. sınıf ve İLAMER İslâm Tarihi ve Sanatları Araştırma Grubu öğrencisi.

eserlerin oldukça az olduğunu söyleyen yazar, Cevad Ali'nin *el-Mufasssal fi târihi'l-Arab kable'l-İslam* adlı eserinin bu konudaki muğlaklığı büyük ölçüde giderdiğini söylemektedir.

Yazar giriş kısmında (s. 15-19) Cahiliye'nin mahiyeti ve ne anlama geldiği üzerinde durmakta, Cahiliye'nin anlamına dair Râgıb el-İsfahânî'nin eserindeki¹ üç anlamı eserde zikretmektedir. Yine cahiliyenin aslen bilgisizlikten ziyade hilmsizlik olduğuna değinen yazar, Kur'an'da cahiliye tabirinin dört yerde geçtiğini² ve bu ayetlerde cahiliyenin, doğru ve güvenilir bilgiye dayanmayan bilgi, cahiliyenin taassup ve hoyratlığı, cahiliye Arabının İslam ahlakıyla bağdaşmayan ahlaki tutumu ve cahiliye hükmü anlamlarına geldiğini söylemektedir. Yine Kuran'da Allah ve resulüne isyan eden topluluklar anlamında da cahiliye tabirinin kullanıldığına değinen yazar konuyla alakalı ayetleri zikretmektedir³.

Eserin birinci bölümü "*cahiliye kültürü*" olarak isimlendirilmekle birlikte bu başlık altında beş alt başlık yer almaktadır. Bu başlıklar şunlardır; Cahiliye kültürünün başlıca özellikleri, cahiliye toplumunun günlük hayatı, halk inanış ve uygulamaları, yaygın kötü alışkanlıklar ve müspet davranışlar.

Cahiliye kültürünün başlıca özellikleri başlığında öncelikle bedevilik ve hadarilik üzerinde durulmakta ve bu iki yaşam tarzının insanlar üzerinde ne gibi etkileri olduğundan bahsedilmektedir. Daha sonra cahiliye toplumunun günlük hayatı başlığında insan ilişkileri, mekan ve mesken kültürü, (yerleşim merkezlerinin oluşumu, taşınır mekanlardır), ev eşyası gibi konulardan bahsedilmektedir. Yazar; Araplar arasında günlük hayattaki yaygın münasebet şekli savaş, mücadele ve rekabet olmakla birlikte, hayatın şartları onları bazen düşmanlığı bir kenara bırakıp *icâre/ civâr* gibi kavramlarla ifade edilen dostluk ve himaye antlaşmaları yapmaya zorladığını vurgulamaktadır. Yine bu bölümde cahiliyede yemek kültürü, temizlik kültürü, özel zamanlar (bayramlar, doğum, sünnet, düğün, ölüm, yağmur duası törenleri), eğlence kültürü gibi

¹ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi ġaribi'l-Kur'an*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1986, s. 143.

² Al-i İmran 3/154, el-Fetih 48/26, el-Ahzab 33/33, el-Maide 5/50.

³ el-Araf 7/138, el-Ahkaf 46/23.

konularda oldukça geniş bilgiler sunulmaktadır. Yazar bedevilerin temel gıdalarını temelde et, süt ve süt mamulleri gibi hayvansal ürünlerin oluşturduğunu, hadarilerin ise yerleşik hayat sürdürüklerinden tarımla uğraştıklarını ve nohut, sarımsak, soğan, kabak ve mantar gibi besinlerin onlar tarafından da bilindiğini söylemektedir. Bedevi olsun hadari olsun Araplarda temizliğe önem verildiğini söyleyen yazar, bu bağlamda Araplarda hamam kültürünün olduğunu, hatta onların gusülden haberdar olunmakla birlikte buna oldukça önem verdiklerinden bahseder.

Yazar, Araplarda haftalık, aylık ve yıllık bayramların olduğunu, Arapların büyük zafer günleri ile düşmanlarından intikam aldıkları günleri bayram olarak kutladıklarını, Arapların erkek çocukları olduğunda kutlama yaptıklarını, yine Araplarda sünnetin olduğunu ve bu vesileyle ziyafetler tertip ettiklerini, düğünlerde *velime* adı verilen büyük ziyafetlerin verildiğini, bir ölüm vuku bulduğunda ise Araplar arasında çarşı pazara haberci göndermek suretiyle bu ölümün ilan edildiğini söyler. Bundan sonra halk inanışları ve uygulamaları adıyla yeni bir alt başlık açarak, bu başlıkta kehanet-arâfet-kıyâfet, adaklar, uğur-uğursuzluk, nazar değmesi, sihir, fal okları, bazı hayvanlarla ilgili inanışlar, yolculukla ilgili inanışlar, evle ilgili inanışlar, bilgi konularıyla ilgili inanış ve uygulamalar (astronomi, tıp) tarzında cahiliyenin günlük hayatına dair birçok mesele ele alır. Burada yazar; cahiliye devrinde kehanet inancının yaygın olduğunu ve Arapların bireyler ve kabileler arasında ihtilafı çözmek, rüyaları tabir ettirmek, kayıpları buldurmak, zina, hırsızlık, adam öldürme gibi suçları aydınlatmak ve hekimlik hizmeti görerek hastalıklara şifa olmak niyetiyle çok yaygın bir biçimde kahinlere başvurduklarından bahsetmektedir. Yaygın kötü alışkanlıklar başlığında ise cahiliyede oldukça yaygın olan içki, kumar, faiz, zina ve yetimlere haksızlık gibi uygulamalar anlatılmış ve bunlarla alakalı ilginç birtakım bilgiler verilmiştir. Araplarda içki içme alışkanlığının çok yaygın olduğundan, Arapların kahvaltıda bile içki içtiğinden, bu vakitte içilen içkiye *sabuh* adı verildiğinden söz edilmiştir. Birinci bölümde son olarak müspet davranışlar adıyla yiğitlik ve cesaret, cömertlik ve misafirperverlik, özgürlük ruhu ve namusa düşkünlük gibi cahiliye insanının çok önem verdiği ve bu anlamda oldukça önemli olan konulara değinilmiştir. Yazar, Araplarda mesâlib türü kötü alışkanlıklar yaygın ol-

makla birlikte, onlarda *Fedâilü'l-Arab (Arapların erdemleri)* olarak isimlendirilen müspet alışkanlıkların da olduğunu vurgulamaktadır. Bunlar; savaşın günlük hayatın en bariz tezahürü olması sebebiyle cesaret ve yiğitlik, misafire ikramı şeref telakki etmeleri sebebiyle cömertlik ve misafirperverlik, doğal ve sosyal şartların üzerlerindeki etkinin bir ürünü olarak hürriyetlerine düşkünlük ve hem kendi namuslarına hem de komşularının namuslarına düşkünlükleri şeklinde sıralanabilir. (s. 23-154)

Eserin ikinci bölümü "*cahiliye Araplarında sosyal hayat*" adını taşımakta ve burada öncelikle kabile hayatı ele alınmaktadır. Burada "aynı atadan geldikleri kabul edilen ve aralarında neseb bağı bulunan insan toplulukları" olarak tarif edilen kabilenin Arap toplumunun en büyük birliği olduğu vurgulanmaktadır. Yine Arap kabilelerinin adlandırılmasında ortak atanın isminin kullanıldığı belirtilmekte ve kabilenin zenginlik ve şeref gibi şahsi meziyetleriyle tanınan ve kendilerine şeyh, reis veya seyyid adı verilen kişiler tarafından idare edildiği belirtilmektedir. Kabilelerin temelde hürler, mevâli ve köleler şeklinde üç kısımdan oluştuğu söylenmekte ve bu üç grup hakkında birtakım bilgiler verilmektedir. Kabilenin kökeni konusunda ise neseb konusuna temas edilmekte ve Araplar kadar neseblerine düşkün başka bir milletin olmadığı belirtilmektedir. Bunun doğal sonucu olarak Araplarda neseb ilminin geliştiği söylenmekle birlikte bu konuda akla ilk gelen eserin İbn. Hazm'ın *Cemheretü ensâbi'l-Arab* adlı eseri olduğu bilinmektedir. Daha sonra ensab cetvellerine değinilmekte ve Arapların Sâm b. Nuh'tan geldikleri konusunda neseb alimleri arasında ittifak olduğu söylenmektedir. Yine kabile hayatının vazgeçilmez unsuru asabiyet konusuna temas edilmiş ve siyaset, idare ve kamu hukukuna ilişkin görüşlerini asabiyet nazariyesi üzerine inşa eden İbn. Haldun'a da yer verilmiştir. Asabiyetin tezahürleri de nesebe bağlılık ve onunla övünme ile kan davaları olarak sunulmaktadır. Bu konuda son olarak İslam'ın asabiyete bakışı ele alınmakla birlikte, İslam dininin Arap yarımadasında sadece putperestlik inancını ortadan kaldırmaya çalışmadığını, aynı zamanda asabiyeti de kaldırmayı hedeflediği vurgulanmaktadır. Son olarak cahiliyede aile ve kadın telakkisi adlı bir başlık açılmakta ve burada cahiliyenin kadın algısı ve evlilik konularına değinilmektedir. Burada öncelikle cahiliye

