



İLÂHİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

JOURNAL OF DIVINITY STUDIES

ISSN: 2149-2433

1

HAZİRAN

JUNE

2014





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	ilader@ilamer.org
Kapak & Tasarım	Arş. Gör. İlyas Altuner

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 Yard. / Assoc. Editors	Yrd. Doç. Dr. Fatih Özkan Arş. Gör. İlyas Altuner Kenan Demirtaş
Kitap Editörü / Book Rev. Ed.	Arş. Gör. Tuba Nur Umut
Sekreteryâ	Aytmirza Satıbaldiv
Yayın Kurulu Editorial Board	Prof. Dr. Eyüp Baş Doç. Dr. Fatih Erkoçoğlu Doç. Dr. Mustafa Özkan Doç. Dr. İhsan Çapcıoğlu Doç. Dr. Abdülmecit İslamoğlu Doç. Dr. Fazlı Arslan Doç. Dr. Tahirhan Aydın Doç. Dr. Necdet Şengün Yrd. Doç. Dr. Fatih Özkan Yrd. Doç. Dr. Ömer Acar Yrd. Doç. Dr. Davut Şahin Yrd. Doç. Dr. İlyas Canikli Yrd. Doç. Dr. Ferhat Gökçe Yrd. Doç. Dr. Zeynel Abidin Aydın Yrd. Doç. Dr. İbrahim Aslan Yrd. Doç. Dr. Yaşar Daşkiran Yrd. Doç. Dr. Hilmi Karaağaç Yrd. Doç. Dr. Cafer Acar Dr. Mahmut Demir Dr. Ali Parlak Arş. Gör. İlyas Altuner

Danışma ve Hakem Kurulu
Advisory and Referee Board

Prof. Dr. Ahmet Ögke (Akdeniz Ü.)
Prof. Dr. Ali Yılmaz (Pamukkale Ü.)
Prof. Dr. Bayram Ali Çetinkaya (Bülent Ecevit Ü.)
Prof. Dr. Bilal Kemikli (Dumlupınar Ü.)
Prof. Dr. Bünyamin Erul (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Celal Türer (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Durmuş Arık (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Eyüp Baş (Kırıkkale Ü.)
Prof. Dr. Fehrullah Terkan (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Hacı Mehmet Günay (Sakarya Ü.)
Prof. Dr. Hasan Kurt (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Hüseyin Hansu (İstanbul Ü.)
Prof. Dr. İbrahim Sarıçam (Ankara Ü.)
Prof. Dr. İsmail Çalışkan (Yıldırım Beyazıt Ü.)
Prof. Dr. İsmail Hakkı Ünal (Ankara Ü.)
Prof. Dr. İsmail Köz (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Kadir Özköse (Gaziosmanpaşa 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 (Yıldırım Beyazıt Ü.)
Prof. Dr. Mehmet Bahaüddin Varol (Aksaray Ü.)
Prof. Dr. Mehmet Ünal (Yıldırım Beyazıt Ü.)
Prof. Dr. Metin Özdemir (Yıldırım Beyazıt Ü.)
Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Müfit Selim Saruhan (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Talip Türcan (Süleyman Demirel Ü.)
Doç. Dr. Abdülmecit İslamoğlu (Ankara Ü.)
Doç. Dr. Ahmet Ünsal (Yıldırım Beyazıt Ü.)
Doç. Dr. Ali Osman Kurt (Yıldırım Beyazıt Ü.)
Doç. Dr. Ali Öztürk (İstanbul Ü.)
Doç. Dr. Fatih Erkoçoğlu (Yıldırım Beyazıt Ü.)
Doç. Dr. Fazlı Arslan (İstanbul Ü.)
Doç. Dr. Gülgün Uyar (Marmara Ü.)
Doç. Dr. Gürbüz Deniz (Ankara Ü.)
Doç. Dr. Huriye Martı (Necmettin Erbakan Ü.)
Doç. Dr. Hüseyin Çelik (Gaziosmanpaşa Ü.)
Doç. Dr. İhsan Çapcıoğlu (Ankara Ü.)
Doç. Dr. Mehmet Ümit (Marmara Ü.)
Doç. Dr. Murat Demirkol (Yıldırım Beyazıt Ü.)
Doç. Dr. Musa Kazım Arıcan (Yıldırım Beyazıt Ü.)
Doç. Dr. Mustafa Özkan (Yıldırım Beyazıt Ü.)
Doç. Dr. Münire Kevser Baş (Yıldırım Beyazıt Ü.)
Doç. Dr. Necdet Şengün (Dokuz Eylül Ü.)
Doç. Dr. Nuh Arslantaş (Marmara Ü.)

Doç. Dr. Tahirhan Aydın (Mardin Artuklu Ü.)
Doç. Dr. Vahit Göktaş (Ankara Ü.)
Doç. Dr. Zülfikar Güngör (Ankara Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Abdulcebbar Kavak (İbrahim Çeçen Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Abdullah Tırabzon (İstanbul Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Adem Yıldırım (Kırıkkale Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Ahmet Ürkmez (Kırıkkale Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Ahmet Yemencici (Yıldırım Beyazıt Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Ali Çetin (Kırıkkale Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Cafer Acar (Gaziosmanpaşa Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Davut Şahin (Gümüşhane Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Eyüp Şahin (Ankara Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Fatih Özkan (İğdır Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Ferhat Gökçe (Yıldırım Beyazıt Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Halide Aslan (Ankara Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Halim Gül (Karabük Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Hamdi Kızılar (Karabük Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Harun Çağlayan (Kırıkkale Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Harun Savut (Bülent Ecevit Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Hilmi Karaağaç (Gümüşhane Ü.)
Yrd. Doç. Dr. İbrahim Aslan (Ankara Ü.)
Yrd. Doç. Dr. İbrahim Baz (Şırnak Ü.)
Yrd. Doç. Dr. İlyas Canikli (Yıldırım Beyazıt Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Mehmet Akif Fidan (Yıldırım Beyazıt Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Mehmet Yaşar (Abant İzzet Baysal 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. Ömer Acar (Ankara Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Rahim Ay (Yıldırım Beyazıt Ü.)
Yrd. Doç. Dr. Şahban Yıldırım (Yıldırım Beyazıt 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.)

EDİTÖRDEN / EDITOR'S NOTE

Değerli Okuyucular! *İlahiyat Araştırmaları Dergisi*'nin üçüncü sayısı ile huzurlarınızdayız.

Dergimizin üçüncü sayısında da ilahiyat araştırmalarına çeşitli yönlerden katkılar sağlayacak birbirinden değerli araştırma, değerlendirme ve tanıtım yazıları yer almaktadır.

Makalât kısmının birinci araştırması olan "Risalet Dönemi Savaşlarında muhatap-Sebepl İlişkisi Bağlamında Temel Algılar" başlıklı makalede, Yrd. Doç. Dr. Cafer Acar risâlet dönemi savaşlarının muhataplarına göre üst sebebini ortaya koymaya çalışmıştır. Makalede hicret sonrası savaşların sebepleri dahi Mekke döneminden itibaren ele alınmış, koruma ve korunma ihtiyacının sebepler arasında göz ardı edilmemesi gerektiği üzerinde durulmuştur.

Doç. Dr. Fazı Arslan ise "Medine, Medeniyet ve Musiki Üzerine Bazı Düşünceler" adlı makalesinde şehir ve musiki kavramlarının ilişkisinden, şehirde sanat, sanatkâr ve yöneticiden bahsetmektedir. Araştırmada Osmanlı örneği çerçevesinde hoşgörölü bir şehrin sanata karşı bakışı üzerinde durulmaktadır. Şehrin sakinleri olarak bu konuda günümüzde bizlere düşen görevler de makalede yer almaktadır.

Mahmut Meçin'in "Sühreverdî'nin Tanrı Tasavvuru: Nûru'l-Envâr" başlıklı makalesinde, İslam Felsefesinde İşrak okulunun kurucusu sayılan Sühreverdî'nin Tanrı anlayışı hakkındaki görüşleri incelenmiştir.

Mairambek Jusupov'un "Mâturîdî'nin Te'vilatu'l-Kur'ân Adlı Eserinde Bazı Hadis Kavramlarının Kullanılışı: Nisâ Sûresi Örneği" adlı makalesinde ise Sünnî Müslümanların itikad imamı olan İmam Mâturîdî'nin tefsir eserinden yola çıkarak hadis ve sünnet anlayışı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Makalât kısmının son araştırması olan “Okçuluk Üzerine ve Okmeydanı Fotoğrafları” başlıklı makalesinde Doç. Dr. Fatih Erkoçoğlu, Tahiru'l-Mevlevî'nin Mahfel Dergisi'nde çıkan “Davut Paşa Kışlası Önünde Ok Atışı” başlıklı iki adet yazısını latin harfleriyle bizlere sunmakta ve değerlendirmektedir. Bu yazıların ardından İstanbul Okmeydanı'na dair fotoğraflar yer almaktadır.

Dergimizin *Kitabiyât* kısmında Fazlı Arslan'ın, İbn Seleme'nin *Kitâbu'l-Melâhî* adlı kitabına ve Muzaffer Hasan'ın *Kulak ve Gırtlak Yahut Mûsikinin İnsan ve Hayvânâta Tatbiki* adlı kitabına; Osman Cukur'un, Semra Prescott'un *İspanyol-Türk Edebî, Kültürel ve Siyasî Münasebetleri* adlı kitabına; Zeynep Betül Arpa'nın, Mehmet Azimli'nin *Cahiliyyeyi Faklı Okumak* adlı kitabına yazdıkları tanıtımlar yer almaktadır.

İctimaiyat kısmında ise Tuba Nur Umut'un “Müslüman Toplamlar: Bugünün ve Geleceğin Meseleleri, Türkiye Yaz Okulunu”; Tuğba Aslan'ın “İLAMER V. Öğrenci Sempozyumu (Geçmişten Günümüze İslâmî İlimlerde Usûl/Metodoloji Arayışları)”nu tanıttığı yazıları yer almaktadır. Gezi notlarıyla tanıdığımız çağdaş seyyah Doç. Dr. Fatih Erkoçoğlu ise “Miryokefalon Savaşı'nın 839. Yıldönümü” başlıklı gezi yazısıyla yine bizleri başka coğrafyalara götürmektedir.

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

Yeni akademik paylaşımlarla nice İLADER sayılarında buluşmak üzere efendim.

Eyüp BAŞ
Ankara 2015

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

MAKALAT / ARTICLES

- 01 | Eyüp Baş
Son Vakanüvis Abdurrahman Şeref Efendi'nin II. Meşrutiyet'i Hazırlayan Sebepleri Tahlili
The Last Chronicler Abdurrahman Şeref's Analysis about the Reasons for Preparing the Second Constitutionalism
- 23 | Hacı Kaya
İbn Sina Epistemolojisinde Tasavvur ve Tasdiklerin Elde Edilme Süreci
Obtaining Process of Conceptions and Confirmations in Avicenna's Epistemology
- 49 | Fazlı Arslan
'Müslüman Musikisi'nin Monotonluğu İddiasına Şirazi Notasyonunun Verdiği Cevap
A Reply from al-Shirazi's Music Notation for the Claim to the Monotony of 'Muslim Music'
- 65 | Fatih Erkoçoğlu
Hamideli Tarihi Coğrafyası ve Battal Gazi'nin Hayatına Dair Bazı Notlar
Hamideli Historical Geography and Some Notes on Life of Battal Gazi
- 83 | Ramazan Topraklı
Battâl Gâzi'nin Türbesi Nerede?
Where is the Grave of Battal Ghazi?
- 93 | Cafer Acar
Anahatlarıyla Cahiliye Toplumunda Savaş Sebepleri
An Outline of the Reasons for War in the Jahiliyyah Society

- 115 | Resul Ertuğrul
Kur'an'ın Öngördüğü Toplumun Temel Özellikleri
The Main Characteristics of the Society Envisaged by the Qur'an

KİTABİYAT / BOOK REVIEWS

- 167 | Zeynep Betül Önder
Mehmet Aykaç, 'Abbasi Devleti'nin İlk Dönemi İdari Teşkilâtında Divânlar (132-232/750-847)'
'Abbasi Devleti'nin İlk Dönemi İdari Teşkilâtında Divânlar (132-232/750-847)' by Mehmet Aykaç

- 173 | İlhan Zengin
W. M. Watt & Pierre Cachia, 'Endülüs Tarihi'
'Endülüs Tarihi' by W. M. Watt & Pierre Cachia

İCTİMAİYAT / MEETINGS

- 185 | Fatih Erkoçoğlu
İLAMER IV. Öğrenci Sempozyumu: İslâm Medeniyetinin Yapı Taşları (15-16 Mayıs 2014)
İLAMER 4th Student Symposium: Constituents of Islamic Civilization (15-16th May 2014)

- 195 | Fatih Erkoçoğlu
İslâm'ın İlk Asrında Diyarbakır ve Çevresi Sempozyumu ve İslâm Tarihçileri Koordinasyon Toplantısı Özel Oturumu (23-25 Mayıs 2014) ve Diyarbakır-Mardin Gezileri
Symposium on Diyarbakır and Its Surroundings in the First Century of Islam and Islamic Historians Coordination Meeting Special Session (23-25th May 2014) and Diyarbakır-Mardin Trip

Risalet Dönemi Savaşlarında Muhatap-Sebeup İlişkisi Bağlamında Temel Algılar

Basic Convictions in the Wars of Prophethood Period in the Context of Respondent-Reason Relation

CAFER ACAR*

Öz: Bu çalışmada Risalet dönemi savaşlarının İslam tarihi kaynakları ve modern zamanlardaki araştırmalar dikkate alınıp muhatap-sebeup ilişkisi kurularak savaşların nedenini bir üst ana sebebe taşıma böylece anlaşılır kılınmasına dair bir deneme çalışması yapılmıştır. Bir yönüyle çalışmamız derleme mahiyetindedir. Bu ana sebebin koruma ve korunma olduğu düşüncesindeyiz. Son tahlilde; İslam'ın ve de insanlığın yararı yönünde hali ve geleceği inşa etmek, bu savaşların temel kaygısıdır denilebilir.

Anahtar Kelimeler: Gazve, seriyye, Mekke dönemi, Medine dönemi, risalet, savaş, ganimet.

Abstract: Accordingly, the present article aims at reconsidering the wars of the prophethood era from a larger and more comprehensible perspective by reviewing the sources in Islamic history and evaluating the contemporary arguments about the wars. With these critical insights, it has been concluded that the primary motive for the wars was to defend the justice and future of the the messag-es and Muslims.

Keywords: Ghazwa, sariyya, Meccan period, Madina period, prophethood, war, ghanimat.

* Yrd. Doç. Dr. | Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü

Giriş

“İslam” ve “savaş” kavramları bir arada kullanıldığında özel bir ilgi oluşmaktadır. Dünya tarihinin şekillenmesinde savaşların önemli bir rolü vardır.¹ Müslüman savaş algısının oluşmasında etkili olduğu düşünülen Risalet dönemi savaşlarının sebepleri üzerine değerlendirmeler günümüzde daha da yoğunlaşmıştır. Kimi araştırmacılar bu konuların yeteri kadar tartışıldığı kanaatinde olsalar da² bizce konuyla ilgili disiplinler arası yeteri kadar çalışma yapılmış olduğunu söylemek mümkün değildir. Özellikle savaşlar açısından siyer kaynağı olarak hadis literatürü günümüz algıları çerçevesinde el değmemiş durumdadır. Siyer kaynağı olarak Kur’an açısından savaşların ele alındığı çalışmaların da henüz yeterince yapıldığı kanaatinde değiliz. Konu ile ilgili yapılan çalışmalar³ girizgâh mahiyetindedir.

Risalet dönemi savaşlarını konu edinen çalışmalarda, genelde ya tek tek askerî hareketler ele alınarak tikel hadiselerin anlaşılması yoluna gidilmiş⁴ ya da tikel örneklerden hareketle genel hükümlere ulaşma gayreti gösterilmiştir.⁵ Makalemizde ise bu çeşitliliğe olumlu katkı sağlamak adına Risalet dönemi savaşlarına dair kaynakların bildirdiği sebepleri olabildiğince temel motiflere taşıyıp daha anlaşılır sonuçlar elde etmek hedeflenmiştir. Böylelikle bu savaşlarda ana sebep olarak gördüğümüz muhatap-sebeup ilişkisi bağlamında koruma ve korunma kaygısını ön plana çıkarmış olacağız. Tarih ilmi açısından yaklaştığımız askerî vakaları; ortak özellikleri merkeze alıp daha önce yapılmış çalışmalardan da yararlanarak tasnif ettik. Sebepler üzerinden savaşları anlama çabasına ek olarak özellikle muhatap kitlesini de göz ardı etmeden yorumlar yapmaya çalıştık. Öyle görülüyor ki, belirli muhatap kitlesine yönelik askerî hareketler bağımsız değil, hatta savaşların ortaya çıkmasında muhataplar, kategorik olarak birbirinden etkilenmiştir.

¹ Ahmet Turan Yüksel, “Bazı Batılı Araştırmacılara Göre İlk İslam Fetihleri”, *S.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Konya 1996, sayı: 6, s. 170.

² Şaban Öz, *Araştırma Yöntem ve Teknikleri*, Neva Yayınları, İstanbul 2015, s. 68.

³ Örn. krş. Münir H. Beyatlı, *Kur’an’da Savaş Olgusu*, Araştırma Yayınları, Ankara 2009.

⁴ Örn. krş. Muhammed Hamidullah, *Hz. Peygamber’in Savaşları*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1991; Serdar Özdemir, *Hz. Peygamberin Seriyeleri*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2001.

⁵ Örn. krş. Elşad Mahmudov, *Sebepleri ve Sonuçları Açısından Hz. Peygamber’in Savaşları*, İsam Yayınları, İstanbul 2010; Cafer Acar, *Cahiliyede ve Risalet Döneminde Savaş Olgusu*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2008.

1. Risalet Döneminde Muhataplar ve Savaşlar

1.1. Müşrikler

İslam'ın doğduğu coğrafyanın merkezi Mekke idi. Şehrin yönetimi Kureyş kabilesindeydi.⁶ Bu dönem Mekke'sinde hâkim zihniyet, şirk üzere inşa edilmişti. Davetin ilk muhatabı olan müşrikler, Medine döneminde yaşanan savaşların da en önemli tarafı idi.⁷ Özellikle Kureyş'e mensup müşrikler en sert direniş gösterenlerdi. Bunun sebebi, İslam davetinden en çok onların etkilenmesi olsa gerektir. Kureyş'in bu tutumu, iletişim içinde oldukları Yahudiler ve Bizans-Müslüman ilişkilerini de olumsuz etkilemiş olmalıdır.⁸ Hz. Peygamber, nübüvvet enerjisini yoğunluklu olarak bu muhatap kitlesine harcamıştı. Savaşların ekserisi müşriklere yönelikti. Araplar da çoğunlukla müşrik bir geleneğe sahipti.⁹ Mekkeli müşriklere ve onların tesirinde kalan müşrik kabilelere yönelik savaşlarda hicret öncesi oluşan savaş şartları belirleyici olmuştur.¹⁰

Müşrikler, Mekke'deki 13 yıl boyunca Müslümanlara huzurlu bir yaşam ortamını çok görmüşlerdir. Üstelik hicret edilen bölgelerde de onları rahat bırakmamışlardır. Nitekim Habeşistan hicreti sonrasında oraya müşriklerden bir heyet göndererek barınmalarını engellenmeye çalışmışlardır.¹¹ Yine Tai'fe haber göndererek oradaki müşrikleri tahrik etmişler¹² ve nihayet Medine'ye hicret sonrasında da benzer davranışlara tevessül etmişlerdir. Özellikle de Medine'ye hicret edenler açık bir

⁶ Nebi Bozkurt, M. Sabri Küçükbaşçı, "Mekke", *DİA*, Ankara 2003, XXVII, 555; Casim Avcı, "Kureyş", *DİA*, Ankara 2002, XXVI, 442.