Araplarının erkek çocuğa düşkün olduğundan, bunun sebebinin de be-devi hayatın bir sonucu olarak erkeğe duyulan ihtiyaçtan meydana geldiği vurgulanmaktadır. Arapların kız çocuklarının doğum haberine üzülüp öfkelenmelerinin nedeni olarak, içinde yaşadıkları yokluk, şiddet, savaş ve yağma ortamında onları hem ekonomik hem de şereflerine leke sürülebilecek potansiyel tehlike olarak görmeleri gösterilmektedir. Cahiliye toplumunda gerek namus kaygısı gerekse geçim endişesi sebebiyle ortaya çıkan kız çocuklarını diri diri toprağa gömmeye adetinden bahsedilmekte, bu adete *ve'd*, gömülen kız çocuklarına da *mev'ûde* denildiği söylenmektedir. Bunlardan sonra İslam'ın ve Hz. Peygamber'in bu uygulamaya karşı çıktığından, hatta Hz. Peygamber'in İslam'a giren kadınlardan biat alırken çocuklarını öldürmemelerine dair bir şart koştuğu söylenmektedir. Bu kısımda yazarın vurguladığı önemli bir bilgi ise şudur; Cahiliye dönemini ele alan kaynak ve çalışmalarda kız çocuklarının gömülerek öldürülme adetinin yaygın olduğuna dair genel bir kabul vardır. Ancak Araplarda kız çocukları hakkında olumsuz düşüncenin hakim olmasına rağmen, onların canlı olarak gömülmesi adetinin Temim kabilesi dışındaki Arap kabileleri arasında fazla yaygın olmamıştır. Cahiliyede evlilik konusunda ise şu hususlara dikkat çekilmiştir; Öncelikle Araplar soyun korunması için genelde kabile içi evlilikleri tercih etmişlerdir. Yine Araplarda hakim gelenek yakın akrabalar arası evliliktir. Cahiliyede değişik evlenme şekilleri vardır. Bunlar şu şekilde sıralanabilir;

- 1) Bir kişinin evlenmek istediği kızı ailesinden istemesi ve bir mehir karşılığında nikahın gerçekleşmesi.
- 2) Evli bir kadının çocuk sahibi olabilmek için kocasının uygun gördüğü başka bir erkekle evlenmesi. (İstibdâ nikahı)
- 3) Bir kadının on kişiden az olmak üzere belli sayıdaki erkeklerle evlenmesi. (Müşterek nikah)
- 4) İki erkeğin karşılıklı olarak eşlerini değiştirmeleri. (Bedel nikahı)
- 5) Hür olduğu için zina yapamayan kadının bir erkekle metres hayatı yaşaması. (Hıdn nikahı)
- 6) Üvey oğlanın üvey anneye evlenmesi. (Makt nikahı)
- 7) Tarafların süreli evlenmesi. (Mut'a nikahı)

Bu bölümde son olarak ele alınan konu cahiliyede boşanmadır. Bu kısımda vurgulanan konular ise; Cahiliye Araplarında evliliği tek taraflı olarak sonlandırma hakkı genel olarak sadece kocaya ait olduğu, üstelik kocanın ölümüyle de kadının serbest kalması mümkün olmadığı, ancak nadir de olsa boşanma hakkının kadınlara verildiği de olduğudur. Yine bu dönemde kadının bir bedel karşılığında kocasından boşanması şeklinde, *hul'* denilen bir talak çeşidinin de olduğu, karısına dört ay veya daha fazla bir süre yaklaşmamak için yemin etmek anlamına gelen *ilâ* uygulamasının varlığı, bu uygulamanın talak kabul edildiği ve boşanmanın derhal gerçekleştiği bu bölümün ele aldığı meselelerdir. (s.161-243)

Eserin üçüncü ve son bölümü "*cahiliye Araplarında iktisadi hayat*" başlığını taşımaktadır. Bu bölümde ele alınan konuların başında ziraat gelmektedir. Yazar, Arap yarımadasının büyük bölümünün çöllerle kaplı olması ve su kaynaklarının son derece kıt olması sebebiyle burada ziraat ve ziraata dayalı meslek ve zanaatların gelişmediğine vurgu yapar. Bununla beraber yarımadaanın ağır coğrafi ve sosyal şartlarına rağmen bölgede binlerce yıldır zirai faaliyetlerin gerçekleştirildiğini söyler. Özellikle Yemen topraklarına vurgu yapan yazar, bu bölgenin oldukça verimli olduğunu ve bundan dolayı da bu topraklara *el-ardu'l-hadra* (yeşil toprak) adı verildiğinden bahseder. Daha sonra hayvancılıktan bahseden yazar, özellikle bedevilerin geçimini hayvancılıkla temin ettiklerinden, Araplar arasında servetin deve sayısı ile kıyaslandığından, yine atın da Arapların savaşçı özellikleri sebebiyle önemli olduğundan bahseder. Ticaretten de söz açan yazar, Arapların kendi aralarında yoğun bir ticari faaliyeti sürdürmekle birlikte Hindistan, Afrika, İran ve Bizans'la da ticari ilişkilerinin olduğunu vurgular. Yine madenciliğinde Araplar için önemli olduğunu, kurşun, demir ve yüzük taşı olarak kullanılan ve *Ceza'* taşı denilen madenin Araplar için öneminden bahseder. Yazar bu bölümde son olarak Araplarda ağaç işçiliği, dokumacılık, demircilik, kuyumculuk, dericilik, şarap üretimi ve gıda üretimi gibi birtakım faaliyetlerin önemine de eserinde yer verir. (s. 251-289)

Eser sonuç, bibliyografya ve dizin ile sona ermektedir. (s.291-307)

Yazar, Kuran'ın ve İslam'ın anlaşılması noktasında cahiliyenin anlaşılması gerektiğini söyledikten sonra bu konuda kültürel, sosyal ve iktisadi olmak üzere üç alanda bize çok önemli bilgiler vermektedir. Eserin hacmi ile bize sunduğu bilgiler kıyaslanacak olursa çok rahat bir şekilde denilebilir ki, Prof. Dr. Adem Apak'ın bu eseri alanında oldukça istifade edilebilecek bir çalışmadır.

Türk Müslümanlığı Sorunu gibi başlıklardan oluşmaktadır. Burada akli kullanmanın önemi vurgulanmakta ve cemaat olgusundaki sorgusuz sualsiz bağlılığın yanlışlığı dile getirilmektedir. (s. 17-27). Ayrıca başta din eğitimi olmak üzere eğitimin siyasetten etkilendiği ve din derslerinin içeriğinin de iktidara göre değişikliğe uğradığı üzerinde durulmuş, yeni bir ilahiyat programı önerisinde bulunulmuştur.(s. 27- 59) Ayrıca Diyanet İşleri Başkanlığı'nın din hizmetini nasıl sağlıklı bir şekilde vereceği, nasıl kontrol edeceği, yönelendireceği üzerinde durulmuştur. Toplumda din hizmetlerini yerine getirecek bilgi ve donanıma sahip bir kesimin bulunması ihtiyacının gereğine dikkat çekilmiştir (s. 59-86).

Toplumda meydana gelen değişimler insanlar arasında farklı dinsel bakış açılarının oluşmasına sebep olmaktadır. Katı laikçiler, katı muhafazakarlar ve yenilikçi islamcılar bu gruplardan bazılarıdır. Dinsel açıdan farklı düşüncelere sahip kişiler, birbirlerini tekfir etmeye başlamıştır. Böylece Müslümanlar arasında birisi akılcı, diğeri gelenekçi yönelime sahip iki ayrı ekol ortaya çıkmıştır. İslam'ın birleştiriciliğinin iki ayrı zemini oluşmuştur. (s. 87- 115). Bölümde ayrıca Maturidi üzerinden Türk Müslümanlığı ele alınmış ve aklın önemine değinilip Maturidi'liğin yeniden yorumlanmasının gerekliliği üzerinde durulmuştur (s. 115- 137). Son olarak 15 Temmuz vakası işlenmiş ve alınacak dersler maddeler halinde sıralanmıştır (s. 137- 162).

İkinci Bölüm'de ise "Alevilik, Mezhepçilik ve Şii- Sunni Kutuplaşması Sorunu" üzerinde durulmuştur. Ayrıca " Müslümanlar Arasında Barışı Tehdit Eden Mezhep Çatışmasının Temel Dinamikleri ve Çözüm Yolları: Çözümleyici ve Eleştirel Bir Yaklaşım" konusuna özel bir başlık ayrılmıştır. Bunları ayrı ayrı değerlendirmenin daha faydalı olacağı kanısındayım. Öncelikle ilk kısım hakkında bilgi vermek gerekirse, burada yazar mezhepçiliğin Batılılar tarafından Müslümanları birbirinden ayırmak için bir silah olarak kullanıldığını belirtmekte ve bunun da İslam'ın ortak payda misyonuyla taban tabana zıt olduğunu vurgulamaktadır. Bu kısımda Şii- Sunni çatışması üzerinden mezheplerin dinleşmeye başladığı ve Batılıların mezheplerin güçlenmesini fırsat bilip çatışmaları derinleştirme yoluna gittikleri belirtilmiştir. Bununla birlikte batılıların mezhep çatışmalarını kullanarak siyasi ideallerini gerçekleştir-

meye çalıştıklarını, mezheplerin dinleştirilme algısının da buna fırsat verdiği vurgulanmıştır.

Yazar bu bölümde “Şii uyanış” kavramı üzerinde yoğunlaşmak üzere Orta Doğu’da yaşanan siyasî gelişmeler ve iç çatışmalarda, Şii kimliğin Sünnilik aleyhtarlığı üzerinden yeniden inşa edilmesi nasıl kullanıldığını analiz etmiştir. Ayrıca Şii uyanışın İslam dünyasını yeniden şekillendirmek üzere kullanılan ulusal ve uluslar arası boyutları vurgulanmış, böylece Müslüman dünyada yaşanan mezhep çatışmaları üzerinden oynanan oyunları görmemizi sağlamıştır. (s. 165- 250)

İkinci Bölüm’ün ikinci kısmında, yazar “Müslümanlar Arasında Barışı Tehdit Eden Mezhep Çatışmasının Temel Dinamikleri ve Çözüm Yolları: Çözümleyici ve Eleştirel Bir Yaklaşım” başlığı altında -bu konu Konya’da gerçekleştirilen bir sempozyum tebliğinin düzenlenmiş şeklidir- Mezhep tanımı mezhepleşmenin zararları ve tekfir sorununu incelemektedir. Daha sonra din ve mezhep kavramlarını birbirinden ayırmanın gerekliliği, mezhep kutuplaşması sorunu, mezhep kutuplaşmasının tarihsel seyri, iç ve dış dinamikleri üzerinde durulmuş ve sonuç bölümünde çok değerli çözüm önerileri sunularak sonlandırılmıştır (s. 250-292).

“Peygamber Algısı, Din- Siyaset İlişkisi ve İnsan Hakları Sorunu” adını taşıyan Üçüncü Bölüm’de üç önemli konu ele alınıp analiz edilmiştir. İlk kısımda yazar, Hz. Muhammed’in çeşitli kesimlerce tarihsel ve menkabevî olarak farklı algılandığı, tarihsel olan Peygamber tasavvurunun beşer ve yaşamış bir Peygamber olduğu, fakat menkabevî olan tasavvurunun ise ulaşılması imkansız beşerüstü bir hüviyete büründürüldüğü üzerinde durmaktadır. Burada çeşitli Peygamber algıları olduğu vurgulanmış ve Hz. Peygamber’in beşer boyutunun ihmal edilmemesinin gerekliliği üzerinde durulmuştur (s. 295- 315).

İkinci Kısım’da, Kutlu “Çağdaş İslam Düşüncesinde Din- Siyaset İlişkisi Üzerine Yaklaşımlar” konusunu işlemiştir. Bu konu dahilinde, din ve siyaseti aynı gören İhvan-ı Müslimin sonrasında siyasî ve toplumsal değişimi iyi okuyan Müslüman ilim adamlarının çağdaş yaklaşımlarını analiz etmektedir (s. 316- 327).

Kutlu, “ Sivil Toplumun Güvencesi Olarak İslam’da İnsan Hakları” adını taşıyan Üçüncü kısımda İslamiyetteki kurucu ilkeleri tespit etmeye çalışmıştır. Bunları kısaca şöyle zikredebiliriz: İnanç ve düşünce özgürlüğü, yaşama hakkı, aklın korunması, neslin ve iffetin korunması, mülkiyet hakkı. (s.317- 337)

Eserin sonunda oldukça önemli iki ek bulunmaktadır: “Mezhepler ve Selefilik Üzerine Söyleşi” adını taşıyan birincisi 2023 Dergisi tarafından yapılan bir söyleşiden oluşmaktadır. (s. 339- 376). İkincisi ise: “Ehl-i Sünnet Üzerine Söyleşi” başlığını taşıyan Marife Dergisi tarafından yapılan daha sonra makaleye dönüştürülen bir söyleşidir (s. 377- 399).

Kutlu; kitabını Kaynakça ile bitirmektedir. Güncel meselerle ilgili derin analizler ihtiva eden bu eseri kaleme alması ve toplumsal sorumluluğun hakkını vermesi hasebiyle kendisine sonsuz şükranlarımızı sunuyor; daha nice eserleri biz okuyucularına ulaştırmasını temenni ediyoruz.

TOPLANTI & GEZİ

İLAMER Uluslararası Öğrenci Sempozyumu: İslâm Medeniyetinin Yapı Taşları “Geçmişten Günümüze Din Anlayışı Farklılıklarını Belirleyen Etkenler” (26 Ekim 2017/Türkistan-Kazakistan)

Feyza Kaplan *

Esra Ayhan *

İlahiyat Araştırmaları Merkezi (İLAMER) tarafından 7 yıldır başarı ve istikrarla sürdürülen İslâm Medeniyetinin Yapı Taşları üst başlığıyla “Geçmişten Günümüze Din Anlayışı Farklılıklarını Belirleyen Etkenler” konulu Uluslararası Öğrenci Sempozyumu, 10-13 Mayıs 2017 tarihlerinde Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde gerçekleşmişti.

İLAMER Öğrenci Sempozyumunun ikinci uluslararası deneyimi, uluslararası öğrenci sempozyumu ve İLAMER örneği projesi kapsamında TİKA, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Türkiye Diyanet Vakfı, Kazakistan Ahmet Yesevî Üniversitesi ve İslâmî İlimleri Araştırma ve Yayma Vakfı (İSİLAY) işbirliği ile Kazakistan’ın Türkistan şehrinde 26 Ekim 2017 tarihinde icra edildi.

Sempozyum hakkında bilgi vermeden önce Türkiye ve Kazakistan arasında ortak bir uluslararası öğrenim kurumu olmasıyla büyük öneme sahip Ahmet Yesevî Üniversitesi hakkında kısaca bilgiler vermenin faydalı olacağını düşündük. Kazakistan Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, Türkiye ve Kazakistan Cumhuriyetlerinin uluslararası statüye sahip, ortak bir devlet üniversitesidir.

* Kırıkkale Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi ve İLAMER İslam Tarihi ve Sanatları Araştırma Grubu Öğrencisi

* Kırıkkale Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi ve İLAMER Arap Dili ve Belâgatı Araştırma Grubu Öğrencisi

İki ülke hükümetleri arasında, “Türkistan Şehrinde Uluslararası Hoca Ahmet Yesevî Türk-Kazak Üniversitesi Kurulmasına Dair Anlaşma”, 31 Ekim 1992’de Türk Dili Konuşan Ülkeler Devlet Başkanları Zirvesi’nde Ankara’da imzalanmıştır. Üniversite yönetimi eş başkanlık şeklinde Türk ve Kazak hocaların işbirliği ile yürümektedir. Gazi Üniversitesi öğretim üyesi Prof. Dr. Musa Yıldız halen Ahmet Yesevî Üniversitesi Mütevelli Heyet Başkanlığını sürdürmektedir. Üniversitenin iki ülke arasında ortak ve uluslararası bir öğrenim kurumu hâline gelmesinden sonra, Ahmet Yesevî Üniversitesi adına öğrenci alımı 1994-1995 Öğretim Yılında başlamış ve bu çerçevede Türkiye’den ve diğer Türk devlet ve topluluklarından öğrenciler Kazakistan’a gönderilmiştir. Mütevelli Heyet Başkanlığı, Ankara’daki binasında faaliyetlerini sürdürmektedir. Aynı şekilde, Türkiye Türkçesiyle Uzaktan Eğitim Programlarının (TÜRTEP) koordinasyonu da Ankara’daki birimlerinden yürütülmektedir. Ankara TÜRTEP eğitim merkezi tarafından 11 uzmanlık alanda 7,000 öğrenci uzaktan eğitim almaktadır. Ahmet Yesevî Üniversitesinde, bugün 10 fakülte ve 1 yüksekokulda, dünyanın 32 ülkesinden gelen 12 binden fazla öğrenci öğrenim görmekte ve 900’ü aşkın akademik personel görev yapmaktadır.