⁷ S. Özdemir, s. 7-9.

⁸ Hicret dönemlerinde Mekkeli Müşriklerin Hem Habeşistan'a heyet göndermesi hem de Medine hicreti sonrasında Medine Yahudilerine yazdığı ifade edilen mektuplar bu bağlamda fikir verebilir. Bk. İbn Habîb, Muhammed, *Kitabü'l-Muhabber*, thk Eliza Lichten-Stadter, Haydarabad, 1942, s.271; Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi - Hayatı ve Faaliyeti-*, Çev. Salih Tuğ, İrfan Yayıncılık, İstanbul 1993, I, 217; Talat Koçyiğit, "Abdullah b. Übeyy b. Selül", *DİA*, İstanbul1988, I, 140; S. Özdemir, s. 18.

⁹ Şemsettin Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, sđs: Mahfuz Söylemez-Mustafa Hizmetli, Ankara 1997, s. 40; Mustafa Çağrııcı, "Arap (İslam'dan Önce Araplar'da Din)", *DİA*, Ankara 1991, III, 316-321; Ahmet Çelebi, *İslam Öncesi Mekke, ve Tarih Anlayışımız*, Seriyeye Kitapları, çev. Hasan Fehmi Ulus, İstanbul 1997, s. 175; Mustafa Sabri Küçükbaşçı, "Kinde", *DİA*, İstanbul 2002, XXVI, 37-38; Adnan Demircan, *Cahiliye Arapları*, Beyan Yayınları, İstanbul 2015, s. 61.

¹⁰ Ebü Davud, "Harac", 22; krş. Cafer Acar, "Risalet Dönemi Savaşlarının Başlamasında Mekke Döneminin Rolü", *Gaziosmanpaşa Üniv. İlahiyat fakültesi Dergisi*, c.2 sayı: 1, 2014.

¹¹ İbn Hişam, II, 7.

¹² İbn Hişam, II, 47.

şekilde tehditlere maruz kalmışlardır.¹³ Bu durum, Müslümanların Mekke müşriklerine karşı bir tavır ortaya koymalarını zorunlu kılmıştır. Savaş konusunda temel paradigmanın şekillendiği nokta da burasıdır. Zira Müslümanlara savaş dışında bir seçenek bırakılmamıştır. Savaş bu ortamın ortaya çıkardığı bir zaruret olmuştur. Bu tecrübenin sonraki dönemde farklı toplumlarla ilişkileri etkilediği söylenebilir.

Müşriklerle ilişkiler şüphesiz her zaman savaş karakterli olmamıştır. Nitekim Mekke dışında kalan diğer müşrik kabilelerinin çoğunluğu ile barış içinde ilişkiler sürdürülmüştür. Bu kabileler güney ve kuzey ticaret yollarını kullanırken Medine yakınlarında her hangi bir zorlukla karşılaşmamışlardır.¹⁴ Medine de bulunan ve sayıları altı bini bulan müşriklerle de¹⁵ bir arada belirli bir hukuki zemine bağlı kalmak kaydı ile yaşamak mümkün olmuştur. Onların kabiliyet ve imkânlarından yararlanıldığı da vakidir.¹⁶

Risalet dönemi askerî hadiselerini tasnifte en kapsamlı çalışmalardan birini yapan Elşad Mahmudov'un tespitine göre, bu dönemde 120 vaka vardır.¹⁷ Mahmudov özellikle ana savaşların hazırlığı mahiyetindeki küçük çaplı ön çalışma mahiyetindeki hareketleri de bu bağlamda ayrı birer sefer olarak değerlendirmiştir. Onun ortaya koyduğu tabloya bakıldığında müşriklere yönelik 102 vaka görülmektedir. Geriye kalan 18 vaka diğer unsurlara yöneliktir. Büyük Bedir savaşından önce 9 vaka meydana gelmişti. Bunlar birbirinin aynı mahiyette olan operasyonlar olarak göze çarpmaktadır. Bedir savaşında Müslümanların kesin bir galibiyet elde etmeleri sonraki gelişmeleri tetiklemiştir. İntikam almak isteyen Mekkeli müşriklerin yanı sıra, Müslümanlardan rahatsız olan ve Mekkeli müşriklerin davranışlarını gizliden gizliye sempati ile karşılayan Yahudiler gibi muhalefet grupları baş kaldırıp Müslümanları zor durumda bırakacak davranışlara girişmişlerdi. Bu yönüyle müşriklerle yapılan mücadelelerde Bedir

¹³ İbn Habib, 271.

¹⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakatu'l-Kübra*, Beyrut 1985, III, 227; krş. Mehmet Azimli, "Bedir Savaşı Çerçevesinde Bazı Mülahazalar", *Bilimname*, XVIII, 2010/1, 7-20.

¹⁵ Muhammed Hamidullah, *İslam Tarihi Dersleri*, Beyan Yayınları, Çev. Ruhi Özcan, Redaksiyon: Vecdi Akyüz, İstanbul 2013, s. 91.

¹⁶ Ramazan Hurç, "Allah Resulü Müşriklere Önemli Görevler Verdi mi?", *Diyanet İlmî Dergi*, Cilt: 39 -Sayı: 4, Ekim-Kasım-Aralık 2003, s. 95.

¹⁷ Mahmudov, 487-493.

galibiyeti bir dönüm noktası olmuştur. Bu savaş Müslümanların özgüvenini tazelediği gibi Müslümanların bu başarısından rahatsız olanlar nezdinde muhalefet ateşinin fitilini yakmıştır. Bedir sonrası askerî faaliyetler sıklaşmıştır. Müslümanlar hem içerideki hem de dışarıdaki unsurlarla mücadele etmek zorunda kalmışlardır. Muhatap olarak müşriklerle yaşanan savaşlar, dini dönüşümün meydana getirdiği çalkantı karşısında müşriklerin pozisyon kaybetme kaygısından beslenmiştir. İçte ve dışta savaşı körüklemek isteyen figürler ve aktörler türemiş bunlara karşı tedbirler alınmıştır. Bu sırada rol alanların Mekkeli müşriklerle akrabalık ya da dostluk ilişkilerinin olduğu aşikârdır.

1.2. Yahudiler

Risalet döneminde Yahudiler, Yesrib başta olmak üzere genelde Hayber, Vâdi-l’Kurâ, Teymâ, Maknâ, Fedek, Tâif ve Yemen gibi bölgelerde yaşıyorlardı.¹⁸ Kendilerine ait köyleri ve kaleleri vardı.

Yahudilerin Hicaz bölgesine yerleşme zamanı, kesin bilinmemekle birlikte¹⁹ M.Ö. 7. Yüzyılda Buhtunnasr’ın Babil sürgünü veya Miladî birinci yüzyılda Titus’un Kudüs’e saldırması sonrası başlamıştır.²⁰ Yahudiler, Evs ve Hazrec kabilelerinden önce Medine’ye yerleşmişlerdi. Evs ve Hazrec ise Yemen’deki Ma’rib Seddinin yıkılması sonrasında bölgeye gelmişler,²¹ bölgeyi sahiplenip kaynaşmışlardı.²² Bu durum Yahudiler için bir avantaj olmuş ve Medine’nin en önemli unsuru haline gelmişlerdir. Yerel kabileler, Medine’de zamanla etkili hale gelen Yahudilerin hâkimiyetinden kurtulmak için çevre devletlerden zaman

¹⁸ İsmail Hakkı Atçeken, *Hz. Peygamber’in Yahudilerle Münasebetleri*, Marifet Yayınları İstanbul 1996, s. 41; Ömer Faruk Harman, “Yahudilik (İslam Kaynaklarına Göre)”, *DİA*, İstanbul 2013, XXXXIII, 220-226;

¹⁹ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, s. 553.

²⁰ Taberî, İbn Cerir, (ö: 307/923.), *Tarihü'l-Ümem ve'l-Mülük*, Dârü'l-Fıkr, Beyrut 1987, 1/536; İbn Kesir, Ebû'l-fida İsmail b. Ömer b. Kesir el-Kureşi, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, thk. Abdullâh Abdülmühsin et-Türki, Beyrut 1997, II, 319; Hayrullah Örs, *Musa ve Yahudilik*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2013, 265; Eyüp Baş, *İslâm'ın İlk Döneminde Müslüman Yahudi İlişkileri*, Gökkuşbu Yayınları, İstanbul, 2004, 23; Mustafa Sabri Küçükbaşçı, “Hicaz”, *DİA*, XVII, Ankara 1998, s. 432-437.

²¹ Köksal, Asım, *İslam Tarihi*, Şamil Yayıncılık, İstanbul 2012, 1, 433-444; Zekiye Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadasında Hıristiyanlık*, TDV Yayınları, Ankara 2013, 192.

²² Mevdudî, *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamber'in Hayatı*, Çev. Ahmet Asrar, Pınar Yayınları, İstanbul 2014, 2/75; Baş, s. 24.

zaman yardım istemek zorunda kalmışlardır.²³ Aslında anlaşmazlık olduğunda, özellikle de liderlik mücadelesinde komşu ülkelerden veya etkili kişilerden hakemlik talep etmek, Yahudi geleneğine de yabancı değildir.²⁴ Böylece hem Yesrib'deki Araplar hem de Yahudiler Hz. Peygamber'in Mekke'den gelip başlarına lider olmasını önemli bir direnişle karşılamamışlardı. Bu durum Hz. Peygamber'in müşriklerle açık mücadelesinde bir güven oluşturmuş iken Yahudilerin gizli muhalefetine neden olmuştur. Yahudilerin bölgedeki varlıklarının tarihi ile, edinmek istedikleri yer, Hz. Peygamber karşısında mücadeleye girişmelerinin arka planını oluşturmada müessirdir.

Müslümanların Yahudilerle savaşları, müşriklerle olandan bağımsız değildir. Medine'de Müslümanlarla iç içe yaşamaya başlayan ve onların varlığından rahatsızlık duyan bu insanların, daha önce işaret edildiği üzere onları buradan da çıkarmak için arayışlar içine girmeleri Müslümanlarla karşı karşıya gelmelerine neden olmuştur. Bu gelişmelere Müslümanların sessiz kalması şüphesiz öncelikle Medine'deki varlıklarını tehlikeye sokacağı gibi İslam davetinin de geleceğini karartabilirdi. Buna binaen Yahudilerle karşı karşıya gelmek zorunlu bir hal almıştı. Ancak bu öncelikle Yahudilerin bir tercihidir. Bedir savaşı sonrası Müslümanların konumlarını tahkim ettikleri ortaya çıkınca başta Hz. Peygamber'e olmak üzere Müslümanlara yönelik tehditkar davranışlar içine girmeye başlamışlardır. Lideri öldürerek Müslümanların konumunu zayıflatmak ve kendilerinin pozisyonunu güçlendirmek istemişlerdir. Düşmanlık içine giren ve düşmanla iş birliği yaparak Medine'deki ortamın güvenliğini tehdit eden gruplara karşı Hz. Peygamber de karşı tedbirler almıştır.

Bedir galibiyeti sonrasında antlaşmaların bozulmasına dönük önde gelen Yahudilerin girişimlerini ve tahriklerini akamete uğratmak için Hz. Peygamber, Asma bint. Mervan, Ka'b b. Eşref ve İbn Süneyne gibi kişilerle uğraşmak durumunda kalmış, grup olarak da Beni Kaynuka

²³ Milattan önce, bir asır kadar varlığını devam ettirmiş Haşmoniam krallığı yıkılmak üzere iken, iki kardeş aralarındaki taht kavgalarında hakem olarak Roma imparatorluğundan yardım istemişlerdir. Bk. Belazurî, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Yahya b. Cabir (ö: 279/892), *Futûhu'l-Buldan*, çev. Mustafa Fayda, K.B. Yayınları Ank. 2002, 35; krş. Baş, 25.

²⁴ Sönmez, s. 28.

bertaraf edilmiştir. Bu vakaların gelişmesinde son kıvılcım mahiyetinde anlatımlar olsa da²⁵ ana sebep, Müslümanların güç kazanmaları ve Yahudilerin bölgede zemin kaybına uğramalarıdır. Bunlar aynı yıl içinde gelişen ve birbirinden bağımsız olmayan vakalardır. Bir başka yönüyle Müslümanların müşriklere karşı savaşa girişmeleri Yahudiler için bir fırsat oluşturmuş gibidir. Onlar da bu fırsatı değerlendirmeye teşebbüs etmişler ancak başarısız olmuşlardır.²⁶

Benî Kaynuka ve ileri gelen kimi Yahudilerin içine düştükleri bu durum bölge Yahudilerini de etkilemiş olmalıdır. Başlangıçta Müslümanların müşriklere olan mücadelesini kendileri için fırsat gören kimi Yahudi gruplar kendi başlarına başarılı olamayacaklarını görünce Mekkeli müşriklere işbirliğine gitmişlerdir. Nitekim Uhud savaşı sonrasında Beni Nadîr Yahudileri, Hendek savaşı sonrasında ise Benî Kureyza Yahudileri Müslümanlar için bir tehdit unsuru olmaktan çıkarılmışlardır.²⁷ Üç yıl gibi bir süre içinde gelişen olaylar dizisi şüphesiz ki birbiriyle son derece ilintilidir.

Müslümanlar için yakın tehdit olmaktan çıkarılan Yahudi toplulukları, sürgün oldukları bölgelerde de geçmişin intikamını alma hevesine kapılmışlardır. Bölge halklarını Müslümanlar aleyhine kışkırtmışlardır. Hayber, Fedek, Vadi'l-Kura gibi seferlerin arka planında Medine için tehdit olmaktan çıkarılan Benî Kaynuka, Benî Nadîr, Benî Kureyza tecrübesinin olduğunu düşünmek zor değildir.

1.3. Hıristiyanlar

Siyer kaynaklarında Risalet dönemi savaşlarının muhatap olması yönüyle bu grupla ilgili olarak dinî kimlik yerine siyasî kimlik vurgusu tercih edilmiş ve Bizans veya Rumlara nispetle anlatımlar yapılmıştır.²⁸ “Bizans” adı, Doğu Roma İmparatorluğu için kullanılmıştır.²⁹ Bizim burada Hıristiyan başlığını tercih etmemiz ise önceki başlıklarla uyum

²⁵ Örn. bk. Vakidî. 1, 76; İbn Hışam. V, 277; Belazûrî, I, 363; krş. Mehmet Azimli, “Siyer Yazıcılığının Problemlerine Bir Örnek -Beni Kaynuka Savaşının Sebebi-“ *İslami İlimler Dergisi*, Yıl 3. Sayı 2, Güz 2008 (175-183).

²⁶ Ebû Davud, “Kitabü'l-Harac ve'l-İmare ve'l-Fey”, 22; Krş. Baş, s. 49.

²⁷ Haşr, 59/2.

²⁸ Vakidî, Muhammed b. Ömer b. Vakidî, *Kitabü'l-Megazi*, thk. Marsden Jones, Beyrut 1984, III, 990, 1117.

²⁹ Georg Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, Çev. Fikret İşıltan, ttk yayınları Ankara 1981, s. 9.

sağlaması amacıyla. Arap yarımadası göz önüne alındığında Hıristiyan toplumların nüfusu fazla değildi.³⁰ Bununla birlikte Yarımadanın çevresi Hıristiyan devlet ve kabilelerle çevrilmişti denilebilir.³¹ Buna rağmen kaynaklarımızda Rum veya Bizans siyasî kimliğinin muhatap kitlesi olarak tercih edilmesi, bu kimliğin baskın olması nedeniyle olsa gerektir.

Hicaz'da Hıristiyanlık erken dönemden beri vardı.³² Risalet döneminde Arap yarımadasının etrafında Hıristiyan kabile ve toplumlar mevcuttu.³³ Bölgeye Hıristiyanlık, Roma ve Habeşistan aracılığıyla bir de Sasanî İmparatorluğunun Hıristiyan esirleri ile girmişti. İslam, Hicaz coğrafyasında Hıristiyanların kısmen merkezî yönetim ve merkezî kiliseden uzaklaştığı bir dönemde ortaya çıkmıştır.³⁴ Hz. Peygamber'in risaletle görevlendirildiği dönemin, iki önemli gücünden biri Bizans'tı. Roma İmparatorluğunun devamı olarak 330-1453 yılları arasında Balkanlar'dan Anadolu'ya, Suriye, Filistin ve Mısır bölgelerine kadar hâkimiyet kurmuş ve İslam tarihi boyunca Müslümanların siyasî rakibi olarak tarihte yerini almış bir güçtü. Bizans, Müslümanların yakın muhatabı olan Yarımada'nın bazı bölgeleri ile Suriye, Filistin ve Mısır üzerinde etkili idi.³⁵

Mekke döneminde Müslümanların Hıristiyanlarla ilişkileri genelde dostane ve olumlu bir şekilde geçmişti.³⁶ Medine'de ise az sayıda Hıristiyan vardı. Bu dönemde Hıristiyan azınlık ile ilgili kaynaklarda her hangi bir sorundan bahsedilmemektedir.

Risalet dönemi savaşlarının muhataplarından sayılan alışageldik ifadesiyle Bizans³⁷ ve Müslümanlar arasında doğrudan denilebilecek bir savaştan bahsetmek mümkün değildir. Bizans etkisi altında veya siyaseten Bizans'a bağlı durumda olan Müslümanlara yakın coğrafyaya yönelik az sayıda askerî harekât gerçekleşmiştir. Mûte,³⁸ Tebük³⁹ ve

³⁰ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I, 617.

³¹ Sönmez, 91, 116, 121.

³² Günaltay, 89.

³³ Sönmez, s. 87.

³⁴ Sönmez, 26.

³⁵ Işın Demirkent, "Bizans", *DİA*, İstanbul 1992, VI, 233-244.

³⁶ Sönmez, 185

³⁷ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I, 331.

³⁸ İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Misrî (ö. 218/833), *es-Siyretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa es-Seka-

Dûmetü'l-Cendel⁴⁰, Übnâ⁴¹ gibi askerî seferler bu bağlamda değerlendirilebilir. Mûte, Tebük ve Übnâ bölgeleri aynı güzergâh üzerinde olan ve aynı karakter ve sebepler üzerine inşa edilen seferlerdir. Buralara yönelik seferler Müslümanların kendilerini siyaseten gösterme ve bir güç olarak muhataplarına görünme amacındadır denilebilir. Hz. Peygamber'in elçisinin öldürülmesi⁴² Müslümanlara yönelik bir gözdağıdır. Hz. Peygamber de Mûte ile karşılık vermiş Müslümanların siyaseten var olduklarını ve kendi hukuklarını koruyabileceklerini ifade etmek istemiştir. Tebük ve Übnâ seferlerinde de aynı hedef gözetilmiştir.⁴³ Dumetü'l-Cendel de Tebük'ten idare edilen bir seferle kontrol altına alınmıştır. Pek tabii ki bu bölgeler Bizans siyasi hâkimiyetindeki bölgelerdir. Hz. Peygamber'in Mûte'ye kadar uzanan bölgeye vefatından önce Üsâme b. Zeyd komutasında yeni bir sefer düzenlemek istemesi de yine Bizans hakimiyetindeki coğrafyada Müslümanlara karşı süregelen hareketlilikler üzerine gündeme gelmiştir. Bu gelişmeler muhtemelen Bizans merkezi hükümetini de insiyatif almak noktasında etkilemiştir. Bu dönemde Hıristiyan kabile ve gruplara yönelik 7 kadar askerî harekât yapıldığı söylenebilir.⁴⁴

2. Risalet Dönemi Savaşlarının Sebeplerine İlişkin Temel Algılar

Risalet dönemi savaşlarının değerlendirilmesinde genelde üç ana çizgi göze çarpar. Bunlardan birincisi, siyer kaynaklarının ortaya koyduğu bakış açısı doğrultusunda inşa edilmiştir.⁴⁵ Bir diğer eğilim ise oryantlizmin seküler değerlendirmeleriyle şekillenmiştir. Buna göre Risalet dönemi savaşları, maddî umutlarla, siyasî hâkimiyet, ekonomik imkânları artırmak amacıyla yapılmıştı.⁴⁶ Üçüncü bir çizgi daha vardır

İbrahim el-Ebyarı- Abdülhafız Şelebi, Darü'l-hayr, Dimeşk 1992, IV, 12.