Ahmed Yesevî Üniversitesi hakkında bu bilgileri sunduktan sonra, Türkistan bölgesinde İslâm kültürünün şekillenmesi noktasında çok önemli ve etkin rol oynayan Pîr-i Türkistan Hoca Ahmet Yesevî hazretlerinin türbesinin gölgesinde gerçekleşen öğrenci sempozyumu açılış konuşmaları, açılış ve üç oturum ile değerlendirme konuşmalarından oluştu.

“Geçmişten Günümüze Din Anlayışı Farklılıklarını Belirleyen Etkenler” konulu öğrenci sempozyumuna, lisans ve lisansüstü eğitimi devam eden tebliğci ve müzakereci 29 Türk ve Kazak öğrenci katıldı.



Açılış programı Kazakistan ve Türkiye milli marşlarının hep birlikte okunmasıyla başladı. Ardından Kur’ân-ı Kerim tilaveti ve İLAMER tanıtım videosunun gösterimi ile program devam etti.



Daha sonra Kırıkkale Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi Dekanı ve İLAMER Öğrenci Sempozyumu Düzenleme Kurulu Başkanı Prof. Dr. Eyüp Baş, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı Prof. Dr. İsmail Hakkı Ünal ve Ahmet Yesevî Üniversitesi Rektör Yardımcısı Yrd. Doç. Dr. Mustafa Eren açılış konuşmalarını gerçekleştirdi. Açılış konuşmalarında konuşmacılar bu sempozyumun Kazak öğrenciler için örneklik teşkil edeceğine dair inançlarını dile getirdiler.

Sempozyumun ev sahipliğini yapan Ahmet Yesevî Üniversitesi İlahiyat Bölüm Başkanı Doç. Dr. Muzaffer Tan, böyle güzel bir organizasyona ev sahipliği yapmaktan dolayı duydukları memnuniyeti ifade etti. İLAMER Öğrenci Sempozyumu'nun Ahmet Yesevî Üniversitesi öğrencilerine örnek olacağını dile getiren Tan, gelecek senelerde öğrenci sempozyumu uygulamasını devam ettirmek istediklerini belirtti.

Açılış konuşmasını gerçekleştiren Sempozyum Düzenleme Kurulu Başkanı Prof. Dr. Eyüp Baş, İLAMER ailesi olarak Öğrenci Sempozyumunu 7 yıldır büyük bir özveriyle sürdürdüklerini ve bu gayretlerinin sonucunda sempozyumun bir ayağını geçen yıl Kırgızistan'da, bu yıl ise Kazakistan'da yaptıklarını ifade etti. Sempozyuma büyük destek veren TİKA ve yetkilileri ile kendilerini ağırlayan Ahmet Yesevî Üniversitesi'ne şükranlarını sundu. Türkiye'de 7 yıldır gerçekleştirilen İLAMER Öğrenci Sempozyumu'nun Kazakistan'a örnek teşkil edeceğine inancını belirten Baş, sempozyumu gelecek senelerde farklı ülkelerde gerçekleştirmek istediklerini ifade etti.

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı Prof. Dr. İsmail Hakkı Ünal ise, İLAMER'in çalışmalarını Türkiye'de çok yakından takip ettiklerini ve Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi olarak, hem İLAMER'in Ankara'da sempozyumlarına ev sahipliği yapmaktan dolayı hem de Kazakistan'da düzenlemiş olduğu Öğrenci Sempozyumu'na katılmaktan dolayı duyduğu memnuniyeti belirtti.

Ahmet Yesevî Üniversitesi Rektör Yardımcısı Yrd. Doç. Dr. Mustafa Eren ise sempozyumu gerçekleştirmek üzere üniversitelerini tercih eden Prof. Dr. Eyüp Baş ve Prof. Dr. İsmail Hakkı Ünal'a şükranlarını sunarken, sempozyumda tebliğ sunacak Türk ve Kazak öğrencilerini tebrik etti. İlahiyat bölümünün Ahmet Yesevî Üniversitesi için önemini vurgu-

layan Eren, üniversitelerinin Türkiye ile ortak gerçekleştireceği projelere desteklerinin her zaman devam edeceğini vurguladı.

Açılış konuşmalarının sonrasında sempozyum düzenleme kurulu başkanı Prof. Dr. Eyüp Baş, açılış konuşmalarını gerçekleştiren hocalarımıza hediye takdiminde bulundu. Bu takdimin ardından sempozyumun açılış oturumu gerçekleştirildi.



Açılış oturumu Meryem Başyurt başkanlığında başladı. Din anlayışı farklılıkları üzerinde politikanın nasıl bir etkiye sahip olduğunu anlatan konuların ağırlıklı olduğu bu oturumda Fatmanur Erdem “*Ruhnâme Kitabının Türkmenlerin Din Anlayışına Etkisi*”, Feyza Kaplan “*Hilafetin Kaldırılması Bağlamında Siyasi Değişimlerin Din Anlayışına Etkisi*”, Esra Ayhan ise “*Deaş Örneğinde Radikal Din Anlayışı*” başlıklı tebliğlerini sundular. Ayrıca bu oturumda Kazak öğrencilerden Şolpan İlyasova'nın “*XX. yüzyıl Kazak Düşünürlerinin Din Anlayışı*”nı incelediği tebliği yer aldı. Tebliğcilerin, metinlerinin içerik ve yazım tekniği açısından geliştirilmesine yönelik müzakereleri ise Ar. Gör. Yunus Kocabıyık ve Ar. Gör. Aygün Yılmaz tarafından yapıldı.



Açılış oturumunun ardından Dr. Fatih Koca, Ar. Gör. Ömer Selimoğlu, Ar. Gör. Mustafa Murat Batman, İlhan Aktepe ve Betül Çalışkan'ın eşliğinde bir tasavvuf musikisi konseri sundu. Bir saat süren konsere yer yer Kazak öğrencilerin büyük bir ilgi ve hayranlıkla eşlik ettiler. Konser sona erdiğinde Kazak öğrencilerle Türk öğrenciler sempozyum anısına birlikte fotoğraf çekildiler. Ardından da kısa bir ara niteliğinde öğle yemeğine geçildi. Katılımcılar, Ahmet Yesevî Üniversitesinin özel olarak hazırladığı yöresel kazak yemeklerini tatma imkanı buldu.



Öğleden sonraki birinci oturum, Kazak öğrencilerden Gülzat Melsova'nın başkanlığında gerçekleşti. Bu oturumda sırayla Nazarke Atymtayeva “*Suffilerin ontolojik görüşleri*”, Muhammed Kılıç “*Tasavvufî Din Anlayışının Oluşumunda İbn Arabî'nin Etkisi*”, Dilaram Ganiyeva “*Türklerin İslâmlaşması Sürecinde Yeseviliğin Rolü*”, Ercan Aktan “*Mihne Olayının Din Anlayışı Farklılıklarına Olan Etkisi*” ve son olarak sempozyumdaki tek Arapça tebliğ olmasıyla dikkat çeken Şeyda Kaplan “جدلية قبول سرا الإثبات كمصدر عدم و قبولها” konulu tebliğlerini sundular. Ar. Gör. İsmail Koçak ve Ar. Gör. Mine Demirbilek'in yapıcı eleştirilerini içeren müzakerelerini tamamlamasıyla birinci oturum sona erdi. Bu oturumun ardından Kazak çayı ve Samsa böreği eşliğinde Kazak ve Türk öğrenciler birlikte sohbet etme fırsatı buldu.



İkinci oturumda toplam dört tebliğ sunuldu. Başkanlığını İlhan Aktepe'nin yaptığı bu oturumda Meryem Başyurt'un “*Muhammed Abduh ve Tecdid Harekatı*”, Betül Çalışkan'ın “*Modern Dönemde Dinî Anlayıştaki Farklılıklar: Mehmet Akif ERSOY Örneği*”, Dinara Sazanova'nın “*Kazakistan'da Dini Eğitim: Geçmiş Bugünü Geleceği*”, Muhammed Kocabıyık'ın “*II. Mehmed ve I. Süleyman Kanunnamelerinin Din Anlayışı Farklılıklarına Etkisi*” başlıklı tebliğleri yer aldı.



Bu oturumda Abdulcebbar Ece ve Ar. Gör. Ömer Selimoğlu tebliğleri müzakere ettiler. Oturumun sonunda bir hatıra olarak Kazak öğrencilere Türkiye’den getirilen hediyeler takdim edildi.

Nazerke Atymtayeva’nın başkanlığını yaptığı üçüncü ve son oturum da, Abit Yaman “*Hadislerin İtibarsızlaştırılmasının Din Anlayışındaki Farklılaşmaya Etkisi: Mealciler Örneği*”, Abdulcebbar Ece “*Günümüzde Din Referanslı Grupların Söylem Mahiyeti*”, Müberra Derya “*73 Fırka Hadisinin Din Anlayışındaki Farklılaşmalara Etkisi*” ve İlhan AKTEPE “*Mehdi Mesih İnancı ve Yol Açtığı Dinî Problemler*” başlıklı tebliğlerini sundular. Bu oturumun müzakeresi Ar. Gör. Mustafa Murat Batman tarafından gerçekleştirildi.



Oturumların sona ermesiyle değerlendirme konuşmalarına geçildi. İlk olarak değerlendirme konuşmasını gerçekleştiren Doç. Dr. Fatih Erkoçoğlu, tebliğciler için büyük emek harcadıkları metinlerini görücüye çıkarmaları, müzakereciler için belirledikleri kriterler doğrultusunda metinleri değerlendirmeleri ve dinleyiciler için de tecrübeleri doğrultusunda kendilerini hazırlamaları açısından bu sempozyumun çok yönlü yarar sağladığını belirtti.

Yrd. Doç. Dr. Eyüp Şahin, gelenek haline gelmiş bu öğrenci sempozyumunun her geçen sene tebliğler açısından akademik anlamda büyük ilerleme kaydettiğini ifade etti. Oturumlardaki bildirilerin birbirlerini tamamlayıcı nitelikte ve üst başlıkla ilişkili olması gerektiğini vurguladı. Bazı tebliğlerin, argümantasyon ve sonuçlandırmada zayıf olduğu eleştirisini dile getirdi. Ayrıca Kazak öğrencilerin bildirilerinden, beklentisinin üzerinde olduğu için övgü ile bahsetti.

Ahmet Yesevî Üniversitesi İlahiyat Bölümü Öğretim Üyesi Prof. Dr. Dosay Kenjetay, İLAMER Öğrenci Sempozyumunun Kazakistan'da gerçekleşmesinin dostluk bağlarımıza büyük katkısı olacağını ve bu gibi buluşmaların bütünlüğümüzü kuvvetlendireceğini belirtti. Misafirleri ağırlamaktan da büyük memnuniyet duyduğunu ifade etti.

Oturumlarda bildiri sunan tebliğcileri kutlayan Ahmet Yesevî Üniversitesi İlahiyat Bölüm Başkanı Doç. Dr. Muzaffer Tan, öğrencilerin

yapılan eleştirileri bu meşakkatli ilim yolculuğunda pozitif yönde değerlendiren kendilerini geliştirmeleri için büyük bir fırsat taşıdığını ifade ettikten sonra, böyle bir organizasyonla Kazak ve Türk öğrencilerini buluşturan İLAMER'e teşekkürlerini sundu.

Yrd. Doç. Dr. Adem Yıldırım, öğrenci esaslı düzenlenen sempozyumun bir çok ilmî faaliyetten farklı olduğu vurgusunu yaparak, programın bu yönüyle özgün ve müstakil bir içeriğe sahip olduğuna dikkat çekti. Bu tarz programlarda mutlak hakikati temsil yetkisinin kimsede olmadığını ifade eden Yıldırım, , 'fikir çatışmasından hakikat güneşi doğar' ilkesine işaret etti. Bu çalışmanın yakın gelecekte muhtelif disiplinlere örneklik teşkil edeceği temennisinde bulunarak sözlerine son verdi.

Yrd. Doç. Dr. İlhami Ayrancı, sözlerine başlarken günün asıl kahramanı ilan ettiği öğrencileri gönülden tebrik etti. Bu süreç içerisinde öğrencilerinin akademik anlamda parlak bir gelecek için umut vadettiklerini ifade etmek maksadıyla konuyla alakalı anekdotlar paylaştı.

Dr. Fatih Koca ise değerlendirmesini "*Hoca Ahmet Yesevî'den Hacı Bektaşî Veli'den Mevlana Yunus Emre'den ilham alalım*" ifadelerini, musiki icrasıyla yaparak ifade etti.

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Genel Sekreteri Erol Özkan, bundan sonraki benzer etkinliklerde fakülte yönetimi olarak ellerinden gelen gayretin fazlasını göstererek destek verecekleri sözünü verdi.

Son olarak Milli Eğitim Bakanlığı Din Öğretimi Genel Müdürlüğü eğitim uzmanı Kenan Demirtaş, gün boyunca bilgi ve musiki şölenine şahit olduğumuzu ifade ettikten sonra, öğrencilerin kaynak kullanımını, sunum ve yorumlama becerisini geliştiren sempozyumun ciddi bir şekilde kurallara uygun olarak tamamlanmasında katkısı bulunan herkese teşekkür etti.

Kapanış konuşması, Kırıkkale Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dekanı ve İLAMER Öğrenci Sempozyumu Düzenleme Kurulu Başkanı Prof. Dr. Eyüp Baş tarafından gerçekleştirildi. Sempozyuma iştirak eden öğrencileri tebrik ederek konuşmalarına başlayan Baş, Türkiye'de istikrarlı bir şekilde devam eden öğrenci sempozyumu etkinliğinin yurtdışında örneklik oluşturmak için gerekli olgunluğa ulaştığını ifade etti. Bu

amaçla geçen yıl Kırgızistan’da gerçekleşen sempozyumun ardından bu yıl da sempozyumu Kazakistan’da gerçekleştirmiş olmaktan duyduğu memnuniyeti dile getirdi.

Prof. Dr. Eyüp Baş sempozyumun başından itibaren gerek hocalardan gerekse öğrencilerden şahsına iletilen teşekkürleri, başta Lütfi DOĞAN olmak üzere İLAMER akademik kurulu ve sürece katkıda bulunan tüm hocalar adına kabul ettiğini, bütün bu etkinliğin bir ekip çalışması neticesinde vücut bulduğunu vurguladı. Ayrıca bu teşekkürlerin rehavete kapılmaktan ziyade, daha ileriye gitmek için teşvik niteliği taşıdığını belirtti. Daha sonra gelecek yıl için yapılması planlanan sempozyumun, *"Geçmişten Günümüze İslâm Medeniyetinde İlim Adamlarının Özgünlük ve Özgürlük Arayışı"* ana temasını tanıttı. Bu vesile ile Kazak öğrenci arkadaşlarımızı mayıs ayında gerçekleşecek olan VIII. Öğrenci sempozyumuna davet etti.

Prof. Dr. Eyüp Baş’ın, değerlendirme konuşmalarını gerçekleştiren hocalarımıza plaket takdiminin ardından günün anısına toplu fotoğraf çektirdikten sonra sempozyum sona erdi.



TOPLANTI & GEZİ

Kazakistan Gezi Notları

Meryem Başyurt *

İslâmi İlimleri Araştırma ve Yayma Vakfı (İSİLAY) bünyesinde çalışmalarını devam ettirmekte olan İlahiyat Araştırmaları Merkezi'nin (İLAMER) her sene ilmi bir gelenek olarak tertip ettiği "İslâm Medeniyetinin Yapı Taşları" ana temalı uluslararası öğrenci sempozyumunun bu yıl yedincisi gerçekleştirildi. Sempozyum, "Geçmişten Günümüze Din Anlayışı Farklılıklarını Belirleyen Etkenler" alt başlığı ile 10-13 Mayıs tarihleri arasında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde düzenlenmişti.

İLAMER uluslararası öğrenci sempozyumunun yurt dışı örneklik programı ise Kazakistan'ın Türkistan kentinde, Uluslararası Ahmet Yesevî Üniversitesi yerleşkesinde 26 Ekim 2017 tarihinde icra edildi. Sempozyuma lisans ve lisansüstü eğitimi devam eden tebliğci ve müzakereci 29 Türk ve Kazak öğrenci katıldı.

Bazı yerler vardır; muhteşem doğaya veya görkemli yapılara sahip değildir. Burada dinginliğine ve sessizliğine hayran kaldığımız, görünüşü sade ve sıradan ama etkisi güçlü bir şehir olan Türkistan'ı, bu minvalde de İLAMER sempozyum ekibi ile yaptığımız kül-



* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve İLAMER İslam Tarihi ve Sanatları Araştırma Grubu Öğrencisi

tür, sanat ve tarih gezisini anlatmaya çalışacağız.