³⁹ İbn Hişam, IV, 125.

⁴⁰ Bu bölgeye iki sefer yapıldığı anlaşılmaktadır. Krş. İbn Hişam, III,133, 169.

⁴¹ İbn Hişam, IV, 218.

⁴² İbn Sa'd, II, 92; İbn Hişam, IV, 12.

⁴³ Hamidullah, I, 336.

⁴⁴ Mahmudov, 487-493.

⁴⁵ Örn: Lütfullah Ahmed, *Rahmet ve Savaş Peygamberi*, Hız. Sadık Albayrak, İstanbul 1983; Ahmed Cevdet Paşa, *Örnek Hayat Hz. Muhammed*, yayınları hız. Ahmed Şahin-Mehmet Dikmen, İstanbul 2006; Şadi Eren, *Kur'an Işığında Cihad ve Savaş*, İstanbul 1996.

⁴⁶ Örn. Leone Caetani, *İslam Tarihi*, Çev. Hüseyin Cahit, İstanbul 1924; Corci Zeydan, *İslam Medeniyeti Tarihi*, çev. Zeki Megamiz, sad. Mümin Çevik, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1976.

ki bu da iki algının etkisinde gelişmiş modern dönem insanının anlayışına hitap ederek savaşların felsefesini izah üzere ortaya çıkmıştır.⁴⁷ Oryantalist söylemin dikkate alınmasıyla daha tatmin edici, meşruiyet zeminini güçlendirmeye yönelik yorumlar yapılmaya çalışılmıştır.⁴⁸ Batı ile yüzleşme sonrası üçüncü eğilimin popüler olduğunu ve bu yorum tarzının daha da gelişeceğini söylemek mümkündür.

İslam tarihi boyunca Müslümanların meşruiyete önem vermeleri ayrı ayrı her savaşın nedensel zeminini izaha gayret etmeleri dikkate değer bir durumdur. Tarihsel süreçte bu meşruiyet hassasiyetine uygun düşmeyen uygulamalar olsa bile Müslümanların bu çizgiyi yazılı ve sözlü dilde muhafaza etmiş olmaları, kendilerinin savaşlara ilişkin duruşlarını ortaya koyması bakımından önemlidir. Ayrıca Risalet döneminin savaşlar açısından doğru bir şekilde anlaşılmasına katkı sağlamak üzere, muhatapların anlayışlarına uygun bir dil ile aktarılması yönüyle üçüncü seçenek avantajlı bir tercih olarak da görülebilir. Zira oryantalizm etkisinde gelişen anlayışlar, Müslümanların kullandığı dil üzerinden tarihin aktarımının nasıl bir algı oluşturduğunu göz önüne sermesi yönüyle de karşı algının anlaşılmasına katkı sağlamaktadır.

Risalet dönemi savaşlarının manevi boyutunu göz ardı ederek mahza seküler mantık ile değerlendirmek, o dönemin sosyolojisini ve psikolojisini anlamamak demektir. Bu manevi boyut hem İslam'ı hem Müslümanları hem de insanları korumayı, sorumluluk olarak üzerine almaktadır. Müslümanların tavırları ile İslam'ın tavrını birbirinden ayırmak gerekir. İslam ilkesel tavırlar koymuştur. Müslümanların tavırları ise her zaman bu ilkeyi koruyamamış olabilir. İslam'ın tavrını Kur'an ve Hz. Peygamber'in davranışlarına göre tespit edebiliriz. Hz. Peygamber'in olaylar karşısında ortaya koyduğu davranışlar bu anlamda veri özelliği taşır.

Bu dönem savaşlarının kaynaklardaki yorumları, konularla ilgili

⁴⁷ Örn. Hamidullah, a.g.e ; Mahmudov, a.g.e.; Ahmet Çelebi, *İslam Düşüncesinde Cihad ve Savaş Siyaseti*, Çev. Abdullah Kahraman, İz Yayınları İstanbul 1994.

⁴⁸ Örn. bk. Mehmet Azimli, "Benü Kureyza Kuşatması ve Sonucu Hakkında Bazı Düşünceler", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, cilt: 10, sayı: 2, s. 23-32; Mehmet Azimli, "Siyer Yazıcılığının Problemlerine Bir Örnek -Benî Kaynuka Savaşının Sebebi"-, *İslâmi İlimler Dergisi*, 2008, cilt: III, sayı: 2, İslâm Tarihçiliği sayısı, s. 175-183.

müelliflere ulaşan haberler ve müelliflerin yorumlarından ibarettir.⁴⁹ Dolayısıyla tarihsel olarak Risalet dönemini tamamen yansıttıkları da söylenemez. Her halukârda Risalet dönemi savaşları meşru bir zeminde gerçekleşmiştir.

Kaynaklardaki askerî seferlerin, muhtelif ilim adamlarınca yapılan tasnifleri⁵⁰ değerlendirildiğinde, üç ana başlık oluşturulabilir.

2.1. Siyasî, Askerî ve Sosyal Algılar

Risalet dönemi savaşlarının sosyo-siyasî ve askerî yönlerini ön plana alarak bu savaşların bir kısmını kategorize etmek mümkündür. İstihbarat, düşmanca davranışlara mukabelede bulunmak, misilleme gibi yorumlar, tikel düzeyde savaşların anlaşılmasına hizmet eder. Bununla birlikte genel resim ihmal edilmemelidir. Bedir, Uhud ve Hendek savaşı ve bu savaşların öncülü istihbarî ve yoklama mahiyetindeki hareketlerin hepsi bir arada değerlendirilerek müşriklarla yapılan savaşların anlaşılması mümkündür. Bu savaşların hiçbirisi bir diğerinden bağımsız değildir. Dolayısıyla tekrar ifade etmeliyiz ki bir askerî hareketten yola çıkarak ne birebir o savaşın anlaşılması ne de genellemelerle diğerlerini anlamak imkânsız gibidir.

Bu başlık altında itiraz görebilecek en önemli husus, Müslümanlara düşmanlık gösteren kişilere yönelik özel görevli seriyyelerin birer suikast olarak değerlendirilmesidir.⁵¹ Sebepe olarak da bu kişilerin Hz. Peygamber'e ve İslamî değerlere hakaret etmeleri gösterilmiştir.⁵² Bir başka ifadeyle bu kişilere yönelik alınan kararların sebepleri bağlamında, hakaret konusu ön plana çıkarılmıştır. Hâlbuki siyerin en güvenilir kaynağı olan Kur'an'da bu bağlamda ilişkilerin değerlendirildiği ayetleri görebiliyoruz.⁵³ Kâfirlerin değerlerine hakareti yasaklayan ve böylelikle onların da hakaret etmesinin önüne geçmeyi öngören bir yaklaşım vardır. Onların hakaretleri karşısında ölüm emri

⁴⁹ Örn. İbn İshak, Muhammed b. İshak b. Yesar, (ö. 151/768), *Kitübü'l-Mübtedei ve'l-Mebas ve'l-Megazi*, Thk. Muhammed Hamidullah, Konya 1981, s. 19.

⁵⁰ Mahmudov, 487; Şulul, Kasım, *İlk Kaynaklara Göre Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*, İnsan Yayınları İstanbul 2003; Hamidullah, Muhammed, *Hz. Peygamber'in Savaşları*, çev. Salih Tuğ, Yağmur Yayınları, İstanbul 1991, s. 48; Kutluay, Abdülaziz, *Hz. Muhammed (s.a.v.)'in Savaşları ve Sebepleri*, İpek Yayınları, İstanbul ty.

⁵¹ S. Özdemir, s. 178; Mahmudov, s. 362.

⁵² Örn. Bk. Vakidî, I, 225, 227, 236, II, 215; Krş. Mahmudov, s. 362-382; S. Özdemir, s. 178-9.

⁵³ Ali İmran 3/176, 186.

olmadığı gibi savaşa ilgili ayetlerde de kâfirlerle savaşın gerekçesi olarak onların hakaretleri söz konusu edilmemiştir.

Gerçekte bu kişilerin öldürülmesi için gönderilen askeri seriyelerin sebepleri, savaş şartlarında oluşmuştur. Aksi halde düşmanlığın olduğu yerde tarafların birbirlerini itham edici üsluplar kullanması psikolojik bir savaştır. Kur'an'da bu anlamda hem kitap ehlerinden hem de müşriklerden eziyet verici davranış ve sözleri iştmeleminin mümkün olduğu, buna karşı ise Müslümanların sabretmelerinin doğru olacağı belirtilmiştir.⁵⁴

Kaynaklarımızda bu operasyonlarla ilgili rivayetlerin aşırı detaylar vermesi⁵⁵ bir başka şüphe oluşturabilecek husustur. Ayrıca öldürülen kişilerle ilgili dramatik anlatımların olması, mağdur psikolojisi oluşturabilecek yorumların yapılması, rivayetlerin ihtiyatla karşılanmasını gerektirmektedir. Hz. Peygamber'in, emzikli bebeği olduğu ifade edilen Asma bnt. Mervan'ı henüz göğsünü emen bebeğinden ayırıp öldürttüğünü,⁵⁶ 120 yaşındaki Ebû Afek'in aleyhte kışkırtma nedeniyle öldürülmesini⁵⁷ emrettiğini düşünmek, Hz. Peygamber'in daha ağır suçları affedişi ile telif edilemez. Bu anlatımlar sözlü rivayet geleneği çerçevesinde müelliflere ulaşan rivayetlerin ravileri ile ilgili bir sorun olsa gerektir. Hz. Peygamber bu insanların öldürülmesine Müslümanlarla olan savaş şartları nedeniyle karar vermiş olabilir. Ayrıntı ve dramatik anlatımların da abartı olarak değerlendirilmesi gerekir. Gerçekten de Hz. Peygamber, hakaret nedeniyle insanları öldürme kararı alacak olsaydı, Mekke döneminde iken bu anlamda sicili kabarık kişilerden bahsetmek mümkündür.⁵⁸ Kur'an bu insanlar için mukabil dili kullanmayı bile nehyetmiştir.⁵⁹ Bunlarla ilgili ileride ifade edildiği üzere Müslümanlara sabır ve iyilikle muamele tavsiye edilmektedir.⁶⁰ Yine eğer Hz. Peygamber hakareti öldürme sebebi sayacak olsa idi münafıkların reisi olarak bilinen

⁵⁴ Âli İmran, 3/186.

⁵⁵ Buharî, "Megâzî", 15; Müslim, "Cihad", 119; Ebû Davud, Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdi es-Sicistânî, *Sünen*, thk. Muhammed Avvame, Çağrı Yayınları, İstanbul 1993, "Cihad", 169.

⁵⁶ Vakidî, *Megâzî*, I, 135.

⁵⁷ Vakidî, *Megâzî*, I, 136.

⁵⁸ İbn Sa'd, I, 200-201.

⁵⁹ Âli İmran, 3/186; Enâm, 6/108.

⁶⁰ Nisa 4/77.

Abdullah b. Übey'in öldürülmesine hükmederdi. Zira o Hz. Peygamber'e hakaret eden, ifk hadisesinde rol alan, Mescid-i Dırar'ın inşasına destek veren, nihayet Hz. Peygamber'e düşmanlık konusunda öldürülmesi emredilenlerden aşağı kalır yanı olmayan hatta daha beterini yapan⁶¹ bir kişidir. Onun bu durumu Kur'an tarafından da teyit edilmiştir.⁶²

Siyasi, sosyal ve askerî nitelikli savaşların tasnifini yaparak konuyla ilgilenenlerin rahat takibini yapabilmesi için başlığımız altında zikredilebilecek askeri hareketlere tablo halinde yer vermek istiyoruz.

İstihbarat Amaçlı Seriyeler

Adı	Muhatabı	Komutanı
Bedir Seriyesi	Kureyş Müşrikleri	Besbes b. Amr ve Adiy b. Ebû Zağba
Benî Mustalik Seriyesi	Huza'nın Benî Mustalik kolu	Büreyde b. Husayb
Benî Kureyza Seriyesi	Beni Kureyza Yahudileri	Zübeyr b. Avvam
Benî Kureyza Seriyesi	Benî Kureyza Yahudileri	Havvad b. Cübeyr
Zü'l-Kassa Seriyesi	Gatafan'dan Benî Muharib, Benî Salebe, Benî Enmar	Muhammed b. Mesleme
Hayber Seriyesi	Hayber Yahudileri	Abdullah b. Revaha
Hudeybiye Seriyesi	Kureyş Müşrikleri	Abbad b. Bişr
Hayber Seriyesi	Hayber Yahudileri	Abbad b. Bişr

Misilleme ve Suçluyu Cezalandırma Amaçlı Seriyeler

Adı	Muhatabı	Komutanı
	Hüzeyl ve Benî Lihyan Kabilesi	Hz. Muhammed
Siy Seriyesi	Benî Amir b. Sasa Kabilesi	Şüca' b. Vehb
Übna(Üsame) Seriyesi	Bizans İmparatorluğu	Üsame b. Zeyd

⁶¹ Buhari, "Merda", 15, "Edep", 115, "Sulh", 1, "İsti'zan" 20; Müslim, "Cihad" 116, 117; İbn Hişam, II, 218-9; krş. Atçeken, 42-3; Tevhid Bakan, "Hz. Peygamber'in Abdullah b. Übeyy'in Cenâze Namazını Kılması", *Atatük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 39, Erzurum 2013, s. 216.

⁶² Tevbe 9/106108; Münafikûn, 63/7-8; Nur, 24/11.

Kürz b. Cabir el-Fihri Seriyyesi	Beni Ureyne Kabilesi	Kürz b. Cabir el-Fihri
Safevan(1.Bedir)	Kureş Kabilesi	Hız. Muhammed
Sevik Gazvesi	Kureş Kabilesi	Hız. Muhammed
Gabe (Zükared)	Gatafan'ın Beni Fezare Kabilesi	Hız. Muhammed

Hakaretlere ve Düşmanca Tutuma Karşı Mukabele

Adı	Muhatabı	Komutanı
Ebü Rafi'in öldürülmesi	Yahudi Ebü Rafi'	Abdullah b. Atik
Amr b. Ma'di Kerb'in öldürülmesi	Müşrik Amr b. Ma'di Kerb	Ali b. Ebî Talib
Asma bnt. Mervan öldürülmesi	Yahudi Asma bnt. Mervan	Umeyr b. Adiy el-Hatmî
Ebü Afek öldürülmesi	Müşrik Ebü Afek	Salim b.Umeyr
Kab b. Eşref öldürülmesi	Yahudi Ka'b b. Eşref	Muhammed b. Mesleme
İbn Süneyne öldürülmesi	Yahudi İbn Süneyne	Müheyyisa b. Mesud
Ümmü Kırfe'nin öldürülmesi (3.Vadi'l-kura)	Müşr. Beni Fezareli	Zeyd b. Harise
Üseyr b. Zarim'in öldürülmesi	Yahudi Üseyr b. Zarim	Abdullah b. Revaha
İbn Ebi Huza'nın öldürülmesi	İbn Ebi Huzaa	-
Rifaa b. Kays öldürülmesi	Beni Cuşem'den Rifaa b. Kays	Abdullah b. Ebi Hadred
Muaviye b. Muğire'nin öldürülmesi	Müşrik Muaviye b. Muğire	Zeyd b. Harise Ve Ammar b. Yasir
Süfyan b. Halid b. Nübeyh el- Hüzeyli'nin öldürülmesi	Müşrik Süfyan b. Halid	Abdullah b. Üneys el-Cüheni
Ebü Süfyan b. Harb'in öldürülmesi	Müşrik Ebü Süfyan	Amr b. Ümeyye

Anlaşmanın İhlali

Adı	Muhatabı	Komutanı
Beni Kaynuka Gazvesi	Yahudi Beni Kaynuka	Hz. Muhammed
Beni Nadir Gazvesi	Yahudi Beni Nadir	Hz. Muhammed
Beni Kureyza Gazvesi	Yahudi Beni Kureyza	Hz. Muhammed
Mekke'nin Fethi Gazvesi	Kureyş Müşrikleri	Hz. Muhammed

Elçi Dokunulmazlığının İhlali

Adı	Muhatabı	Komutanı
Hudeybiye Gazvesi	Kureyş Müşrikleri	Hz. Muhammed
Hisma (Beni Cüzam) Seriyyesi	Beni Cüzam	Zeyd b. Harise
Müte Seriyyesi	Bizans ve bağlı Hristiyan Arap kabileleri	Zeyd b. Harise
Kurata Seriyyesi	Beni Kilab'tan Beni Kurata Kabilesi	Dahhak b. Ebü süfyan

Düşmanlık

Adı	Muhatabı	Komutanı
Beni Süleym ve Gatafan Seriyyesi	Gatafan ve Beni Süleym	Galib b. Abdullah
Kurata Seriyyesi	Beni Kurata	Muhammed b. Mesleme
Taraf Seriyyesi	Gatafandan Beni Salebe	Zeyd b. Harise
Meyfea Seriyyesi	Gatafanın, Beni Salebe ve Beni Uval Kabilesi	Galib b. Abdullah
Hadıra Seriyyesi	Gatafan Kabileleri	Ebü Katade el-Ensari
Tebale Seriyyesi	Beni Hasam	Kutbe b. Amir
Cinab Seriyyesi	Beni Beli ve Uzre	Ukkaşe b. Mihsan el-Esedî
Cüzam Seriyyesi	Beni Cüzam	Ebü Ubeyde b. Cerrah
Beni Süleym ve Beli Seriyyesi	Beni Süleym ve Beli Kab.	Sad b. Ubade

Necid Seriyyesi	-	Abdullah b. Ömer
Vadi'l-Kura Seriyyesi	-	Üsâme b. Zeyd
Kedid Seriyyesi	Benî Bekir	Ali b. Ebi Talib
Saruhan Seriyyesi	Hayberli Saruhan	Galib b. Abdillâh

Önleyici Seriyyeler (Düşman saldırılarını yerinde savma)

Adı	Muhatabı	Komutanı
	Hevazin'den bazı kabileler	Ömer b. Hattab
Necid (Hevazin) Seriyyesi	Hevazin veya Benî Fezare kabilesi	Ebü Bekir b. Kuhafe
Benî Kılâb Seriyyesi	Benî Kılâb	Ebü Bekir b. Kuhafe
Yümn ve Cinab Seriyyesi	Gatafan kabilesi	Beşir b. Sad
Zatu's-Selasil Seriyyesi	Benî Kuda, Belî, Uzre Belkayn, Lahm ve Cüzam kabileleri	Amr b. el-As
Zatu's-Selasil Seriyyesi	Vadiyabis'te bulunan Müşrik Arap kabileleri	Ali b. Ebi Talib
Benî Süleym Seriyyesi	Vadi'r-reml'de bulunan Müşrik Arap kabileleri	Ali b. Ebi Talib
Benî Hasam Seriyyesi	Benî Hasam	Ali b. Ebi Talib
Huneyn (Hevazin) Gazvesi	Hevazin kabileleri	Hız. Muhammed
Evtas Seriyyesi	Hevazin kabilesi	Ebü Amir el eşari
Taif Gazvesi	Hevazin ve Sakif kabileleri	Hız. Muhammed
Habeş Seriyyesi	Bir grup Habeşli	Alkame b. Mücezziz el-Müdlîcî
Tebük Gazvesi	Bizans İmparatorluğu	Hız. Muhammed
Zü'l-Kassa Seriyyesi	Gatafan'dan Benî Muharib, Benî Salebe, Benî Enmar	Ebü Ubeyde b. Cerrah
Katan Seriyyesi	Benî Esed	Ebü Seleme b. Abdü'l-Esed el-Mahzumî