Türkistân, oldukça zorlu bir iklime, olumsuz ekonomik şartlara sahip bir şehir olmakla birlikte bu şehri kıymetlendiren büyük Türk müstasavvıf ve şairi Hoca Ahmet Yesevî Hazretleri'ni anmadan yazıya başlamamız mümkün olmayacaktır. Malum olduğu üzere Hoca Ahmed Yesevî Türkler için oldukça kıymetli bir şahsiyettir. *Divân-ı Hikmet* onun şiirlerinden oluşan, Türkçe yazılmış önemli bir eserdir. Bilhassa sınır boylarındaki Türk topluluklarına, Türkçe hitap eden Ahmed Yesevî ve tesis ettiği tarikatı, bölgede Nakşibendilik tarikatı yaygınlaşınca kadar Türklerin yoğunlukla intisap ettikleri bir tarikat olmuştur.

Türkistan olarak adlandırılan coğrafya Ortaçağda Mâverâünnehir olarak kaynaklara geçen, Ceyhun ve Seyhun nehirleri arasında kalan, bugün hemen hemen Özbekistan topraklarını ihtiva eden yaklaşık 660.000 km² lik bölgeye denilmektedir. Bugünkü Türkistan şehri ise Kazakistan'ın en güneyindeki şehri olup, Özbekistan topraklarına da sınırdır.

İLAMER ekibi ile birlikte Kazakistan yolcuğumuz Ankara Esenboğa Havaalanında 24 Ekim Salı günü başladı. Ankara'dan doğrudan uçuş mümkün olmadığı için İstanbul aktarmalı Kazakistan'a gidilecekti. THY ile takriben bir buçuk saatte İstanbul'a vardık. Grubumuz bir otobüs ile Esenler Belediyesi tarafından ikram edilecek olan öğle yemeği için oldukça şık bir mekâna götürüldü. Yemekten sonra Prof. Dr. Eyüp Baş hocamız orada bulunan ve bizleri ağırlayan belediye başkan yardımcısı Hasan Taşçı bey'e hediye takdim etti. Oradan ayrıldığımızda uçağımızın kalkmasına 3 saat vardı. Bu sırada yakınımızda bulunan Eyüp Sultan'ı ziyaret etme ve orada, bizi karşılayacak olan Kazak arkadaşlarımıza Türkiye'den hatıra hediyeler alma fırsatımız oldu. Eyüp Sultan ziyaretimizin ardından hava alanına doğru yol aldık. Havaalanında beklerken mescide geçtik. Orada farklı ırktan, dilden, mezhepten birçok insanla karşılaştık. Geçmişten günümüze din ve dolayısıyla ibadet anlayışlarını etkileyen sebepler üzerine orada bulunanlarla yarı İngilizce yarı Arapça bir sohbette koyulduk. Böylelikle sempozyumda üzerinde durduğumuz birçok meseleyi bilfiil tecrübe etmiş olduk.

Sonrasında Çimkent'e olan uçak yolculuğumuz 4,5 saat sürdü. Sabaha karşı Çimkent hava alanına ulaştık. Havalimanından bindiğimiz otobüs ile Orta Asya'nın güneşinin mahmur göz kırışıplarının ardından pırıl pırıl ortaya çıkan bir gün doğumuyla Ahmet Yesevî Üniversitesi'ne ait Yessy Otel'e gelmiştik. Otele girmeden yaklaşık birkaç yüz metre ötede bulunan Ahmet Yesevî Türbesi'ne büyük bir hayranlıkla bakakaldık. Sonsuz bozkır düzlüğü bir okyanus olmuştu da Yesevî Türbesi o okyanusta bir gemiye dönüşmüştü sanki.

Odalarımıza yerleştikten sonra hiç dinlenmeden hemen etrafı gezmeye koyulduk. Atlı asker heykelleri ile donatılmış geniş ve yeşil diyebileceğimiz bir parktan geçtikten sonra karşımıza etrafı ağaçlarla bezenmiş bir patika çıktı. O patikanın sonunda da Pir-i Türkistân'ın türbesi bulunmaktaydı. Rivayete göre Timur bir gün Ahmet Yesevî'yi rüyasında görür, Ahmet Yesevî'nin Buhara'yı alacağını kendisine müjdelemesi sebebiyle hemen mezarının olduğu yere büyük bir türbe inşa edilmesini emreder. Timur döneminin karakteristik mimari özelliklerini gösteren yapı, bugün hala yoğunlukla ziyaret edilmektedir. İlerleyen zamanlarda Emir Timur'un Ahmet Yesevî'nin halk üzerindeki etkisini birleştirici bir kuvvet olarak kullanmaya çalıştığı anlaşılmaktadır. Külliye olarak inşa edilen yapının ön kısmında Timur'un sarayı bulunmaktadır. İLAMER ekibimizle külliyenin taç kapısının önünde toplu bir fotoğraf çektikten sonra türbenin içine girdik. 18 metre yüksekliğindeki giriş takından



kazanlık denilen tekke meydanına ulaşmıştık. Külliye'nin kuzeybatı köşesinde mescid, batısında kütüphane, kuzeydoğu köşesinde ve doğuda aksaray denilen hükümdar ve şeyh maksureleri bulunuyordu. Bunların bir kısmının içinde muhtelif eşyalar teşhir ediliyordu. Türbe ise kuzeyde yer alıyordu. Kubbeli yapının hemen ortasında Kur'ân ayetleriyle işlenmiş dev bir kazan bulunmaktaydı. Rehberimizin söylediğine göre eski zamanlarda bu kazanın içerisine su veya süt konulup halka dağıtılıyordu.

Sovyetler döneminde ateizm müzesi olarak kullanılmış olan bu külliye Türkiye'nin de desteğiyle restore edilmiştir. Hoca Ahmet Yesevî'nin kabri olduğu belirtilen yerin karşısında ve Dr. Fatih Koca hocamız aşr-ı şerif okudu ve bizler de huşu içinde kendisini dinledik. Külliye'yi bize gezdiren rehberimizin ağzından efsaneler damlasa da hepimiz onu, olan bitenin farkında olarak dinliyorduk. Neticede insanlar genellikle keramet ve efsanelerden hoşlanıyordu. Ardından Ahmet Yesevî'nin türbesi etrafında bulunan mekanları da ziyaret ettik. Orada bulunan Hoca Ahmet Yesevî'nin 63 yaşından sonra kendisini kapattığı çilehanesinin olduğu kısma girme fırsatımız oldu. Restore edilmiş alanlar bulunsa da restorasyon çalışmaları aslına uygun olarak gerçekleştirilemediği için günümüze yakın mimari üslupla karşılaştık.

Kısa türbe ziyaretimiz sonrasında Türk-Kazak iş birliği ile Türkistan'da açılan Uluslararası Ahmet Yesevî Üniversitesi'ne gittik. Üniversite yemekhanesinde ikram edilen yemekleri yedik ve mihmandar hocalarımızın eşliğinde, muhtelif üniversite binalarını gezdik.



Oldukça gelişmiş olan bu üniversitenin ilahiyat kısmının yalnızca bir katta bulunması elbette şaşırtıyor ama yine de Din-Tamu bölümü adı altında, Türk hocalarımızın öncülüğünde alana yönelik faaliyetlerde bulunulması takdire şayan bir durum doğrusu. Üniversitenin kütüphanesine girince kütüphanenin küçük ve kitap sayısının az olduğunu fark ettik. Bu durum Ankara'da elimizin altında nasıl bir nimetin olduğunu hatırlamamıza vesile oldu.

Yaptığımız bu kısa gezi sonrasında kampüsten pazara geçtik. Takriben 200 bin nüfuslu kentin en büyük gelir kaynağı tarım ve hay-



vancılık. Tarihi İpek Yolu'nun en eski pazarlarından biri burada hala yaşamakta. Kumaşçıları, sebze meyve satıcıları, kurutulmuş balık, Anadolu'da kehribar diye nitelendirilen bu yöreye özgü ekmekler satanlar ile yanından geçtiğinizde kekremsi kokusuyla irkileceğiniz turşuya benzeyen yiyecekleriyle, küçük mangallarda dumanı tüm pazarı saran ızgara et kokularıyla tam bir ipek yolu pazarı.

Tezgâhların yanından geçerken kulağımıza gelen Türk ezgileri bizi şaşırtıyor. Türk dizileri ve müzikleri bölge halkı tarafından takip ediliyormuş, bunu bizi gezdiren kazak öğrenci arkadaşlarımızdan öğreniyoruz. Pazarda gezinirken Türkiye'nin 1970'lerde ki durumundan bahsediyoruz.



Sosyal medya araçları ile yaygınlaşan moda her ülkede olduğu kadar burada da tek tip olarak

karşımıza çıkıyordu. Uzun saatler geçirilebilecek kadar renkli, dumanlı ve bol kokulu bu pazarda bir süre daha kaldık.