Zatu'r-Rik'a Gazvesi	Gatafan'dan, Benî Enmar, Benî Salebe, Benî Muharib	Hz. Muhammed
Dümetü'l-Cendel Gazvesi	Kudaa ve Gassaniler (Hristiyan Araplar)	Hz. Muhammed
Müveysi (Benî Mustalik) Gazvesi	Huzaa'dan Benî Mustalik	Hz. Muhammed
Karkaratü'l- Küdr Gazvesi	Gatafan ve Benî Süleym	Hz. Muhammed
Zü Emer (Gatafan) Gazvesi	Gatafan'dan Benî Salebe, Benî Muharib	Hz. Muhammed
Benî Süleym (Bahran/Buhran) Gazvesi	Benî Süleym	Hz. Muhammed
Medyen Seriyyesi	Bazı Müşrik Arap kabileleri	Zeyd b. Harise
Vadi'l-Kura Seriyyesi	Benî Mezhiç, Benî Kudaa b. Mudar Kabileleri	Zeyd b. Harise

Düşmana Yardım ve Yataklık Edenlerle

Adı	Muhatabı	Komutanı
Gamr Seriyyesi	Benî Esed	Ukkaşe b. Mihsan
Fedek (Benî Sa'd b. Bekr) Seriyyesi	Hevazin'den, Benî Sa'd b. Bekr	Ali b. Ebi Talib
Vadi'l-Kura Gazvesi	Yahudiler	Hz. Muhammed
Fedek (Benî Mürre) Seriyyesi	Benî Mürre	Beşir b. Sa'd
Fedek(Benî Mürre)Seriyyesi	Benî Mürre	Galib b. Abdullah
Kedid Benî Mülevvih Seriyyesi	Benî Mülevvih	Galib b. Abdullah
Cemum (Benî Süleym) Seriyyesi	Benî Süleym	Zeyd b. Harise
Hayber Gazvesi	Hayber Yahudileri	Hz. Muhammed
Dumetü'l-Cendel (Ükeydir b. Abdülmelik) Seriyyesi	Hristiyan Ukeydir	Halid b. Velid

Savunma (Meşru Müdafaa)

Adı	Muhatabı	Komutanı
Uhud Gazvesi	Kureyş Müşrikleri	Hz. Muhammed
Hendek Gazvesi	Kureyş Müşrikleri ve Yahudiler	Hz. Muhammed

Muhtelif

Adı	Muhatabı	Komutanı
Kaza Umresi	Kureyş Müşrikleri	Hz. Muhammed
Hamrau'l-Esed	Kureyş Müşrikleri	Hz. Muhammed
Bedru'l-Mev'id	Kureyş Müşrikleri	Hz. Muhammed
Beni Temim	Beni Temim	Üyeyne b. Hısn

2.2. Ekonomik Algılar

Risalet dönemi savaşları ile ilgili ekonomik konular söz konusu olduğunda; ganimet elde etme amacıyla yapıldığı iddia edilen savaşlar akla gelir.⁶³ Ganimet, tarih boyunca savaşların bir realitesidir. Kur'an'da fazlalık anlamında “nefel” kelimesi ile de ifade edilen bu kavram, savaşın ana amacından ayrı elde edildiğinden bu şekilde adlandırılmıştır.⁶⁴ Ganimet, savaşların bir sonucu olarak değerlendirilebilmekle birlikte⁶⁵ savaş tazminatı olarak da görülebilir. Buna göre ganimet, savaşa sebep olmanın bedeli olarak yağmadan farklı bir uygulamadır.

Tarihsel süreçte maddî unsurların devlet politikası haline geldiğini söylemek mümkün olmakla birlikte⁶⁶ Risalet dönemi için bunu söyleyemeyiz. Risalet dönemi askerî hareketlerinde ganimet, öncelenen bir durum değildir.⁶⁷ Bununla birlikte sadece Mekkelilere ait kervanları

⁶³ Montgomery Watt, *İslam'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu*, Çev. Murat Kılavuz, İstanbul 2001, s. 34-5.

⁶⁴ Mehmet Erkal, “Ganimet”, *DİA*, Ankara 1996, XIII, 351-354.

⁶⁵ Ali Rıza Ayar/Hüseyin Güneş, “Hz. Peygamber'in, Zafer Sonrası Elde Edilecek Ganimetlere Dikkat Çekmesi”, *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı:16, Samsun 2003, s. 220.

⁶⁶ İsrail Balcı, *İlk İslam Fetihleri –Savaş-Bariş İlişkisi*, Pınar Yayınları, İstanbul 2011, s. 322.

⁶⁷ Nisa 4/94; krş. M. İzzet Derveze, *Allah Yolunda Cihad*, çev. Ali Aslan, İlbahar Yayınları, İstanbul ty. s. 155.

hedef alan seferlerin, Müslümanlar açısından birincil önemi olmasa bile düşman açısından önemli olduğu aşikârdır. Kimi Müslümanların buna önem vermiş olması da insanî bir durumdur.⁶⁸ Müslümanların kervanlara saldırmayı kendileri için meşru bir hak gördüğünü de söyleyebiliriz. Zira müşriklerle yapılan savaşların arka planında Mekke döneminde yaşanan ve savaş sebebi olabilecek tecrübeler vardır. Bu yönü ağır basan askerî operasyonların meşruiyet sorunu oluşturduğuna dair bilgimiz yoktur. Ayrıca önemli bir husus; kaynaklarımızda zikredilen kervanlara yönelik saldırıların istisnasız tamamı, Kureyş kervanlarına yöneliktir.⁶⁹ Bu da kervandan ziyade kervan sahipleriyle bir sorun olduğunu gösterir. Müslümanların hedefinde olan coğrafya kervan güzergâhıdır. Birçok kabile ve devlete ait kervanlar bu güzergâhtan geçmektedir.⁷⁰

Risalet dönemi savaşlarında kimi zaman ganimet elde etme imkânı varken bundan sarfı nazar edilmesi, amacın ganimet olmadığını gösterir.⁷¹ Ganimetin teşvik amacıyla kullanılması,⁷² savaş kararı alındıktan sonra gündeme gelmiştir. Savaş ortamının olduğu durumlarda düşman konumunda olan hedeflerin özellikleri ve savaş sonucunda elde edileceklerin zikri bağlamında değerlendirilmelidir.

Ganimetlerin ciddi olarak gündeme gelmesi Bedir Gazvesiyle olmuştur.⁷³ Kaynaklarda geçmemekle birlikte, hedefteki Kureyş kervanının, Müslümanlara yönelik gerçekleştirilecek saldırıların altyapısını oluşturmak üzere düzenlendiği ifade edilmiştir.⁷⁴ Bununla

⁶⁸ Kur'an bu durumu eleştirmiştir. krş. Enfal 9/67-69.

⁶⁹ Acar, *Cah. ve Ris. Dön. Sav. Olgusu*, s. 251.

⁷⁰ Nebi Bozkurt-Mustafa Sabri Küçükbaşçı, "Medine", *DİA*, İstanbul 2003, XXVIII, 305-311.

⁷¹ Bedir savaşı sonrasında Ebû'l-As komutasında bir kervana yönelik harekatta ganimetler sahiplerine el dokunulmadan iade edilmiştir. Bir başka örnek Uşeyre Gazvesidir. Bk. İbn Hişam, II, 400; Taberî, *Tarih*, IV, 240-1; Çelik, Hüseyin, "Fey ve Ganimet Ayetleri Çerçevesinde Hz. Ömer'in Sevad Arazisi Hakkındaki Uygulamasının Değerlendirilmesi", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, cilt: VIII, sayı: 15, s. 75-100; Mehmet Erkal, "Ganimet", XIII, 351-354; Hamidullah, Hz. Pey.Sav. 264-268; Krş. Acar, *Cah. ve Ris. Dön. Sav. Olgusu*, s. 251.

⁷² Bedir gazvesinde Hz. Peygamber şöyle demiştir: "Allah'ım! Onlar yaya ve yalın ayaklırlar, onlara binit ver. Allah'ım! Onlar açık ve çıplaktırlar, onları giyindir. Allah'ım! Onlar açtırlar, sen onları doyur. Fakirdirler, onları ikram sıfatınla zengin et." Bk. Vakidi, *Megâzi*, I, 16; Ebû Davud, *Sünen*, II, 72.

⁷³ Emin Işık, "Enfal Suresi", *DİA*, Ankara 1995, XI, 236-7.

⁷⁴ Mevlana Şibli, *Asr-ı Saadet*, Çev.: Ö. Rıza Doğrul, İstanbul 1977, I, 225-226; Mustafa Ağırman, "Hz. Peygamber'in Katıldığı Savaşlarda Sivillerin Korunması Meselesi", *EKEV Akademi Dergisi*, sayı: 1, c.1, by. 1997, s.117-128.

birlikte Mekke döneminde Müslümanlara ve sahip oldukları mallara yönelik tutum,⁷⁵ Müslümanların kervanları tehdit etmelerinin arka planını oluşturmuştur diyebiliriz.

Kervanlara yönelik askerî operasyonlar en azından düşman tarafı açısından ve kısmen de Müslümanlar açısından ekonomik özellikli olarak değerlendirilecek olursa şu seferler bu bağlamda zikredilebilir.

Adı	Muhatabı	Komutanı
İs Seriyyesi	Kureyş Müşrikleri	Hamza b. Abdülmuttalib
Rabiğ Seriyyesi	Kureyş Müşrikleri	Ubeyde b. Haris
Harar Seriyyesi	Kureyş Müşrikleri	Sad b. Ebî Vakkas
Ebva (Veddân) Seriyyesi	Kureyş Müşrikleri	Hz. Muhammed
Buvat Gazvesi	Kureyş Müşrikleri	Hz. Muhammed
Uşeyre Gazvesi	Kureyş Müşrikleri	Hz. Muhammed
Büyük Bedir Gazvesi	Kureyş Müşrikleri	Hz. Muhammed
Karede Seriyyesi	Kureyş Müşrikleri	Zeyd b. Harise
İs Seriyyesi	Kureyş Müşrikleri	Zeyd b. Harise
Habat(Sifu'l-Bahr) Seriyyesi	Kureyş Müşrikleri	Ebü Ubeyde b. Cerrah
Batn-ı Nahle	Kureyş Müşrikleri	Abdullah b. Cahş

2.3. Dinî Algılar

Risalet dönemi savaşlarında dinî motifler, genelde davet ve putların imhası çerçevesinde yorumlanmıştır.⁷⁶ Davet ve savaş kavramlarının yan yana gelmesi makul gözükmemekle birlikte, temel bir gelenek olarak, savaş kararı verilmiş muhatapları, savaşa başlamadan önce İslam'a davet etmek bir usül idi.⁷⁷ Savaşlar öncesi ile ilgili anlatımlarda, mezkûr durumun hikâye edilmesi, bu seferlerin nedeni olarak yorumlanmış

⁷⁵ Hamidullah, *Hz. Peygamber'in Savaşları*, s. 56-7.

⁷⁶ Mahmudov, 407, 436; Mehmet Ali Kapar, *Hz. Muhammed'in Müşriklerle Münasebetleri*, Esra Yayınları, İstanbul 1993, s. 184.

⁷⁷ Bkz. Müslim, "Cihad", 3; Ebû Davud, "Cihad", 82; Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevra, *Sünen*, Çağrı Yayınları İstanbul 1992, "Siyer", 48; İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid, *Sünen*, thk. M. Fuad Abdülbaki, Çağrı Yayınları İstanbul 1992, "Cihad", 37; krş. Macid Haddurî, *İslam Hukukunda Savaş ve Barış*, Çev. Fethi Gedikli, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1999, s.102; Ağırman, s. 119.

olabilir. Ya da Bi'ri Maune ve Recî' tecrübesinden sonra davet heyetlerinin korunması⁷⁸ bağlamında onlara eşlik eden silahlı ekipler nedeniyle bu şekilde anlaşılmış olabilir. Ancak hayatı tebliğ ile özdeşleşmiş olan Hz. Peygamber'in seferlerinin bir kısmını bu şekilde anlamının zorlama olduğu da açıktır. Bi'r-i Maüne vakasında yaşanan üzücü durumun hesabını sormak üzere yola çıkan seriyyenin amacını davet olarak yorumlamak⁷⁹ için hangi veri vardır? Aynı şekilde Recî' vakasının hesabını sormak üzere giden askerî ekibin amacını davet olarak yorumlamak⁸⁰ makul olmasa gerektir. Bi'ri Maune ve Recî' vakalarında davet heyetlerinin sınırlı sayıda insandan oluştuğu düşünülürse bir diğer örnek olarak verilen Abdurrahman b. Avf komutasındaki Dûmetü'l-Cendel Seriyyesinin 700 kişiyle gönderilmesini⁸¹ davet seriyyesi olarak yorumlamak zordur.

Davet için savaşçıların gönderilmesi ve davetin bir savaş sebebi olarak takdimi İslam'ın ana prensiplerine de uygun düşmez.⁸² Davet için askerî seriyye düzenlendiği kabul edildikten sonra, ilgili süreçte herhangi bir çatışma olmaması, davet ile savaşın bir arada değerlendirilmesi açmazını ortadan kaldırmaz. Davetin önündeki engellerin kaldırılması anlaşılır olmakla birlikte bu engellerin mahiyeti söz konusu edilebilir. Ya da Müslümanlara yönelik baskılar bir neden olarak düşünülebilir. Bu kabil yorumlara ulaşmada siyer kaynaklarının savaş öncesi yaşananları hikâye etmesinin⁸³ etkili olduğu muhakkaktır. İslam'a davet seriyyeleri olarak yorumlanan askerî seferler şunlardır.⁸⁴

Adı	Muhatabı	Komutanı
Bi'ri Maüne Seriyyesi	Amir b. Sa'sa Kabilesi	Münzir b. Amr
Recî' Seriyyesi	Benî Lihyân, Adel ve Karel kabileleri	Asım b. Sabit
Dûmetü'l-Cendel Seriyyesi	Benî Kelb Kabilesi	Abdurrahman b. Avf

⁷⁸ Mahmudov, s. 405.

⁷⁹ Mahmudov, s. 408.

⁸⁰ Mahmudov, s. 414.

⁸¹ Vakidi, II, 560.

⁸² Derveze, s. 83.

⁸³ Örn. Krş. Vakidi, II, 560.

⁸⁴ Mahmudov, s. 488-493

Benî Süleym Seriyyesi	Benî Süleym Kabilesi	Ahrem b. Ebûl Avca
Zatu Atlah Seriyyesi	Benî Kuda'	Ka'b b. Umeyr
Yelemlem Seriyyesi	Yelemlem bölgesi kabileleri	Hişam b. As
Urene Seriyyesi	Urene bölgesi kabileleri	Halid b. Said b. As
Benî Cezime Seriyyesi	Benî Cezime	Halid b. Velid
Benî Suda' Seriyyesi	Benî Suda'	Kays b. Sa'd b. Ubade
Benî Harise b. Amr Seriyyesi	Benî Harise b. Amr	Abdullah b. Evsece el-Beceli
Benî Haris b. Ka'b Seriyyesi	Benî Haris b. Ka'b	Halid b. Velid
Yemen Seriyyesi	Hemdan ve Mezhic	Ali b. Ebi Talib
Cureş Seriyyesi	Cureş bölgesi halkı	Surad b. Abdullah el-Ezdî

Risalet dönemi savaşlarında, dinî boyutla ilişkilendirilebilecek konulardan biri de, putları imha için gönderildiği ifade edilen seriyyelerdir. Putlara yönelik seferlerin yapıldığı iddia edilen dönemler dikkate alındığında, artık putların sahiplenicileri kalmamış gibidir. 8 kadar seriyyenin sadece üç tanesinde muhatap bir kabile zikredilmesi bu bağlamda anlamlıdır. Malum, putların imhası Mekke'nin fethinden sonra yani bölgenin İslamlaşma sürecinde dönüm noktası aşıldıktan sonra gündeme gelmiştir. Bunu, seferlerin hedefinde olan kabilelerin listede belirtildiği üzere belli belirsiz olmasından anlayabiliriz. Ayrıca ilgili seriyyelerin sadece putların imhası için gönderildiğini ifade etmek isabetli değildir. Örnek vermek gerekirse Fûls putunun yıkılması için gönderildiği ifade edilen seriyyenin Vakidî'deki anlatımında, putun imhası bu seferdeki olaylardan sadece biridir. Yol boyunca başkaca kabilelerle de mücadelelerin olduğu zikredilmekle birlikte fazla bir ayrıntı göze çarpmaz.⁸⁵ Dolayısıyla bu ve benzeri seferleri putların yıkılması için yapılmış seferler olarak yorumlanması doğru değildir. Kabile ilişkileri daha da ayrıntılı incelenmelidir. Putperestliğin Arap yarımadasından kesin bir şekilde temizlenmesi sürecinde sembol merkezlerdeki kalıntıların temizlenmesi olarak yorumlanabilir. Mekke'deki putlar, bölgenin en önemli putlarıdır. Eğer putlar için özel

⁸⁵ Vakidî, III, 984.

bir seriyye olsa, önce Mekke'nin düşünülmesi gerekirdi. Bunun önceki dönemde gündeme geldiğine dair bir bilginiz yoktur. Mekke'nin fethini, putların yok edilmesi sebebine bağlayan bir yorum da görmüyoruz. Bu bağlamda putların imhası için gönderilen seriyyeler üzerinden oluşturulan listelerde⁸⁶ tespit edebildiklerimiz şunlardır.

Adı	Muhatabı	Komutanı
Uzza putunun imhası		Halid b. Velid
Menat putunun imhası		Sa'd b. Zeyd el-Eşheli
Suva putunun imhası		Amr b. As
Zü'l-Keffeyn putunun imhası		Tufeyl b. Amr
Füls putunun imhası	Tayy kabilesi	Ali b. Ebi Talib
Lat putunun imhası		Ebü Süfyan b. Harb ve Muğire b. Şu'be
Vedd putunun imhası	Benî Amir b. Avf	Halid b. Velid
Zu'l-Halasa putunun imhası	Benî Hasam ve Benî Beli	Cerir b. Abdullah el-Beceli

3. Temel Bir Paradigma Olarak “Koruma ve Korunma”

Koruma ve korunma canlılara has fitrî bir durumdur. İnsan da bundan halî değildir. Aynı zamanda her sosyolojik ve fikri yapının korumayı prensip edindiği değerleri ve hedefleri vardır. İslam toplumu da böyledir. Savaşların bu bakış açısıyla değerlendirilmesi, onların anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Bu savaşların sebebini izah için kimi yorumcuların kullandıkları “savunma” kavramı⁸⁷ bütünüyle vakaları karşılamamaktadır. Zira savunma, bir savaş taktiğidir.⁸⁸ Savaş sebebini açıklayan bir kavram değildir. Bu nedenle Risalet dönemi savaşlarının ana sebebi bağlamında, tikel sebeplerin üzerinde, bir kavram ve

⁸⁶ Mahmudov, s. 492-3.

⁸⁷ Muhammed Ebü Zehra, *İslam'da Savaş Kavramı*, Çev. Cemal Karaağaçlı, Fikir Yayınları, İstanbul 1985. s. 30; Bayatlı, s. 92; Ahmet Yaman, *İslam Devletler Hukukunda Savaş* Beyan Yayınları, İstanbul 1998, s. 80; Zuhayli, Vehbe, *İslam Hukukunda Savaş*, çev. İsmail Bayer, İhtar Yayıncılık, İstanbul 1996, s. 80.

⁸⁸ Sun-Tzu, *Savaş Sanatı*, Çev. Adil Demir, Kartuş Yayınları, İstanbul 2008, s. 138.

kavramlaştırma önerisi olarak “koruma ve korunma” kelimelerini tercih ediyoruz.

Hız. Peygamber’in ortaya koyduğu savaşlara ilişkin kurallar ile birebir askerlerin davranışlarında etkin olan hususlar birbirinden ayrılmalıdır. İkinci planda yer alan vakalar, sosyolojik analiz konusu olabilecek iken, İşlam toplumunun savaşlar konusundaki ilkesel tavrını yansıtmaz. Hız. Peygamber’in inşa ettiği, savaşlarla ilgili temel paradigmanın evrensel olması, Müslümanlar açısından beklenen bir olgudur. Bu aynı zamanda tüm Müslümanların kaygısı olmak durumundadır.

Mekke döneminde, müşriklerle açık bir kavganın olduğu ve durumun hicretle sona ermediği müşriklerin Medinelilere gönderdiği mektuplardan anlaşılmaktadır.⁸⁹ Bu zemin, Müslümanların müşriklere karşı savaşlarının da makul alt yapısını izah eder. Ayrıca Cahiliye toplumu açısından karşılıklı saldırmazlık anlaşmasının olmadığı toplumların, her an birbirine saldıırma potansiyeli mevcuttur. Hız. Peygamber’in savaşlarının özellikle görünür nedeni kaynaklara tam olarak yansımayan ve “düşman saldıırlarını yerinde savmak” şeklinde yorumlanan⁹⁰ seferler bu bağlamda anlaşılabilir.

Risalet göreviyle birlikte, Mekke döneminden başlamak üzere Hız. Peygamber ve arkadaşlarının, yaşadıkları toplumun ölçüsüz tepkileri karşısında, koruma ve korunma amaçlı olarak stratejiler geliştirmeye çalıştıklarını görmekteyiz. Mekke döneminde; Habeşistan hicretleri,⁹¹ şi’b-i Ebî Talib’te bir araya toplanma⁹² Taif yolculuğunun yapılması⁹³ ve nihai olarak Medine’ye hicret;⁹⁴ bu koruma ve korunma ihtiyacının tezahürü olan süreçlerdir. Mekke dönemi boyunca Müslümanlara yönelik her türlü olumsuz davranış, sabırla karşılanmış ve mukabil davranışlar men edilmiştir.⁹⁵ Medine döneminde ise Müslümanların dış unsurlarla ilişkilerinde özellikle askerî tasarruflar sembol durumdadır.

⁸⁹ İbn Hişam III, 51-53; İbn Sa’d, II, 38, 48, 165; IV, 349-350; Taberî, II, 480, 502; krş. ,Kocyiğit, I, 141.

⁹⁰ Mahmudov, s. 262.

⁹¹ İbn İşhak, s. 194; İbn Hişam, II, 5.

⁹² Vakidi, Megazi, II, 828.

⁹³ İbn Hişam, II, 46.

⁹⁴ İbn Hişam, II, 94; krş. Nisa 4/97-100.

⁹⁵ Nisa 4/77.

Sonuçları, sosyolojik ve siyasî yorumları bir yana bırakılırsa temel kaygı; Müslümanların da içinde buldukları toplumun ve coğrafyanın huzura kavuşmasıdır. Daha geniş bir yorumla İslam davetinin önündeki engellerin kaldırılarak insana mahsus özgür iradenin tecelli edeceği alanların oluşmasıdır.⁹⁶ Bu durum, Hz. Peygamber'in nübüvvetle birlikte tüm hayatı boyunca gözettiği ana stratejiyi oluşturmaktadır. Bu stratejinin uzantılarını siyerin en önemli kaynağı olan Kur'an'da görmek mümkündür. Temel hedef, insanların buldukları coğrafyada birbirine zarar vermeden yaşamalarıdır. Bu, evrensel bir ilke olarak geçmiş ümmetler için de olmazsa olmaz bir hükümdür.⁹⁷ Bu hükmün gereği olarak "korumak ve korunmak" bir emirdir. Savaşlar, varlıkların fitratında olan bu ihtiyacın karşılanması sürecinde ancak meşru olabilir.

Mekke'de azınlık olan Müslümanlar, burada yaşama imkânlarını kaybetmişlerdi.⁹⁸ On üç yıllık bir süreç sonucunda Müslümanların bir yönüyle hüsnü kabul gördükleri yer Medine olmuştu. Ancak bir müddet sonra Medine'de de Müslümanları rahat bırakmayan bu müşrik zihniyet ve onlara ortak olan Yahudiler harekete geçmişlerdir. Bu davranışlarının bedelini de ödemişlerdir.

Hz. Peygamber, Hicret sonrası Müslümanların kendilerine yurt edindikleri bölgeye özellikle Mekkeli müşriklerin girmesini yasaklanmış ve yasağı takip etmek üzere bir kontrol mekanizması kurmuştu.⁹⁹ İşte ilk defa savaşa izin verilmesi de böyle bir zamanda gündeme gelmiştir.¹⁰⁰

Kendilerine savaş açılan Müslümanlara, zulme uğramaları sebebiyle izin verildi. Şüphe yok ki Allah'ın onlara yardım etmeğe gücü yeter. Onlar, haksız yere, sırf, "Rabbimiz Allah'tır" demelerinden dolayı yurtlarından çıkarılmış kimselerdir. Eğer Allah'ın, insanların bir kısmını bir kısmıyla defetmesi olmasaydı, içlerinde Allah'ın adı çok anılan manastırlar, kiliseler, havralar ve mescitler muhakkak yerle edilirdi. Şüphesiz ki Allah kendi dinine yardım edene mutlaka yardım

⁹⁶ Mustafa Fayda, "Fetih", DİA, Ankara 1995, XII, 467-470.

⁹⁷ Bakara 2/84.

⁹⁸ Enfal, 8/26-30; Şuara 26/34; krş. Mehmet, Paçacı "Kur'an'da Şiddete Karşı "Haklı Savaş", Şiddet Karşısında İslam, DİB yayınları, İstanbul 2014, s. 143.

⁹⁹ Paçacı, s. 145.

¹⁰⁰ Hac, 22/39-40; Bakara, 2/190-194; krş. Bakara 2/216.

eder. Şüphesiz ki Allah çok kuvvetlidir, mutlak güç sahibidir.

Bu ayet aynı zamanda savaşın meşruiyet zeminini de açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Müslümanların varlıklarını ve değerlerini yok etmeye teşebbüs olarak yorumlanabilecek her davranış, meşru savaşın sebebi idi. Savaş açanlara,¹⁰¹ din ve vicdan hürriyetinin tecellisine engel olanlara, insanları kendi yurdunda yaşayamaz hale getirenlere, zulüm ile baskı kuranlara,¹⁰² düşmanlık gösterenlere¹⁰³ anlaşmaya ihanet ederek anlaşmalı olduğu insanların hayatlarını tehlikeye sokanlara,¹⁰⁴ birlikte yaşamının zeminini kaybettirecek şekilde bozgunculukta bulunanlara karşı¹⁰⁵ savaşın meşruiyeti bu minvalde tanınmıştır. Tarafsız konumda olanlar da eğer tarafsızlıklarını bozarlar ve Müslümanların aleyhinde bir tavır takınırlarsa onlarla da savaşmak meşru olmuştur.¹⁰⁶ Yine zayıf kadınlar, erkekler ve çocukların, zulümden kurtarılmaları için savaşmak bir görev olmuştur.¹⁰⁷ Bu görev yerine getirilmediği takdirde bir bedelin olacağı da ifade edilmiştir.¹⁰⁸

Haksız yere savaşa izin verilmemiştir.¹⁰⁹ Savaşın haklı bir sebebinin olması gerekir.¹¹⁰ Düşmanı, zulüm yapacak kabiliyetten yoksun bırakıp¹¹¹ bu tehlikenin bertaraf edildiğine dair en küçük emare görüldüğü anda ise, savaşın bitirilmesi emredilmiştir.¹¹² Aşırılığa ve keyfilige asla müsaade edilmemiştir.¹¹³

Tüm bu hususlar dikkate alınarak siyer kaynaklarındaki savaş nedenlerine ilişkin uzun anlatımların bir üst motife taşınması mümkündür. Hz. Peygamber'in savaşlarını tasnif ederken, ayrıntılara inerek oluşturulacak üst başlıkların birbirinden tamamen bağımsız olduğunu düşünmek mümkün değildir. Siyasî nedenler başlığı ile ele aldığımız savaşları, düşmanlık nedeniyle yapılan savaşlardan hangi

¹⁰¹ Tevbe 9/36.

¹⁰² Bakara 2/216-217; krş. 2/246; Nisa 4/71, 74; Maide 5/22; Enfal 8/39; Muhammed 47/1, 4.

¹⁰³ Enfal 8/8.

¹⁰⁴ Enfal 8/56-57; krş. Tevbe 9/4.

¹⁰⁵ İsrâ 17/4-5.

¹⁰⁶ Nisa 4/91.

¹⁰⁷ Nisa 4/75.

¹⁰⁸ Tevbe 9/39, 41.

¹⁰⁹ Araf 7/33.

¹¹⁰ Enfal 8/5.

¹¹¹ Nisa 4/84; Maide 5/33.

¹¹² Bakara 2/192 krş 2/190; Nisa 4/90; Tevbe 9/7.

¹¹³ Bakara 2/190; Enfal 8/61; İsrâ 17/33.

gerekçe ile ayırabiliriz? Savaşlar, teşekkül sürecinde olan bir toplumun kendi değerlerini koruma ve korunma ihtiyacından kaynaklanmış, çevresine duyarsız olmayan yüksek bir değerin varlık yokluk mücadelesi bağlamında tercih edilen bir seçenek olmuştur.

Sonuç

Risalet dönemi savaşlarının nedenlerini sebep muhatap ilişkisi çerçevesinde temel algılar bağlamında ele aldığımız bu makalede şu sonuçlara ulaşılmıştır.

Risalet dönemi savaşları bir sonuç olarak değerlendirilmelidir. Müşrikler, Yahudiler ve Bizans'a bağlı bazı kabilelerle yapılan savaşlar, Müslümanların hak ve hukukunun çiğnenmesi ve nihayet kendilerine yönelik bir tehdit algılaması neticesinde vuku bulmuştur. Her savaşın birebir incelenmesi bizi bu temel ilkeye götürmektedir. Risaletle birlikte Hz. Peygamber ve Müslümanlara yönelik tepki, Müslümanların da zihinsel duruşunu etkilemiş ve Hicret sonrası koruma ve korunma amacıyla mukabele ihtiyacı doğmuştur. Bu süreci başlatan, Mekke'deki Müslümanların yaşadığı psikolojik ve sosyal baskılardır.

Risalet dönemi savaşlarının sosyal, dini, siyasî, ekonomik gibi başlıklar oluşturularak değerlendirilmesi bir ana hedefin olduğu gerçeğinin göz ardı edilmesine neden olmamalıdır.

Hz. Peygamber temelde üç toplum kesimi ile karşı karşıya gelmiştir. Bunlar bu coğrafyada yaşayan müşrikler, Yahudiler ve Arap Yarımadasını çevreleyen ve çoğunlukla Bizans ile Sasanîlerin hâkimiyet alanındaki Arap kabileleridir. Bunlarla yapılan savaşların tamamı, Müslümanların hukukunu ve geleceğini korumak ve korunmak adına gerçekleştirilmiştir. Bu yorum, aynı zamanda genel İslamî prensiplerle de uyum göstermektedir.

Risalet dönemi ile ilgili tarihsel anlatımların, genel İslamî ilkeler ile izdüşümlü olması gerekir. Kur'an'ın mübelliği olan Hz. Peygamber'in tasarrufları, her yönüyle onunla uyumludur. Bu uyuma aykırı olabilecek yorumlar ayıklanmalıdır. Siyer kaynaklarının önemli bir kısmının, sözlü kültürün yazıya geçirilmesi gibi bir süreçten geçerek telif edildiği de düşünülürse makul bir çerçeve oluşturmak mümkün olacaktır.

Kaynaklar

- Acar, Cafer, “Risalet Dönemi Savaşlarının Başlamasında Mekke Döneminin Rolü”, *GOP Üniv. İlahiyat fakültesi Dergisi*, c.2 sayı: 1, Tokat 2014.
- Acar, Cafer, *Cahiliyede ve Risalet Döneminde Savaş Olgusu*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2008.
- Ağırman, Mustafa, “Hz. Peygamber’in Katıldığı Savaşlarda Sivillerin Korunması Meselesi”, *EKEV Akademi Dergisi*, sayı: 1, c.1, s.117-128, 1997 .
- Ahmed Cevdet Paşa, *Örnek Hayat Hz. Muhammed*, Yay. Hızr. Ahmed Şahin-Mehmet Dikmen, İstanbul 2006.
- Ali Rıza Ayar/Hüseyin Güneş, “Hz. Peygamber'in Zafer Sonrası Elde Edilecek Ganimetlere Dikkat Çekmesi”, *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı:16, s.214-234, Samsun 2003.
- Atçeken, İsmail Hakkı, *Hz. Peygamber'in Yahudilerle Münasebetleri*, Marifet Yayınları İstanbul 1996.
- Avcı, Casim, “Kureys”, *DİA*, Ankara 2002, c: 26, s: 442-444.
- Azimli, Mehmet, “Siyer Yazıcılığının Problemlerine Bir Örnek -Benî Kaynuka Savaşının Sebebi”-, *İslâmî İlimler Dergisi*, cilt: III, sayı: 2, İslâm Tarihçiliği sayısı, s. 175-183, by. 2008.
- Azimli, Mehmet, “Bedir Savaşı Çerçevesinde Bazı Mülahazalar”, *Bilimname*, XVIII, 2010/1, 7-20.
- Azimli, Mehmet, “Benî Kureyza Kuşatması ve Sonucu Hakkında Bazı Düşünceler”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 10, sayı: 2, s. 23-32, Diyarbakır 2008,
- Balcı, İsrail, *İlk İslam Fetihleri –Savaş-Barış İlişkisi*, Pınar Yayınları, İstanbul 2011.
- Bakan, Tevhid, “Hz. Peygamber’in Abdullah b. Übeyy’in Cenâze Namazını Kılması”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 39 , Erzurum 2013.
- Baş, Eyüp, *İslâm'ın İlk Döneminde Müslüman - Yahudi İlişkileri*, Gökkuşbu Yay., İstanbul, 2004.
- Belazurî, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Yahya b. Cabir (279/892), *Futûhu'l-Buldan*, çev. Mustafa Fayda, K.B. Yay. Ankara 2002.

- Beyatlı, Münir H., *Kur'an'da Savaş Olgusu*, Araştırma Yayınları, Ankara 2009.
- Bozkurt, Nebi - Küçükaşçı, M. Sabri, "Mekke", *DİA*, Ankara 2003, XXVII, 555.
- Bozkurt, Nebi - Küçükaşçı, Mustafa Sabri, "Medine", *DİA*, İstanbul 2003, XXVIII, 305-311.
- Caetani, Leone *İslam Tarihi*, Çev. Hüseyin Cahit, İstanbul 1924.
- Çağrı, Mustafa, "Arap" (İslam'dan Önce Araplarda Din), *DİA*, Ankara 1991, III, 316-321,
- Çelebi, Ahmet, *İslam Düşüncesinde Cihad ve Savaş Siyaseti*, Çev. Abdullah Kahraman, İz Yay. İstanbul 1994.
- Çelebi, Ahmet, *İslam Öncesi Mekke, ve Tarih Anlayışımız*, Seriyeye Kitapları, Çev. Hasan Fehmi Ulus, İstanbul 1997.
- Çelik, Hüseyin, "Fey ve Ganimet Ayetleri Çerçevesinde Hz. Ömer'in Sevad Arazisi Hakkındaki Uygulamasının Değerlendirilmesi", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: VIII, sayı: 15, s. 75-100, Kahramanmaraş 2010.
- Demircan, Adnan, *Cahiliye Arapları*, Beyan Yayınları, İstanbul 2015.
- Demirkent, Işın, "Bizans", *DİA*, Ankara 1992, VI, 230-244.
- Ebû Davud, Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdî es-Sicistanî (ö.h.275) *Sünen*, thk. Muhammed Avvame, Çağrı Yay. İstanbul 1993.
- Ebû Zehra, Muhammed, *İslam'da Savaş Kavramı*, Çev. Cemal Karaağaçlı, Fikir Yayınları, İstanbul 1985.
- Eren, Şadi, *Kur'an Işığında Cihad ve Savaş*, İstanbul 1996.
- Erkal, Mehmet, "Ganimet", *DİA*, Ankara 1996, XIII, s. 351-354.
- Fayda, Mustafa, "Fetih", *DİA*, Ankara 1995, XII, 467-470.
- Günaltay, Şemsettin, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, sđlş: Mahfuz Söylemez-Mustafa Hizmetli, Ankara 1997.
- Haddurî, Macid, *İslam Hukukunda Savaş ve Barış*, Çev. Fethi Gedikli, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1999.
- Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi -Hayatı ve Faaliyeti-*, Çev. Salih Tuğ, İrfan Yayıncılık, İstanbul 1993.
- Hamidullah, Muhammed, *Hz. Peygamber'in Savaşları*, çev. Salih Tuğ, Yağmur Yayınları, İstanbul 1991.

- Hamidullah, Muhammed, *Hz. Peygamber'in Savaşları*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1991.
- Hamidullah, Muhammed, *İslam Tarihi Dersleri*, Beyan Yayınları, Çev. Ruhi Özcan, Red. Vecdi Akyüz, İstanbul 2013.
- Harman, Ömer Faruk "Yahudilik (İslam Kaynaklarına Göre)", *DİA*, İstanbul 2013, LXIII, 220-226.
- Hurç, Ramazan, "Allah Resülü Müşriklere Önemli Görevler Verdi mi?", *Diyanet İlmî Dergi*, Cilt: 39 -Sayı: 4 , Ekim-Kasım-Aralık 2003.
- Işık, Emin, "Enfal Suresi", *DİA*, Ankara 1995, XI, 236-7.
- İbn Habib, Muhammed, *Kitabü'l-Muhabber*, Thk Eliza Lichten-Stadter, Haydarabad, 1942.
- İbn Hişam, Ebû Muhammed Cemâlüddin Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyüb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısrî (ö. 218/833), *es-Siyretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa es-Seka- İbrahim el-Ebyarî- Abdülhafız Şelebî, Darü'l-hayr, Dımeşk 1992.
- İbn İshak, Muhammed b. İshak b. Yesar, ö: 151, *Kitabü'l-Mübtedei ve'l-Mebas ve'l-Megazî*, Thk. Muhammed Hamidullah, Konya 1981.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fida İsmail b. Ömer b. Kesir el-Kureşî, öl: 774, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, thk. Abdullah Abdülmuhsin et-Türki, Beyrut 1997.
- Kapar, Mehmet Ali, *Hz. Muhammed'in Müşriklerle Münasebetleri*, Esra Yayınları, İstanbul 1993.
- Koçyiğit, Talat, "Abdullah b. Übeyy b. Selül", *DİA*, İstanbul 1988.
- Köksal, Asım, *İslam Tarihi*, Şamil Yayıncılık, İstanbul 2012.
- Kutluay, Abdülaziz, *Hz. Muhammed (s.a.v.)'in Savaşları ve Sebepleri*, İpek Yayınları, İstanbul ty.
- Küçükaşçı, Mustafa Sabri, "Hicaz", *DİA*, Ankara 1998, XVII, , s. 432-437.
- Küçükaşçı, Mustafa Sabri, "Kinde", *DİA*, İstanbul 2002, XXVI, 37-38,
- Ibn Mace, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid, ö: 273, *Sünen*, Thk. M. Fuad Abdülbakî, Çağrı Yay. İstanbul 1992.
- Lütfullah Ahmed, *Rahmet ve Savaş Peygamberi*, Hız. Sadık Albayrak, İstanbul 1983.
- M. İzzet Derveze, *Allah Yolunda Cihad*, çev. Ali Aslan, İlkbahar Yayınları, İstanbul

bul ty.