Sovyet mimarisinin, sade ve yaşamı kolaylaştıran izlerini şehirde açıkça görebiliyorduk. Caddeler cetvelle çizilmiş kadar düz ve uzundu, geniş kaldırımlar, geniş arsalar üzerine inşa edilmiş büyük yapılar ve çok sayıda park göze çarpıyordu. Kışları çok sert ve soğuk yazları da aşırı sıcak ve kurak geçen bu şehre sonbaharda gelmek oldukça isabetli bir karar olsa gerekti. Kazak arkadaşlarımızdan yazları kum fırtınalarının olduğunu da öğrenmiştik.

Pazarda alışverişimizi yaptıktan sonra tekrar üniversitenin yemekhanesine geçip akşam yemeğimizi yedik. Akşam otelimizde ertesi gün gerçekleştirilecek olan sempozyumumuzun hazırlıklarını yaptık.

26 Ekim günü sabah 9'dan akşam 5'e kadar sempozyum programı gerçekleştirildi. Sempozyum sonrasında Ahmet Yesevi Üniversitesi Rektörlüğü tarafından düzenlenen konseri izledik. Program içerisinde Anadolu'da ki aşık atışmalarına benzeyen kopuz atışması diyebileceğimiz bir gösteri de yer alıyordu. İslâm öncesi Arap yarımadasında develerin yürüyüşünden oluşturulan ve deveci ezgisi olarak adlandırılan huda ezgisi gibi, atların hareketleri kopuza aktarılmış denilebilir. Programın sonunda hocalarımıza Kazakistan yöresel kıyafetleri "çapan" giydirildi. Konser çıkışı otelimizin restoranında Kazakistan'a özgü yiyecekleri tadabileceğimiz mükellef sofralar kurulmuştu. Hocalarımızla yemekten sonra bir hasbihale başladık. İstanbul'da Atatürk havaalanında karşı-



laştığımız, aynı uçakla Kazakistan'a geldiğimiz kıymetli şairimiz Yavuz Bülent Bakiler ise gezimizin en büyük sürprizlerinden biriydi. Akşam yemeğimize



teşrif etti, ısrarlarımızı da kırmayarak *"Bilmem ki nemsin?"* isimli eserini okudu ve ardından şiirinin hikayesini anlattı. Bir şairden kendisinin yazdığı şiiri dinlemek hoş bir duygu doğrusu. Anın ruhuna uygun olarak Dr. Fatih Koca hocamızın udu eşliğinde icra ettiği ezgiler, bozkırın semalarında yankılandı. Sohbetlerle devam eden yemeğimizden sonra dinlenmek için odalarımıza çekildik.

Ertesi gün sabah erkenden bir midibüsle tarihi Otrar kentine doğru yola koyulduk. Uçsuz bucaksız bir düzlükte, hiçte bakımlı olmayan bir yolu takriben bir saatte aldık. İlk ziyaret yerimiz Arslan Baba türbesi oldu. Kazak halkının anlayışına göre Arslan baba, sahabeden olup, Ahmet Yesevî hazretlerinin mürşidi olarak bilinen bir zât-ı muhteremdir.



İki bölümden oluşan yapının sol tarafında mezarı, sağ tarafında mescidi yer alıyordu. Mescidin hemen ön kısmında bir kuyu vardı. Suyu acı olan bu kuyunun suyu şifa için çekiliyormuş. Arslan baba türbesi girişinde deve sütü içebilme imkanı da bulduk



Bir sonraki durağımız Fârâbî'nin kenti Otrar idi. Orada ilk olarak Farabî ile ilgili ve bölgedeki etnografik bazı objeleri içeren önemli bir müzeyi gezdik. Daha sonra tekrar aracımıza bindik ve Fârâbî'nin köyüne ulaştık. Doğrusu burayı çok merak ediyorduk. Ünlü Türk alimi Fârâbî'nin üzerinde gezdiği toprakları görecek ve oranın havasını soluyacaktık.





Otrar, Moğollar'ın tarih sahnesine çıkmalarıyla birlikte ilk uğradıkları ve tahrip ettikleri şehir olması bakımından önemli bir yerdir. Zira Cengiz Han'ın 450 kişilik bir kervanı bu şehirde Harezmsahlara valisi tarafından kılıçtan geçirilmiş, ardından şehre gönderilen Moğol elçileri de katledilmiştir (1218). Moğollar tabii olarak bunun intikamını almışlardır. İslâm coğrafyasının uç şehirlerinden biri olan Otrar, Moğol saldırılarından ilk nasibini alan kent olmuştur (1219).

Vaktimiz dar olduğu için buradaki gezimiz oldukça kısa sürdü hemen Türkistân'a döndük. Burada bize serbest alışveriş saati verildi. Temir kopuzdan tutun da deve derisinden kutulara kadar birçok eşya satın aldık. Daha sonra yemek için hemen yakınımızda bulunan Yessy Hotel'e döndük. Bir grup arkadaş ile birlikte yemekten sonraki hedefimiz ise, Ahmet Yesevî türbesine yaklaşık 1 km. mesafede yer alan, Türkiye Diyanet Vakfı aracılığıyla, milletimizin Kazak halkına nezaketimizin ve dostluğumuzun nişanesi olarak hediye ettiği camii idi.

Akşam otele geldik ve dönüş yolculuğumuz için eşyalarımızı hazırladık. Atalar diyarındaki sayılı günlerimiz tükenmişti, hiç uyumadan yola çıkacaktık. Geceleyin bir buçukta, otobüsümüze bindik ve iki saat sonra Çimkent hava alanına vardık. Dört buçuk saat süren yolculuğumuzun ardından, öğlene doğru Atatürk havaalanına ulaştık. Henüz yolculuğumuz bitmemişti, Ankara uçağının hareket saatini beklerken hocalarımızla birlikte kahve içip birtakım değerlendirmelerde bulunduk. Rüya gibi bu dört gün, tadı damağımızda, fakat artık hatıralarda kaldı.

Seyahatimiz süresince kilometrelerce yol kat ettik, ziyadesiyle yorulduk ama görevlerimizden ve samimiyetimizden ödün vermemeye çalıştık. Bize bu gücü veren ruh İLAMER'in samimi, dostane atmosferi olsa gerekti. Buraları görmeyi bizlere nasip eden Rabbimize hamd ederken, eksliğimize kusurumuza bakmadan bizlerle yola çıkan ve bizden desteğini esirgemeyen Sayın Prof. Dr. Eyüp BAŞ hocamızın zatında İLAMER ekibine teşekkürü borç bilirim.



YAZIM İLKELERİ / AUTHOR GUIDELINES

1. *İlahiyat Araştırmaları Dergisi* bilimsel hakemli bir dergi olup Haziran ve Aralık aylarında, yılda iki kez yayınlanır. Derginin yayın dili Türkçe, Arapça ve İngilizcedir. (*Journal of Divinity Studies* is a refereed peer-reviewed journal of which is published annually, in June and December. The official languages of the journal are Turkish, Arabic and English.)
2. *İlahiyat Araştırmaları Dergisi* akademik makalelerin yanı sıra felsefe alanındaki akademik etkinlik, söyleşi, kitap ve makale değerlendirmesi ve eleştiri yazılarına da, maksimum 600 ile 1000 kelime arası olmak kaydıyla, yer verir. (*Journal of Divinity Studies* also publishes academic activities, interviews, reviews of book and paper and critical papers beside academic papers as long as they are between 600 and 1000 words.)
3. *İlahiyat Araştırmaları Dergisi* çeviri makalelere de yer verir. Çevirisi yapılacak makalenin yazarı, tarihi, nerede yayımlandığı, cildi, sayısı ve sayfası gibi künye bilgileri eksiksiz belirtilmeli ve eğer telif koruması kapsamından çıkmamışsa yayım izni alınmış olmalıdır. (*Journal of Divinity Studies* also publishes translations. All translations should include the name of the original paper, its writer, its date, its place of publication, information about the journal in which it is published and the consent of the original publisher if it is still under the copyright protection.)
4. Dergide kör hakemlik sistemi uygulanır. Dergiye yayınlanmak üzere gönderilen yazılar en az iki hakem tarafından değerlendirilir. (There is a blind review system in the journal. Each paper sent for publication is evaluated by at least two referees.)
5. Dergiye yayınlanmak üzere gönderilen yazılar 150 kelimeyi geçmeyecek bir Türkçe ve İngilizce başlık ve özet içermelidir. Yazılarda konuyu tanımlayan Türkçe ve İngilizce uygun anahtar kelimeler bulunmalıdır. Yazılarda kullanılan kaynaklar makale sonunda kaynakça listesi olarak Chicago formatında verilmiş olmalıdır. (All papers should contain a 150 words abstract both in Turkish and English. They should contain key words in Turkish and English. References and bibliography should be given at the end of the paper in Chicago Style.)
6. Dergide kör hakemlik sistemi uygulandığından gönderilen yazıların isimsiz olmak üzere Makale Takip Sistemi üzerinden online olarak gönderilmesi gerekir. (Since there