Mahmudov, Elşad, *Sebepe ve Sonuçları Bakımından Hz. Peygamber'in Savaşları*, İsam Yayınları, İstanbul 2010.

Mevdudî, *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamber'in Hayatı*, Çev. Ahmet Asrar, Pınar Yayınları, İstanbul 2014, 2/75; Baş, s. 24.

Müslim, Ebû Huseyn b. Haccac el-Kuşeyrî, ö: 261, *Sahih-i Müslim*, thk. M. Fuad Abdülbaki, Çağrı Yay. İstanbul 1992.

Ostrogorsky, Georg, *Bizans Devleti Tarihi*, Çev. Fikret İşıltan, ttk yay. Ankara 1981.

Örs, Hayrullah, *Musa ve Yahudilik*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2013.

Öz, Şaban, *Araştırma Yöntem ve Teknikleri*, Neva Yayınları, İstanbul 2015.

Özdemir, Serdar, *Hz. Peygamber'in Seriyeleri*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2001.

Paçacı, Mehmet, "Kur'an'da Şiddete Karşı "Haklı Savaş", *Şiddet Karşısında İslam*, DİB yayınları, İstanbul 2014, s. 135-172.

Sönmez, Zekiye, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadasında Hıristiyanlık*, TDV Yayınları, Ankara 2013.

Sun-Tzu, *Savaş Sanatı*, Çev. Adil Demir, Kartaş Yayınları, İstanbul 2008.

Şibli, Mevlana, *Asr-ı Saadet*, Çev.: Ö. Rıza Doğrul, İstanbul 1977, I, 225-226;

Şulul, Kasım, *İlk Kaynaklara Göre Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*, İnsan Yay. İstanbul 2003.

Taberî, İbn Cerir, (ö: 307/923.) *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülûk, Dârü'l-fıkr*, Beyrut 1987.

Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevrâ, ö: 279, *Sünen*, Çağrı Yay. İstanbul 1992.

Vakidî, Muhammed b. Ömer b. Vakidî, (206), *Kitabü'l-Megazî*, thk. Marsden Jones, Beyrut 1984.

Watt, Montgomery, *İslam'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu*, Çev. Murat Kılavuz, İstanbul 2001.

Yaman, Ahmet, *İslam Devletler Hukukunda Savaş*, Beyan Yayınları, İstanbul 1998.

Yüksel, Ahmet Turan, "Bazı Batılı Araştırmacılara Göre İlk İslam Fetihleri", *S.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Konya 1996.

Zeydan, Corci, *İslam Medeniyeti Tarihi*, çev. Zeki Megamiz, sđlş. Mümin Çevik, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1976.

Zuhayli, Vehbe, *İslam Hukukunda Savaş*, çev. İsmail Bayer, İhtar Yayıncılık, İstanbul 1996.

Medine, Medeniyet ve Mûsikî Üstüne Bazı Düşünceler*

Some Thoughts on City, Civilization and Music

FAZLI ARSLAN**

Öz: Şehir, sadece mimarî eserler, parklar, bahçeler, yalılar, sebiller, sanat yapıtları vb. fizikî unsurlardan oluşmaz. Bir de folklor, edebiyat, mûsikî, mimarî gibi şehrin ruhunu temsil eden diğer unsurlar vardır. Bir mimarî eser o şehrin maddî bir unsuru olsa da o eseri var eden, ortaya koyan mimarî anlayış onun ruhudur. İşte şehre kimlik kazandıran, ona ruh ve hayat veren unsurlardan biri de şehirle özdeşleşen mûsikisidir. Başka bir deyişle, şehir (medîne) ile mûsikî arasında sıkı bir ilişki vardır ve olmuştur. Bu metinde, işte bu ilişki tarihsel örneklerle irdelenecek ve bir şehrin mûsikî zenginliğine katkı için nelerin yapılması gerektiği konusunda düşünceler ortaya konacaktır.

Anahtar Kelimeler: Şehir, medeniyet, medenî, mûsikî, sanat, sanatkâr.

Abstract: City does not only consists of physical elements such as architectural works, parks, gardens, mansions, fountains, artworks and so on. But there are other elements, those which present the soul of city, such as folklore, literature, music and architecture. Even though an architectural work is a material element of that city, architectural conception which generates and produces that work is its soul. Here one of the elements which bring identity in city and give soul and life is its music with which identifies city. This is all to say, there is and there has been a close relation between city and music. In this paper, this relation will be investigated by historical samples and put forth some remarks on what can be up to contribute to musical wealth of a city.

Keywords: City, civilization, civilized, music, art, artist.

* Bu makale, 2-4 Kasım 2012 tarihinde Çorum'da düzenlenen *Uluslararası Cumhuriyetten Günümüze Şehir ve Şehircilik* sempozyumunda sunulan bildiri metninin geliştirilmiş halidir.

** Doç. Dr. | İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Sanatları ve Tarihi Bölümü

Şehir ve Müsiki

Arapça'daki "medine", Türkçemizde şehir karşılığı olarak kullanılır. Şehir, medine'dir. Medineli olmak medenî olmak anlamına gelir. Medenî olmanın da bazı gerekleri vardır. Yukarıda andığım unsurlardan birinden yoksun bir şehir ideal bir şehir olamaz. Tarihte örnekleri var. Mesela İstanbul, mimarî eserleri ile doğal güzellikleri ile tanındığı gibi onun için yazılan onlarca şarkı ve türküleri ile de tanınıyor. İstanbul denince ilk akla gelen çok meşhur bir mimarî eser ise ikinci sıradaki "Sana Dün Bir Tepeden Baktım Aziz İstanbul" olabilmektedir. Bazen müsikî, diğerlerinin önüne de geçiyor. Heybeliada'yı hiç görmeyenler "Biz Heybeli'de Her Gece Mehtaba Çıkardık" şarkısını bilirler. "Biz Çamlıca'nın Üç Gülüyüz'den, "Kadifeden Kesesi'ne onlarca eser İstanbul'u zihnimize nakşediyor. Ahmet Hamdi Tanpınar *Beş Şehir*'de, Abdülhak Şinasi Hisar *Boğaziçi Mehtapları*'nda şehrin, medeniyetin müsikî ile sarmaş dolaş olduğunu ustalıkla veriyor. Erzurum'u, Konya'yı müsikisinden soyutlayarak nasıl anlatabilirsiniz? Harput'a, Urfa'ya, Erzincan'a hiç gitmeyenler türkülerini bir ölçüde bilirler. Yozgat deyince "Sürmeli"leri, Çorum deyince "Bağdad Elllerinden Gelen Turnalar"ı hemen akla geliverir.

İstanbul gibi, Bağdat, Isfahan, Konya, Kurtuba, Delhi vb. şehirler diğer hususiyetleri ile beraber müsikisiyle de tebarüz etmişlerdir. Aynı zamanda bu şehirlerde ve bu şehirlerle yaşayan ve onları yaşatan, onlara hayat veren müsikîşinasları ile anılagelmişlerdir. Müsikî penceresinden bakıldığında mesela Kurtuba deyince hemen akla Ziryab,¹ Bağdat deyince Safiyyüddîn-i Urmevi² geliverir. İstanbul deyince İtrî'nin, Dede Efendi'nin geldiği gibi. Bu isimler, müsikînin dehalarıdır, ancak unutulmamalıdır ki bu dehalar yaşadıkları şehirlerin ürünüdür. Bir köyde Zekai Dede'yi, Münir Nurettin'i bulamazsınız. İşte bu kişiler şehre hem hayat vermiş hem ondan hayat almışlardır. Yerel müsikîler açısından bunun zıddının mümkün olduğu söylenebilir belki ama çıkan o sanatkârların büyük şehirler ile mutlaka bir bağları olmuş, gidip gelerek beslenmişler,

¹ Fatih Erkoçoğlu, Fazlı Arslan, "Endülüs'ün Sanat Güneşi Ziryab", *İSTEM*, sy. 14, *Endülüs Özel Sayısı*, 2009, s. 262.

² Nuri Uygun, *Safiyyüddin Abdülmümin Urmevi ve Kitabü'l-Edvârı*, Kubbealtı Yayınları, İstanbul 1999.

oradaki sanat ve sanatkârlardan istifade ederek kendi sınırlarını aşmışlardır. Mesela Neşet Ertaş³ Ankara'nın, İstanbul'un, Avrupa'nın kapılarını zorlayarak, yerellikten evrenselliğe yol almıştı. En etkili eserlerini 1960'dan sonra gittiği İstanbul, Ankara ve Almanya'da (1976) verdiğini müzik adamları ifade ederler. Ertaş'ın Kırşehir'de düğünden düğüne giderken yaptığı müziklerle sonraki dönemlerde yaptıkları farklıdır. İstanbul'u gördükten, Ankara'da, Almanya'da zorlu, fırtınalı, renkli, sanat dolu hayatı yaşadıkdan sonra bestelerindeki zenginleşme dikkatlerden kaçmıyor. Bu değişimi sazının klavyesinde de görebiliyoruz. Bağlamasındaki perde sayısı zaman geçtikçe artmıştır.

Şehir ve medeniyet merkezleri, geliştirir, değiştirir. Aşık Veysel de aynı saikle üç aylık bir seyahatin ardından Ankara'ya gelmişti.⁴ Bütün bilim ve sanat adamları da aynı yolu takip etmemişler midir? Çünkü şehir, medeniyet onlara bu imkânı sağlıyor. Hele şehir, sanata veya sanatçıya fazlaca ehemmiyet veriyorsa. Fuzûlî'nin şu beyti bu bağlamda çok önemlidir:

Fuzulî ister isen izdiya-dı rütbe-i fazl

Diyar-ı Rum gözet, terk-i hâk-i Bağdat et.⁵

(Fuzulî, fazilet rütbenin yükselmesini istiyorsan Bağdat toprağını terk et, Anadolu'ya git) diyerek diğer birçok şâir gibi İstanbul'a gelmek istemiş, fakat bu isteği gerçekleştirmemiştir.

İbn Haldûn (ö. 1406), ilim ve fende ilerlemenin ülkelerin bayındırlığı ile mütenasip olduğunu belirtmiştir. Ona göre "hüner ve sanayi (sanatlar) ancak şehirlerde gelişir ve şehir nüfusunun azlığı ve çokluğu, bayındırlığı, yerleşik ve ictimai hayatın itiyat ve icaplarının ahali arasına yayılması nisbetinde gelişir ve çeşitleri de o nisbette iyileşir."⁶ İbn Haldun'un örnek verdiği şehirlerde ilim ve fennin İslamiyet'in ilk çağında nüfusları çoğaldığında ve medeni seviyeleri yükseldiğinde son derece

³ Bayram Bilge Tokel, *Neşet Ertaş Kitabı*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1999, s. 42.

⁴ Metin Turan, Gülağ Öz, Osman Yılmaz, *Dostlar Seni Unutmadı-Aşık Veysel*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1999, s. 14.

⁵ Tarlan, *Fuzulî Divanı Şerhi*, 1985, 1/151.

⁶ İbn Haldun, *Mukaddime*, II, 452. Bu cümlelerinden sonra İbn Haldun, ilim ve sanatı köyde değil de şehirde bulunacağına dair anlatımlarına devam eder ve "Sen bizim Bağdat, Kurtuba, Kayrevan, Basra ve Kûfe'ye dair vermiş olduğumuz bilgileri hatırla" diye devam eder. s. II, 453.

geliştiğini belirtir.⁷ Şehir değişimin temsilcisidir. Orada fikirler kök salar, bilgiler artar, düşünceler değişir veya zedelenir, böylece insanlar öğrenirler. Yani şehir bizim enerjimizi alır ama karşılığında bizi şehirli olduğumuz için besler.⁸

Şehirde Sanat, Sanatkâr ve Yönetici

Peki sanat yönüyle şehir nasıl geliştirilecek? Bu noktada yöneticilere büyük görevler düşmektedir. Konu müzik olduğu göre, ilgili birkaç örnek hatırlatmak istiyorum: Afrika kökenli, Arap müziğinin, Ziryâb (ö. 857), Kurtuba'ya gittiğinde II. Abdurrahman (822-852) onu şehrin dışında karşılamıştır. Ziryâb büyük bir müziğinin, coğrafyacı, edebiyatçı ve Endülüs'ün modasına yön vermiş bir entelektüeldir. Kurtuba'da adına konservatuvar açılmış büyük bir müzik eğitimidir.

Kurtuba'daki halife II. Hakem (961-976) İnan'da Suriye'de veya başka yerde yazılan bir kitabı öğrendiğinde satın almaktadır. İsfahan'daki Ebül-Ferec'in (ö. 957) ünlü antolojiyi (*Kitâbu'l-Eğânî* F.A.) yazdığını öğrenen halife 1000 altın dinar göndererek ilk el yazma nüshasını satın alır.⁹

Başta Fatih Sultan Mehmet olmak üzere birçok Osmanlı hükümdarları sanata özel bir ilgi gösterir, çıktıkları her seferden birçok sanatkârla birlikte döner daha da önemlisi bu sanatkârların din mezhep ve etnik menşelerine bakmaz hepsini himaye ederlerdi. Şiire ve başta resim olmak üzere plastik sanatlara çok özel bir ilgi duyan Fatih de fetihten hemen sonra Anadolu ve Rumeli taraflarına fermanlar gönderip “ashab-ı sanayi” ve “ehl-i hiref”in İstanbul'a gönderilmesini emreder. Büyük bir rekabet içinde olduğu Timurî kültür çevresinden de Ali Şir Nevâî ve Molla Abdurrahman Câmî (bir müzik risalesi yazarıdır. F. A.) gibi çok beğendiği ve mutlaka yanında görmek istediği şairler vardı. Hatta 1472

⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, II, 453.

⁸ Gülzar Haydar, *Şehirlerin Ruhü*, (trc. Gürkan Sekmen), İstanbul 1991, s. 59 ve 87; Ayrıca bkz. Ahmet Albayrak, “Bir Medeniyet Kuramcısı Olarak İbn Haldun”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 9, (2000) Cilt: 9.

⁹ Taha Akyol, *Bilim ve Yanılgı*, Doğan Kitap, İstanbul 2011, s. 55; Akyol'un burada naklettiği bilgi son derece önemlidir. “II. Hakem'in kütüphanesinde 400 bin cilt kitap vardır. Çağdaşı olan Fransa kralı Bilge V. Charles'ın kütüphanesindeki kitap sayısı 900'den ibarettir.” Şehirleri, medeniyet merkezi yapan anlayışa sahip idarecilere iyi bir örnek olsa gerek. II. Hakem “bilge halife” olarak adlandırılır. Bkz. Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, Ankara 2013, s. 142.

yılında hacca giden Câmî'i, oradan İstanbul'a gelmesi için bir adamını beş bin altın hediye ile Halep'e gönderir. Elçi vardığında Câmî oradan ayrıldığı için davet gerçekleşmiyor. Bu sefer Herat'a değerli hediyelerle bir elçi gönderiyor ve kelamcılarla filozof ve mutasavvıfların görüşlerini mukayese eden bir eser yazmasını rica ediyor, yazdığı eser İstanbul'a ulaşmadan Fatih vefat ediyor.¹⁰ Evet, büyük medeniyetlerin geniş ufuk sahibi, ileri görüşlü, ilim ve sanatı seven yöneticiler tarafından kurulduğunu birkaç örnekle hatırlatmak istedik.

Hoşgörülü Şehirler ve Sanat: Osmanlı'dan Birkaç Örnek

Birçok Osmanlı padişahının sanatkârların din mezhep ve etnik menşelerine bakmadan hepsini himaye ettiklerini söyledik. Çünkü onlar, ayrımcılığın toplumları geri bıraktığını, farklılıkların ise zenginlik olduğunu, toplumları geliştirdiğini biliyorlardı. Bakıyoruz, tarihte önemli şehirler birçok mûsikî kültürünü içinde barındırmıştır. Şehir ne kadar farklı kültürleri içine alıp kabullenmiş ise o derece farklı mûsikî ürünleri ortaya çıkarmıştır. Mûsikî penceresinden Osmanlı'ya, özelde İstanbul'a bakmaya devam edelim. İstanbul din, dil, etnik köken ayrımı yapmadan her tür mûsikîye, mûsikîşinasa açmıştır yüreğini. İtrî'nin (ö. 1712) yaşam öyküsünde yer alan bir ayrıntı bu hususu açıkça ifade etmektedir. Bilindiği gibi İtrî padişahın esirciler kethudalığını istemiş ve bu isteği kabul edilmiştir. Bu görevi istemesinin sebeplerinden biri de bu esirlerin getirdiği, kendisi için çok önemli olan Akdeniz mûsikîsini inceleyerek onların mûsikîlerine vakıf olmak istemesidir. Bu görüş Berlin Etnomüzikoloji Enstitüsü Doğu mûsikîleri direktörü Kurt Reinhard'a aittir.¹¹ Oysa biz onun bu görevi istemesini başka bir gerekçeye dayandırmıştık. O da, parası yetişmediği için gelen Çerkez kızlarından alamadığından onlardan istediğine sahip olmak istemesi! İstanbul'a gelen esirlerin bile mûsikîsini önemsemek ve onları kendi mûsikîsi içinde değerlendirmek istemek ne kadar evrensel bir anlayıştır. İstanbul gibi bir dünya şehrinin bize bıraktığı bu muhteşem mûsikî mirasında hiç dikkatimizi çekmeyen bir tarihsel ayrıntı bizlere çarpıcı ipuçları sun-

¹⁰ Beşir Ayvazoğlu, "İstanbul Kültürü ve Estetiği", *Şehir ve Kültür: İstanbul*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, İstanbul 2010, s. 13.

¹¹ S. Yaver Ataman, *Türk İstanbul*, (hzl. Süleyman Şenel) İBB yayınları, İstanbul 1997, s. 29; Fazlı Arslan, "Segâh Tekbir ve Salât-ı Ümmiyye İle İtrî'yi Anmak", *Musikişinas*, sayı 12, (2012) Boğaziçi Üniversitesi Yay. s. 57.

maktadır. Bu hoşgörü ortamını sağlayamayan şehirlerin bu hususta fakir olmaları kaçınılmazdır.

Yaşadıkları toplumla kültürel olarak etle tırnak olan yabancı unsurlar, ister istemez içinde buldukları müzikîye hizmet etmişlerdir. Bugün biliyoruz ki Osmanlı müzikîsine hizmet eden sadece Türkler değildi. Osmanlı toplumunda müzikî faaliyetleri ile tebarüz eden, farklı etnik kökenden birçok insan vardı. Osmanlı müzikîsine ilişkin elimize ulaşan kaynaklar -özellikle müzikî dağarını günümüze taşıyan eserler- Kantemiroğlu'na (ö. 1723) ve Ali Ufkî'ye (ö. 1675) aittir. İlki Boğdanlı, ikincisi Leh (Polonya) asıllı idi. Kısaca değinelim: Kantemiroğlu, *Kitābu 'İlmi'l-Mūsikī alā vechi'l-Hurufāt* (Müsikiyi Harflerle Tesbît ve İcrâ İlminin Kitabı) adlı kitabı yazmıştır. Eserde, 16-17. yüzyıla ait, arasında kendi bestelerinin de bulunduğu toplam 349 bestenin notasını vermiştir. Kullandığı nota kendine ait harf notasıdır. Bu sayede birçok besteyi yok olmaktan kurtarmıştır.

Klasik Türk müzikîsi bestekârı, santûrî, müzikolog Ali Ufkî Bey de *Mecmua-i Sâz ü Söz* adlı nota ve güfte mecmuasının müellifidir. Enderun'da eğitim gördü ve görev yaptı. Çeşitli Türk sazlarını ve bilhassa santûrî olarak anılacak derecede santûr çalmayı öğrendi. Ali Ufkî 200 kadar peşrev, saz semaisi ve sözlü eserin notasını günümüze ulaştırmıştır.¹² Bir başka isim Ermeni Hamparsum Limonciyan'dır (ö. 1839). Hamparsum'un en dikkate değer özelliği Batı Müzikîsi kadar Türk müzikîsini de bilmesi. Bir yandan Gregoriyen Ermeni kiliselerinde koro ve ilahi dersleri verir, diğer yandan Beşiktaş Mevlevihanesi'nde İsmail Dede Efendi'den (ö. 1846) Türk Müzikîsi öğrenimi görür. En önemli hizmetlerinden biri, Abdalbaki Nasır Dede'nin (ö. 1821) nota yerine kullandığı işaretlerin yetersizliğini görerek yeni bir nota icadıdır. Bu buluşuyla İsmail Dede'nin takdirini kazanan Limonciyan, kendi adıyla anılan Hamparsum notasıyla birçok bestenin kaybolmasının önüne geçmiş ve böylece müzikîmize paha biçilmez bir hizmette bulunmuştur. Bütün bunlar İstanbul'un onlara sunduğu hümanizma atmosferinde mümkün olabilirdi.

¹² M. Uğur Ekinci, Cem Behar *Saklı Mecmua: Ali Ufkî'nin Bibliothèque Nationale de France'taki [Turc 292] Yazması*. (Kitap tanıtımı), *Bilig*, sayı, 53, (2010) s. 262

Bunlar teorik çalışmalar. Mûsikî pratiği açısından bakalım: III. Selim'in tanbur hocası Tanburi İzak, tanburi ve neyzen Oskiyan, kemençeci Nikolaki, Vasil, lavtacı Andon ile Hristo, Zaharya, Tatyos (Öldüğünde cenazesini sadece Ahmed Rasim Bey ve birkaç arkadaşı kaldırmıştır. F. A.). Bimen Şen, Leon Hancıyan tüm bu isimler farklı etnik ve dinsel kökenden geliyor.¹³ Bir başka örnek, Şerif Muhittin Targan. Onunla ilgili önemli bir detayı burada hatırlatmak isterim. Babası Osmanlı'nın son Mekke emiri olan Targan büyük bir müzik adamıdır. Mehmet Âkif Ersoy, onun yakın arkadaşıdır ve Âkif, *Safahat*'in Yedinci Kitabı Gölgeleleri ona ithaf etmiştir. Âkif "Şark'ın Yegâne Dahisine" başlıklı şiirini Targan'ın ABD'ye gidişinin üzüntüsü ile yazmıştır. Âkif'in dizelerinde gerçek sanata ve sanatçıya özlemi okurken zamanın mûsikî yozlaşmasına dair bilgiler de buluyoruz:

Yanık bağırında, yıllardır, kanar mızrabın yâdı
Gel ey biçare Şark'ın, Şark'a küsmüş evlâdı.
...
Gel ey Peygamber'in fevka'l-beşer fitratta evladı
Bugün biçare sanat bekliyor senden imdâdı.
...
Melez, soysuz, şerefsiz parçalardan başka şey yok hiç;
Ne düşkün zevk-i millî; besteler piç, şâh-eserler piç

Asalet ruhu bin fetretle sarsılmış, harâb olmuş,
Yürekler çöl kesilmiş, duygular yer yer serâb olmuş
...

Gel ey Peygamber'in fevka'l-beşer fitratta evladı
Uyansın, gel ki, mızrabınla Şark'ın dalgın eb'adı.¹⁴
İstanbul'da mûsikî çeşitliliğini Levendoğlu'nun¹⁵ ifadesini naklede-

¹³ Bülent Aksoy, "Ortadoğu Klasik Musikisinin Bir Merkezi: İstanbul", *Osmanlı*, c. 10, (1999) s. 809

¹⁴ M. Âkif Ersoy, *Safahat*, Akpınar Yayınları, İstanbul 1987, 629-630.

¹⁵ Oya Levendoğlu, "İstanbul'da Müzik: Evrensel Bir Mesaj mı?", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı: 30, (2011) s. 324.

rek özetleyelim: “Etnik kimlik bakımından, Yahudi, Süryani, Rum ya da Ermeni; kültürel aidiyet bakımından, köylü ya da kentli; mekân bakımından, sarayda, konakta, sokakta, çalgılı kahvede ya da meyhanede; tür bakımından, dînî, din dışı, klasik ya da popüler demeden her tür müziğe merkez olmuş, kollarında büyütmüş İstanbul, müziğin bütün renklerini tuvalinde ustaca bir araya getirmiştir.” Evet bir yandan Mevlevihaneler diğer taraftan gayr-i müslim mabedlerinde yapılan mûsikîler. Herkes bu hoşgörü içinde sanatın tüm dalları ile ilgilenmişlerdir.

Farklı din mensupları İstanbul’da kendi dinlerinin ritüellerini, ayinlerini, dualarını yaptıkları gibi mûsikîlerini de özgürce icra ediyorlardı. Doğal olarak icra edilen mûsikîleri medeniyetin asıl mûsikîsi ile bütünleşiyor, adeta etle tırnak oluyordu. Bu sebeple mûsikîlerinde de Osmanlı mûsikîsine çok yakın izler görülmekteydi. Bu hoşgörü ortamı mûsikîlerindeki yapıya da yansıyor ve gayri Müslimlerin mûsikîlerindeki yapı ile Osmanlı dönemi Türk mûsikîsi makamsal yapıları büyük benzerlikler gösteriyor. Yahudiler İstanbul sinagoglarında hicaz, rast, suzinak, hüzzam, hüseyini, saba, acemaşiran, nihavend makamlarını yaygın olarak kullanıyorlardı. Süryaniler aynen öyle Türklerle benzer makamları kullanıyorlardı. Bizans müziğinin İstanbul’daki en önemli merkezi olan Patrikhane kilisesinde ve ona bağlı olan bütün Ortodoks kiliselerinde de ezgiler, benzer makamsal anlayışla örülüdür. Ermeni kilisesi geleneksel müziğinde ise Süryani ve Rum kiliselerindeki gibi başlıca sekiz makam kullanılmaktadır. Bu makamlar da Heftgah, Şed Acem, Hüseyini, Acemaşiran, Hicaz, Saba, Neva ve Uşşak makamlarına karşılık gelmektedir.¹⁶ Bu hususta karşılaştırmalı bilgiler M. S. Yeprem¹⁷ tarafından hazırlanan doktora tezinde bulunabilir.

İstanbul’da yaşayan mûsikîşinaslar, yaşadıkları toplumun kültürünü o kadar benimsediler ki ona hizmet etmekten geri durmadılar. Çünkü şehir (İstanbul) onlara ilham verdi.

Şehrin İlhamı

Sanatçı, kendine gelen ilhamla ve tek başına ortaya koydukları ile

¹⁶ Levendoğlu, s. 320.

¹⁷ M. Safa Yeprem, *Türk Cami Musikisi ile Mukayeseli Olarak İstanbul Gayr-ı Müslimlerinde Mabed Musikisi*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul 2004.

evrensel ürünler çıkaramaz. Dolayısıyla denebilir ki sanat adamı ancak içinde bulunduğu mekânın kendisine kattığı ile, ondan aldığı ilhamla, o mekânın maddî ve manevî unsurlarıyla ürün verir. Ancak o sayede kendini aşan eserler üretir. Sanat kabiliyeti olan bir insan, bir köyde, sade bir mekânda da üretir ancak kendini aşması, evrensel olması için ziyade katkılar gerekir. O katkılar da mekânın/şehrin diğer unsurlarında gizlidir. Yani şehrin doğası, mimarîsi ve diğer sanatsal güzelliklerdir. En önemlisi de insanıdır, hoşgörüsüdür. Sanatkâra bunlar ilham verir. Burada Benito'nun bir sözünü hatırlatmak yerinde olacaktır. O sanat ve çevre ilişkisini şöyle ifade ediyor: "Sanatkâr dağ başında ve insanlardan uzakta eser yaratamaz. Bir eser ya müzede ya kitaplar arasında ya sanatın bizzat bulunduğu yerlerde doğar."¹⁸

İstanbul'un sanatsever hoşgörü ortamı, sanata ne kazandırmıştır? Yukarıda birkaç örnek verdik, kısa bir alıntıyla bu cümlelere son vermek istiyorum: Evliya Çelebi, 17. yüzyılın başlarında İstanbul'da altı bin profesyonel mûsikîci bulunduğunu, 71 çalgıcı loncası olduğunu yazmıştır.¹⁹ Sonraki dönemlere ne kaldı? Musahipzâde Celal Bey'in *Eski İstanbul Yaşayışı* adlı eserinde anlattıkları nerede? "Her çimende bir renk uyandıran Nisan güneşinin ruhnevaz harareti, erguvanlar, lale, gül, zerrinler, derenin (Kağıthane deresi) iki sahilinde suları gölgelendiren ağaçların taze yeşil yaprakları" nerede? "Elvanı baharı andıran mavi, mor, erguvani, pembe, gül rengi, sarı, al, ılgınî, güvez, eflatun, yeşil libaslarıyla...üskûf, kallâvî, burma, dolama, kavuk, külah, mücevveze, ışırlak, kalpak, keçekülâh, şapka nevinden eşkâl-i muhtelif rengarenk serpuşları ile dolaşan halkın Sâdâbâd'ı renk tufanına boğduğu" günler nerede? Celal Bey'in ifadelerinde o mekândaki mûsikîye bakalım: "Büyük çınarların altında toplanan bezm-i safâda ney, rebâb, tanbûr ile muhrîk, davudî bir ses, sanatkârane bir eda ile kadirşinas gönüllerde Nedîm'i yadettiren mısralarla gönülleri şadediyor."²⁰ Nerede bu sahneler şimdi?

¹⁸ Şerif Baykurt, *Vahit Lütfî Salcı Jübilesi*, (Şerif Baykurt'un konuşması) Yeşilyurt Basımevi, Kırklareli 1949, s. 9.

¹⁹ Akt. S. Yaver Ataman, *Türk İstanbul*, (yayına hzl. Süleyman Şenel) İBB yayınları, İstanbul 1997. s. 30.

²⁰ Akt. Ataman 1997, s. 45-46.

Şehir ve Mûsikî Bilimi

Şehir ve mûsikî konusuna bir de müzikolojik çalışmalar penceresinden bakalım: Mûsikî tarihine bakıldığında en büyük ilim adamları önemli şehir merkezlerinde yetişmiş ve buralarda ölümsüz eserler kaleme almışlardır. Doğu'da mûsikî biliminin temelini atanlar, Fârâbî (ö. 950), İbn Sînâ (ö. 1037), Nasîruddîn-i Tûsî (ö. 1274), Safiyyüddîn-i Urmevî (ö. 1294), Kutbuddîn-i Şîrâzî (ö. 1311) gibi bilginler hep büyük şehir merkezlerinde, özellikle Bağdat ve civarında eğitilmiş ve eserlerini vermişlerdir. Safiyyüddîn, Urûmiye'de doğmuş (1216) soluğu daha çocuk yaşta iken Bağdat'ta Mustansırıyye Medresesinde almıştır. Fârâbî, Otarrar'da doğmuş, Bağdat'a, Dîmeşk'e, Şam'a ve bir süre Mısır'a gitmiştir. Dîmeşk'te vefat etmiştir. Aynı şekilde Şîrâzî, doğduğu şehirden çıkarak Bağdat, Konya, Kayseri, Malatya'da bilime hizmet etmiştir. Bu ilim adamlarından birçoğu sadece bir şehirden değil farklı ilim ve kültür merkezlerinden, farklı ilim adamlarından yararlanmışlardır. Yazdıkları kitap ve risalelerle mûsikî bilimine eşsiz katkılar sağlamışlardır.

Bir başka örnek isim, babası Türkistanlı olup, Moğol istilasından kaçarak Delhi'ye yerleşen bir adamın oğlu Emir Hüsrev gibi bir mutasavvıf, şair ve mûsikî bilginidir.²¹ Bağdat'tan ve sair büyük şehirlerden o bölgeye gidip gelen bilim ve sanat adamlarıyla görüşerek Delhi'de farklı mûsikî tarzı meydana getirmiştir. Herat mûsikî ekolünden Hüseyin Baykara, Abdülkadir-i Merâgî, Abdurrahman Câmî, Orta Asya Türk topraklarında yetişen diğer önemli yazarlardır. Mûsikî biliminin tesisine ve gelişmesine ön ayak olmuşlardır. Ortaçağ İslam dünyası yazarları Fârâbî, İbn Sînâ, Urmevî tarafından eski Yunan kaynaklarından da yararlanarak temeli atılan mûsikî bilimi 15. yüzyıldan sonra İstanbul'da daha kişisel bir üsluba dönüşerek devam edecektir.

Osmanlı'nın son döneminde yapılan bütün müzik bilimsel çalışmalar da hep İstanbul menşelidir. Mevlevî müzikolog Rauf Yekta da (ö. 1935) İstanbul gibi bir dünya şehrinin hem mûsikî pratiğini bilerek hem de kütüphaneleri sayesinde ulaşabildiği eski müzikoloji kaynaklarını kullanarak Türk mûsikî teorisini sistemleştirmiştir.

²¹ Erkan Türkmen, *Emir Hüsrev-i Dihlevî'nin Hayatı Eserleri ve Edebi Şahsiyeti*, AKM Yayınları, Ankara 1989.

Şehirlerin Mûsikîsi Geleceğe Nasıl Taşınacak?

Biraz da bu soruya yanıt arayarak bizlere düşen görevlerin neler olduğunu hatırlamaya çalışalım. Tarihte, şehrin kültürünü tüm yönleriyle tanıtan eserler yazılmıştır. Bu eserler şehre karşı bir borç bilinciyle kaleme alınmışlardır. Musahipzâde'den az önce bir paragraf aldık. Abdülhak Şinasi Hisar'a bakıyorsunuz, *Boğaziçi Mehtapları*'nda İstanbul'da mûsikîyi anlatıyor. İlgili sayfaları okurken adeta bir büyük lahûtî mûsikî ortamının içinde buluveriyorsunuz kendinizi.²² İşte şehrin ve medeniyetin ve mûsikînin vazgeçilmez bir birlikteği. İlginçtir, A. Ş. Hisar, Mûsikî Faslı'ndan sonra Sükût Faslı'na geçiyor. İstanbul'un sükûtu da latif bir mûsikî olarak duyuluyor. Şehrin maddî ve manevî bütün unsurları mûsikîyle o denli sarmaş dolaş olmuş ki bu şehrin sessizliği bile büyük bir senfoni gibidir. Maddî ve manevî dedim. Bu şehrin camisinden, kahvehanesinden²³ tekkesinden, sinagogundan, dergâhından, sarayından, güzel nağmeler duyuluyor. Cariyesi mûsikî eğitimi alıyor. Askeri, mûsikî ile (mehter) yürüyor.²⁴ Bu şehrin imamı, müezzini, entellektüeli mûsikî biliyor. Burada sessizlik nasıl olur?

Anadolu'ya gidelim. Birçok şehir, kendi mûsikîsini kendi ortaya koymuştur. Erzurum, Ahlat, Urfa... kendi mekânlarıyla özdeşleşmiş mûsikî ürünleri çıkarmışlardır. Bu şehirlerin mûsikîsini ele alan yayınlar, yeterli olmasa da yapılmıştır ve yenileri yapılmalıdır.

İşte burada şehirlerin mûsikîsini yazan, onu sonraki nesillere aktaranlar önem kazanıyor. Şehirleri de bir anlatan, bir yazan olmalı ki sonraki kuşaklara ilham verilmiş olsun. A. Ş. Hisar günümüz insanına İstanbul'daki mûsikîyi ne kadar canlı aktarmıştır. Yine Enderunlu Vâsıf İstanbul'daki mehtap alemlerini ne kadar güzel anlatmıştır. Vâsıf çoğu bestelenmiş şarkılarıyla hem çağının insanını etkilemiş hem de Neditim'den sonra şarkı geleneğini zirveye çıkarmış bir şair olarak manzumelerinde sık sık İstanbul'u terennüm etmiştir. 23 adet şarkısında doğrudan doğruya İstanbul mehtapları, güzelleri, aşkları, sevdaları anlatılır: "Olalım Göksu'ya mahvice revan" bunların en tanınmışıdır. Bir diğer

²² Abdülhak Şinasi Hisar, *Boğaziçi Mehtapları*, Ötüken Neşriyat. İstanbul 1978, s. 85-112.

²³ Semai kahvehaneleri, bir bakıma yerli konservatuvar demektir. Bkz. Ataman, s. 51.

²⁴ Ali Ufki, *Topkapı Sarayında Yaşam*, (Çev. Ali Berktaş), Kitap Yayınları, İstanbul 2002, s. 76 vd.

isim Keçecizâde İzzet Molla'dır.²⁵ İsimleri buraya sığmayacak kadar çok insan var: Yahya Kemal, Münir Nurettin Selçuk...(Aziz İstanbul), İstanbul için yazan şairler, mûsikîşinaslar bize hep şehrin mazisini anlattılar ancak yine de sonraki dönemlerde şehrin doğal ve sanatsal dokusunun tahribatına bu nezih şiirler, bu lahuti şarkılar mani olamadı. Bu konulara kafa yormak, yaşadığı mekâna gönül veren her duyarlı insanın vazifesi olmalıdır.

Görülüyor ki şehrin hâldeki durumunu istikbale taşıyacak yazarlara büyük ihtiyaç var. Anadolu şehirlerine de baktığımızda, bir Kırşehir, Erzurum, Urfa halk mûsikîlerini, hem sözlü hem yazılı, muhafaza ederek günümüze taşıyan birçok isim sayarız. M. R. Gazimihal, *Konya'da Musiki'yi* 1947'de yazdı. *Bursa'da Musikî'yi* 1943'te yazdı. Gazimihal *Bursa'da Musikî'nin* önsözünde, çalışmasıyla bu amaca hizmet ettiğini ifade ederken bizim bu düşüncemizi destekliyor: "*Bursa güzel olduğu nisbette aydındır. Yüzündeki asalette geçmişin izleri okunuyor. Musiki hayatının kökleri de öyle derin. Belli ki bakılırsa besliyecek, yaşıtırsa üreyecek... İşte bu fişkırın kabiliyeti "tarihi içinde" göstermeye çalıştım.*" Ne kadar önemli değil mi? "Bakılırsa besliyecek". Sadettin Ökten Hoca, kendisiyle yapılan bir söyleşide, iki çeşit şehirli var, diyordu. Biri şehri tüketir, yer, bitirir. Şehre hiçbir şey vermez. (Bugün bazı şehirlerde halk müziği adı altında icra edilen kimliksiz, karakersiz mûsikîler, yüzyıl sonra o şehrin mûsikîsi olarak kayda geçebilecek midir? Bugün sahiplerine akıl almaz paralar kazandıran popüler kültür ürünü şarkılar, ilerde ne kadar hatırlanacaktır, düşünelim). İkincisi de şehrin imkânlarını kullanır, o da tüketir ama katkı sağlar, harcadığından fazlasını verir şehre. Yukarıda buna birçok örnek verdik.