- is a blind review process, papers must be sent online without name of the author, by Manuscript Tracking System.)
7. Yazılar 5000 kelimeyi geçmemeli, A4 kağıdının bir yüzüne 1,5 aralıklı, sol, sağ ve üst 4,5 cm, alt 3,5 cm boşluk bırakılarak yazılmalıdır. Yazılarda, alt başlıklar dahil, Times New Roman 11 punto kullanılmalıdır. (Papers should not exceed 5000 words, with a one and half space interlining, with margins left, right and up 4.5 cm, down 3.5 cm. In papers it should be made use of Times New Roman 11 points.)
 8. Yazı içinde grafik veya resim varsa maksimum 10x20 ebatında ve ayrı bir dosya olarak jpeg veya jpg formatında gönderilmelidir. (Any picture or graphics in the paper should be sent separately as a jpg file and should be maksimum 10x20 cm. in size.)
 9. Yayın Kurulu, yazıların yayımlanıp yayımlanmamasına karar verme yetkisine sahiptir. Yazılardaki fikirlerin her türlü yasal sorumluluğu yazara aittir. (Editorial Board is fully authorized about whether to publish or not to publish the paper. The author is fully responsible for the ideas in the paper.)
 10. Yayımlanan yazıların tüm hakları *İlahiyat Araştırmaları Dergisi*'ne aittir. Kaynak gösterilmek şartıyla alıntı yapılabilir. (All rights of the published papers belong to *Journal of Divinity Studies*. The author of the paper should be cited for any citations from the paper.)

Metin İçi Kaynak Gösterme

1. KİTAP

Tek yazarlı

- ¹ Gilbert Ryle, *The Concept of Mind*, London & New York: Routledge, 2009, s. 100.
- ² Ryle, *The Concept of Mind*, s. 101.
- ³ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2001, s. 25.
- ⁴ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 30.

İki veya çok yazarlı

- ¹ Alfred North Whitehead & Bertrand Russell, *Principia Mathematica*, 3 vols, Cambridge: Cambridge University Press, 1910, I, 15.
- ² Whitehead & Russell, *Principia Mathematica*, II, 17.
- ³ Betül Çotuksöken & Saffet Babür, *Ortaçağda Felsefe*, İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2000, s. 15.
- ⁴ Çotuksöken & Babür, *Ortaçağda Felsefe*, s. 20.

Çeviri, edisyon (tahkik), derleme veya hazırlama

- ¹ Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, trans. Paul Guyer & Allen W. Wood, Cambridge: Cambridge University Press, 2000, A51 / B75.
- ² Kant, *Critique of Pure Reason*, B420.
- ³ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, ed. A.D. Woozley, New York: Meridian Book, 1974, 1.2.1.
- ⁴ Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 1.2.2.
- ⁵ Fârâbî, *Risâle fi'l-Akl*, tah. Muhsin Mehdî, Beyrut: Dâru'l-Maşrık, 1983, s. 12.

- ⁶ Fârâbî, *Risâle fi'l-Akl*, s. 13.
⁷ Alfred Jules Ayer, *Dil, Doğruluk ve Mantık*, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, İstanbul: Metis Yayınları, 1998, s. 11.
⁸ Ayer, *Dil, Doğruluk ve Mantık*, s. 14.
⁹ M. Şemseddin Günaltay, *Felsefê-i Ülâ*, haz. Nuri Çolak, İstanbul: İnsan Yayınları, 1984, s. 95.
¹⁰ Günaltay, *Felsefê-i Ülâ*, s. 98.

Kitap bölümü, önsöz, giriş veya sunuş

- ¹ Richard Sorabji, "The Ancient Commentators on Aristotle", *Aristotle Transformed: The Ancient Commentators and Their Influence*, ed. Richard Sorabji, New York: Cornell University Press, 1990, s. 17.
² Sorabji, "The Ancient Commentators on Aristotle", s. 20.
³ George F. Hourani, "Introduction", Averroes, *On the Harmony of Religion and Philosophy*, trans.& ed. George F. Hourani, London: Luzac & Company, 1976, s. 3.
⁴ Hourani, "Introduction", s. 5.
⁵ Şahabettin Yalçın, "Kant'ın Fenomenal Benlik Anlayışı", *Muğla Üniversitesi Uluslararası Kant Sempozyumu Bildirileri*, ed. Nebil Reyhani, Ankara: Vadi Yayınları, 2006, s. 100.
⁶ Yalçın, "Kant'ın Fenomenal Benlik Anlayışı", s. 101.
⁷ Alparslan Açıkgeçen, "Sunuş", *Gazâli, Felsefenin Temel Meseleleri*, çev. Cemaeddin Erdemci, Ankara: Vadi Yayınları, 2002, s. 15.
⁸ Açıkgeçen, "Sunuş", s. 17.

2. SÜRELİ YAYIN

Basılı makale

- ¹ Saul Kripke, "Russell's Notion of Scope", *Mind*, 114, 2005, s. 1010.
² Kripke, "Russell's Notion of Scope", s. 1015.
³ İlyas Altuner, "Descartes Felsefesinde Tanrı-Varlık İlişkisi", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2, 2012, s. 35.
⁴ Altuner, "Descartes Felsefesinde Tanrı-Varlık İlişkisi", s. 37.

Elektronik makale

- ¹ Ernest Wolf-Gazo, "Metaphysical Presuppositions of Modern Science", *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 1 (2), 2011, s. 13.
² Wolf-Gazo, "Metaphysical Presuppositions of Modern Science", s. 15.
³ Ömer Naci Soykan, "Sanat ve Hakikat", *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 3 (1), 2013, s. 145.
⁴ Soykan, "Sanat ve Hakikat", s. 146.

Popüler dergi veya gazete makalesi

- ¹ Daniel Mendelsohn, "But Enough about Me," *New Yorker*, January 25, 2010, s. 68.
² Mendelsohn, "But Enough about Me," s. 69.
³ Sheryl Gay Stolberg & Robert Pear, "Wary Centrists Posing Challenge in Health Care Vote", *New York Times*, February 27, 2010, accessed February 28, 2010, <http://www.nytimes.com/2010/02/28/us/politics/28health.html>.
⁴ Stolberg & Pear, "Wary Centrists Posing Challenge in Health Care Vote".

3. DİĞER FORMLAR

Kitap tanıtımı

- ¹ Marc McEvoy, "Fear of Knowledge: Against Relativism and Constructivism by Paul Boghossian", *Metaphilosophy*, 39, s. 145.
² McEvoy, "Fear of Knowledge: Against Relativism and Constructivism", s. 147.
³ Kamuran Gökdâğ, "Ömer Türker, İbn Sînâ Felsefesinde Metafizik Bilginin İmkânı Sorunu", *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 2 (1), 2012, s. 102.
⁴ Gökdâğ, "İbn Sînâ Felsefesinde Metafizik Bilginin İmkânı Sorunu", s. 102.

Tezler

- ¹ Roger Arriew, *Ockham's Razor: A Historical and Philosophical Analysis of Ockham's Principle of Parsimony*, PhD Thesis, Urbana-Champaign: Graduate College of the University of Illinois, 1976, s. 10.

² Arriew, *Ockham's Razor*, s. 11.

³ Hacı Kaya, *İbn Sinâ 'da Bilimsel Kanıtlama Teorisi*, Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013, s. 25.

⁴ Kaya, *İbn Sinâ 'da Bilimsel Kanıtlama Teorisi*, s. 29.

Konferans veya sempozyum sunusu

¹ Recep Alpyağılı, "Seeing Ricoeur and Islamic Philosophy as Together on Imagination", *Society for Ricoeur Studies Conference*, Virginia, USA: September 30-31, 2009.

² Alpyağılı, "Seeing Ricoeur and Islamic Philosophy".

³ Fatih Özkan, "Dil ve Dünya Görüşü", *Felsefe, Edebiyat ve Değerler Sempozyumu*, Kahramanmaraş: 1-3 Kasım, 2012.

⁴ Özkan, "Dil ve Dünya Görüşü".

İnternet sayfası

¹ "Aristotle", Accessed Date: 01.01.2012, <http://en.wikipedia.org/wiki/Aristotle>.

² "Aristotle", <http://en.wikipedia.org/wiki/Aristotle>.

³ "Aristoteles", Erişim Tarihi: 01.01.2012, <http://tr.wikipedia.org/wiki/Aristoteles>.

⁴ "Aristoteles", <http://tr.wikipedia.org/wiki/Aristoteles>.