Tanpınar, *Beş Şehir*'de Erzurum'un mûsikîsini anlatmış, bir mûsikî bilgininden daha ince değerlendirmeler yapmıştır. Bugün bir Erzurumlunun bilmediği mûsikîyi Tanpınar bize aktarıyor. Yine Besim Atalay'ın *Maraş Tarihi*'nde Maraş Musikisi ve derlenmiş türkülere dair bilgiler var. İşte bunları geleceğe taşıyacak gönüllüler olmaz ise mazi tamamen silinecek ve popüler kültürün bize, evladımıza dayattığı yoz mûsikîlerle baş başa kalacağız. Bilindiği gibi, kaydedilmez ise sözlü miras unutulur.

²⁵ İskender Pala, "İstanbul: Dizelerin ve Cümlelerin Müstesna Şehri" *Şehir ve Kültür: İstanbul*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2010, s. 222.

Bu mukadderdir. Pekiyi şu an biz, geleceğe aktaracağımız yeni, orijinal ne üretebiliyoruz? Bir başka sorun da budur. Günümüz popüler kültürün mûsikî ürünlerine bakalım. Seviye ne durumdadır? Geçmişimizin bize bıraktığı mirasın benzerini biz geleceğe bırakabilecek miyiz? Eslamızdan devraldığımız mirası bile korumaktan acizken bunu başarabilir miyiz? Bu sebeple popüler kültürün harcayıcı, yok edici karakterine karşı durabilmek için, inadına, geleneğe bağlı kalmaya, ondan ilham almaya mecburuz.

Günümüz İnsanına Düşen Görevler

Medeniyetlerin sadece bilimsel terakkiye değil, sanata ve mûsikîye de ihtiyacı vardır. Yeni şehirler kurulurken veya şehirler şehirleştirilirken (!) bu hususlar dikkate alınmalı. Belediyeler sadece imar faaliyetlerine değil, kültür ve sanata da önem vermelidirler. Kültür ve sanatın, imar işleri kadar önemli olduğunu bilmelidirler. Görünen o ki günümüzde sorumlular, mekânları gelecek çağlara taşıyacak tarihi ve sanatsal değerlere de sahip çıkamıyor.

Günümüz insanının bir tenakuzunu İbn Haldun'dan örnek vererek vurgulamak istiyorum: İbn Haldun'a göre mûsikî sanatı ancak ictimâî ve medenî hayatın gelişmiş olduğu bölge ve şehir ahalisi arasında yayılır. Her türlü ihtiyaçlar giderildikten sonra medenî hayat itiyatlarını tatmin etmek devresi geldikten sonra bu sanata karşı meyil ve heves uyanır. Bu sebeple medenî hayatta en son türeyen sanatlardandır. Medenî hayatın ve ekonomik hallerin düzeni bozulmaya başladığı vakit de ilk önce ortadan kaybolmaya mahkûm olan bir sanattır.²⁶ Konfüçyüs de toplumun ahlaki çöküşünün göstergesi olarak mûsikînin çöküşünü esas almıştır: Bir milletin mûsikîsi bozulduysa ondan önce pek çok şeyin bozulduğuna hükmetmek gerekir, der. Şehirlerde ormanları yok ederek, yerine şeytanı bile ürkütecek devasa zevksiz betonları dikenler, bu kompleksler içinde acaba bir kültür, sanat, mûsikî faaliyeti düşünüyorlar mı? Ekonomik olarak konforun zirvesini yaşayanlar, medeniyet perspektifinden bakıldığında nerede durmaktadırlar? Yok ettikleri şehrin sanatına katkı için bir şeyler yapıyorlar mı? Buna evet cevabı vermek zor. Bu ucubelelerin bir odasına trilyonları verenlere ne demeli? O evlerde acaba bir ufa-

²⁶ İbn Haldun *Mukaddime*, İstanbul, MEB Yay. C. II. (1991). 432, 437.

cık kütüphane oluşturmayı düşünürler mi? Şehir sadece yeşil alanları betona çevirmekle olmuyor. Bu günahı işleyenler, hesabını tarihe çok ağır ödeyeceklerdir.

Sadi Yaver Ataman'ın *Türk İstanbul'*una, zamanın belediye başkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın yazdığı önsözden bir bölümü burada aynen nakletmek isterim. Erdoğan, şehrin tarihi, tabii ve kültürel dokusunun muhafazası için neler yapılması gerektiğini vurguluyordu:

“Son derece hızlı bir değişimin yaşandığı ülkemizde tarihi şehirlerimiz giderek asıl kimliklerinden uzaklaşıyor. 1950’lerden beri yaşanan büyük iç göç yüzünden başta İstanbul olmak üzere bütün şehirlerde yerli nüfus azınlığa düşmüş yeni sakinler ise yerleştikleri şehrin kültürünü, tarihi ve tabii dokusunu korumak hususunda yeterli hassasiyeti göstermemişlerdir. Türk İslam kültürünün bir özeti olmak bakımından bizim için çok ayrı bir önem taşıyan İstanbul, bu manada en fazla zarar gören şehirlerin başında gelmektedir. Gerekli tedbirler alınmadığı için ne yazık ki nüfusu inanılmaz bir hızla artan bu güzel şehir, korkunç bir yağmaya uğramış, tarihi ve tabii dokusu, dili, kültürü ve incelmış gelenekleriyle birlikte yok olmaya yüz tutmuştur. İstanbul’u korumak görevimiz ve tarihi sorumluluğumuzdur. Bu bakımdan belediyelere büyük iş düşüğünü söylemeye bile gerek yoktur. Biz kanunla sınırları çizilmiş “beledi” hizmetlerin yanı sıra sorumluluğunu üstlendiğimiz şehrin kimliğini korumayı ve kimliğin çeşitli yönleriyle araştırılmasını sağlamayı da asli görevlerimizden sayıyoruz.”²⁷

Bizler tarihimize, kültürümüze, sanatımıza kayıtsızlığımız yüzünden hep büyük kayıplar yaşadık. Görünen o ki modern çağın kapitalizmle yarışan değerleri (!) her türlü köklüyü, klasiği, yereli tüketmekte çok acımasızdır. Umuyoruz hem ilim-fikir adamları, sanatçılar ve idareciler bu hususlarda daha hassas davranırlar. Şehirlerin, kültürel, tarihi ve tabii dokularının bozulmaması için ter dökerler. Bu hususlarda düşünen herkese büyük görevler düşüyor.

²⁷ Ataman, s. 5. Recep Tayyip Erdoğan'ın belediye başkanlığı döneminde ikisi İstanbul Türküleri ikisi de İstanbul Şarkıları olmak üzere albüm çıkarılmıştı ve musiki severler bunlardan zevkle istifade etmişlerdi.

Kaynaklar

- Akyol, Taha, *Bilim ve Yanılgı*, Doğan Kitap, İstanbul 2011.
- Aksoy, Bülent, *İstanbul Müziğinin Renkleri*, Boyut Yayın Grubu, İstanbul 1996.
- Aksoy, Bülent, “Ortadoğu Klasik Musikisinin Bir Merkezi: İstanbul”, *Osmanlı*, c. 10, (1999), s. 801-812.
- Albayrak, Ahmet “Bir Medeniyet Kuramcısı Olarak İbn Haldun”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 9, Cilt: 9. (2000).
- Ali Ufki, *Topkapı Sarayında Yaşam*, (Çev. Ali Berktaş), Kitap Yayınları, İstanbul 2002.
- Ali Ufki, *Mecmuâi Saz ü Söz*, (Hzl. Şükrü Elçin), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000.
- Ataman, S. Yaver, *Türk İstanbul*, (yayına hzl. Süleyman Şenel) İBB yayınları, İstanbul 1997.
- Arslan, Fazlı, “Segâh Tekbir ve Salât-ı Ümmiyye İle İtrî'yi Anmak”, *Musikişinas*, sayı 12 Boğaziçi Üniversitesi Yay, İstanbul 2012, s.
- Ayvazoğlu, Beşir, “İstanbul Kültürü ve Estetiği”, *Şehir ve Kültür: İstanbul*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, İstanbul 2010, s. 12-60.
- Ekinci, M. Uğur, Cem Behar *Saklı Mecmua: Ali Ufkî'nin Biblioth que Nationale de France'taki [Turc 292] Yazması*. (Kitap tanıtımı), *Bilig*, sayı, 53, (2010) s. 261-263.
- Erkoçoğlu, F., Fazlı Arslan, “Endülüs'ün Sanat Güneşi Ziryab”, *İSTEM*, sy. 14, *Endülüs Özel Sayısı*, 2009/2, s. 261-181.
- Ersoy, M. Âkif, *Safahat*, Akpınar Yayınları, İstanbul 1987.
- Gazimihal, M. Ragıp, *Konya'da Musiki*, Halkevi Yayınları, Ankara 1947.
- Gazimihal, M. Ragıp, *Bursa'da Musiki*, Halkevi Yayınları, Bursa 1943.
- Haydar, Gülzar, *Şehirlerin Ruhu*, (trc. Gürkan Sekmen), İstanbul 1991.
- Hisar, Abdülhak Şinasi, *Boğaziçi Mehtapları*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1978.
- İbn Haldun, *Mukaddime*, MEB Yay., İstanbul 1991, C. II.
- Kantemiroğlu, *Kitâbu 'İlmi'l-Mûsikî alâ vechi'l-Hurufât*, (Hzl. Yalçın Tura), YKY., İstanbul 2000.
- Kaygısız, M., *Türklerde Müzik*, Kaynak Yayınları, İstanbul 2000.

- Levendoglu, Oya. "İstanbul'da Müzik: Evrensel Bir Mesaj mı?", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı: 30, (2011). s. 315-326.
- Özdemir, Mehmet, *Endülüs Müslümanları*, Ankara 2013.
- Pala, İskender, "İstanbul: Dizelerin ve Cümlelerin Müstesna Şehri" *Şehir ve Kültür: İstanbul*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, İstanbul 2010, s.186-232.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi, *Beş Şehir*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2005.
- Tarlan, Ali Nihat, *Fuzuli Divanı Şerhi*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 1985.
- Türkmen, Erkan, *Emir Hüsrev-i Dihlevi'nin Hayatı Eserleri ve Edebi Şahsiyeti*, AKM Yayınları, Ankara 1989.
- Uygun, Nuri, *Safiyüdin Abdülmümin Urmevi ve Kitabü'l-Edvârı*, Kubbealtı Yayınları, İstanbul 1999.
- Yeprem, M. Safa, *Türk Cami Musikisi ile Mukayeseli Olarak İstanbul Gayr-ı Müslimlerinde Mabet Musikisi*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 2004.
- Vahit Lütfi Salcı *Jübilesi*, (Şerif Baykurt'un konuşması) Yeşilyurt Basımevi, Kırklareli 1949, s. 9-13.

Sühreverdî'nin Tanrı Tasavvuru: Nûru'l-Envâr

Suhrawardi's Conception of God: Nur al-Anwar

MAHMUT MEÇİN*

Öz: Makalenin konusu İslam felsefesinin İşrak Okulu kurucusu Sühreverdî'nin Tanrı anlayışıdır. Konu, Sühre-verdî'nin eserleri temele alınarak işlenmiştir. Bu çalışmada amaç, Sühreverdî'nin eserlerinde geçen ve son derece önemli görülen Tanrı anlayışını, Sühreverdî'nin ifadesiyle Nûru'l Envâr'ı anlamaya dönük özgün bir metin oluştur-maktır. Sühreverdî'nin, tüm bir varlığı nur, karanlığı ise yokluk olarak gördüğü, varlık hiyerarşisi ve mertebesini nurla açıkladığı, varlıkların varoluş şansı ve epistemolojik değerinin nurdan alınan nasibe göre belirlendiği, tüm nurların ve dolayısıyla varlıkların kaynağı ve merkezinin nurların nuru olan Nûru'l Envâr olduğu sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Sühreverdî, İşrâk Okulu, nûr, nûrlar hiyerarşisi, nûru'l-envâr.

Abstract: The subject of the article is the understanding of God in Suhrawardi, who is the founder of Ishraq (Illumination) School of Islamic philosophy. The subject is discussed based on the works of Suhrawardi. The aim of this study is to create a unique text in order to understand the concept of God or Nur al-Anwar in Suhrawardi's words, which is mentioned in the works of Suhrawardi and is regarded as extremely important. The conclusion is that Suhrawardi sees the whole existence as light and the darkness as nonexistence, he explains the hierarchy and stages of reality with light, the chance of existence and epistemological value for beings is determined based on their share of light, and that the source and centre of all lights and hence of all beings is Nur al-Anwar that is light of all lights.

Keywords: Suhrawardi, Ishraqi School, light, hierarchy of lights, nur al-anwar.

* Dok. Öğr. | Süleyman Demirel Üniversitesi SBE Felsefe ve Din Bilimleri Programı

Giriş

Bu çalışmanın konusu, Sühreverdî'nin Tanrı anlayışını bilmeye kapı aralamaktır. Konuya geçmeden önce Sühreverdî'nin kim olduğunu bilmek önemli olabilir. Çünkü aynı köyden çok sayıda hemşeriye verilen ortak bir ad olan Sühreverdî isimleri, birçok bilgin tarafından bile maa-lesef birbiriyle karıştırılmıştır. Bizim çalışmamıza konu olan Sühreverdî elbette, küçük yaşlardan itibaren Sühreverd ve Merağ'e de temel İslam bilimlerini tahsil ettikten sonra İsfahan'a giderek Meşşai felsefeyi çalışan ve kendi deyimiyle Meşşai filozoflar kadar hatta onlardan daha çok felsefeyi öğrenen, burada son tahlilde burhani bilgiden kalbi veya zevki bilgiye yönelen ve sonunda Hikmet-i İşrak'la İşrakiliğin temelini atan mistik filozoftur.

Sühreverdî, İsfahan'da fanatik bir Meşşai ve özellikle İbn Sinacı iken, felsefede belli bir mesafe kat ettikten sonra gönlünün tek başına akıl ve felsefeyle tatmin olmadığını derinden hisseder ve hem dışarıdan hem de içerden iki boyutlu seferlere çıkar. İsfahan'dan Anadolu'ya ve oradan Şam'a kadar süren dış yolculuğu, görebildiği her bilgin ve arifi ziyaret ederek ondan marifet ve hakikat devşirmek için, iç yolculuğu ise o zamana kadar ezberlediği tüm bilgilerinden firar ederek akıldan kalbe ya da burhan ve felsefeden kalbe, keşfe, şuhuda ve zevke giden yolu bulmak içindi. Kısa ömrünün son 7-8 yılında muradına erdiği, yazdığı *Hikmetü'l İşrak*'la anlaşılan Sühreverdî, bu kitabını Meşşai zihniyetle yazmadığını, o ana kadar yazdığı tüm eserlerinden daha farklı bir yoldan yazdığını söyler. *Hikmetü'l İşrak*'ın önemli şarihlerinden olan Kutbeddin Şirazi, bu farklı yolun kalbi, zevki veya keşf ve şuhudi yol olduğunu belirtir. Hikmeti işrak, ne tek başına felsefe ne de salt teolojidir. Belki felsefe ve teolojinin aynı anda aktif olduğu bir "teosofya", bu ekolün müessisi Sühreverdî ise tam olarak bir "teosof" veya "hekim-i müteellih" olarak tanımlanabilir. Hikmetü'l-İşrak, aklın muhal gördüğü teolojiyi ya da dini tecrübeyi kabul etmemekle beraber, aklın, hakikatin tüm boyutlarını bilmede yetersiz kaldığını ve bu yüzden aklın yanı sıra kalbin de faal olması gerektiğini vurgular. Tüm marifetin akıl ve felsefe temelinde gelişip boy vermesini gerekli görmekle beraber işrak filozofunun epistemolojik nabzı kalpte atar. Çünkü salt kuru akli bilgiler ve çıkarsamalar asla zevki marifetin ulaştığı hakikate ulaşamaz ve bu yüz-

den bilgi ve kemalin nihai durağı zevki bilgi yollarına ermededir.

Sühreverdî'nin Tanrı anlayışı Meşşai öğretilerin etkisinde olduğu ilk dönemlerde tıpkı Aristo ve devamında Müslüman Meşşai filozoflarca geliştirilen düşünce sisteminde olduğu gibi ilk muharrik ya da Vacibu'l Vücuttur. Ama İsraki Sühreverdî'ye göre Tanrı, Meşşailerin anlattığı gibi o kadar soğuk ve kuru bir tanımın içerisine girmeyecek niteliktedir. Çünkü Sühreverdî'ye göre Tanrı daha sıcak, daha açık, daha aydınlık ve daha yakın hatta her yerde ve her şeyde olmalıydı. Bu yüzden Kur'ân ve diğer dini metinlerden de aldığı ilhamla O Tanrı'yı tanımlamanın en iyi yolunun nur olduğu sonucuna vardı. Ona göre varlık nurla ve yokluk karanlıkla bilinir. Bir şey var ise, onun içinde bir nur vardır diye vardır. Baştanbaşa tüm bir varlık değişik yoğunluk, seyreklik derecelerine sahip nurlar hiyerarşisinden başka bir şey değildir ve tüm bu nurların kaynağı ve öz cevheri olan ışıkların ışığı ya da onun tabiriyle 'Nuru'l Envar' Tanrı'nın ta kendisidir. Nuru'l Envar, kör eden bir açıklık ve aydınlıktadır. Yazın gün ortası güneşe dönen ya da şiddetli yoğun ışık saçan bir projeksiyona bakan gözler nasıl kararır köreliyorsa, Nurul Envar'a karşı da gözler zayıf ve yetersiz kaldıkları için O'nu görmezler. Bu yüzden onun varlığına delil aramak ve getirmek abesle iştiğaldir.

1. Probleme Genel Bakış

“Tanrı'nın varlığı akli delillerle ispatlanabilir mi?” sorusu ilahiyat ve felsefenin merkezi problemlerinden biri olmuştur. Bu problemi çözmeye koyulan yazılı felsefi formülasyonların ilk örneğine Platon'un eserlerinde karşılaşmaktayız. Duruma göre Tanrı'dan veya "tanrılar"dan söz edebilen Platon'dan sonra bu probleme çok temel felsefi katkılar getiren öğrencisi Aristoteles olmuştur. İlk Muallim, *Metafizik* ve *Fizik* eserlerinde yaptığı tahlillerde “İlk Muharrik” ve “Ezeli Madde” fikrini uzlaştırabilmiştir. Kendinden sonraki felsefi tanrı tasavvurlarında, özellikle İslam Felsefesi tarihinde Meşşai ekol üzerinde derin izler bırakan Aristoteles'in “İlk Muharrik” anlayışına dini bir renk kazandırarak bu düşünceyi en olgun hale getiren İslam filozofları olmuştur. Âlemin бүtünüyle "mümkün", Tanrı'nın ise “Zorunlu Varlık” (*Vacibu'l-vucûd*) olduğunu felsefi yolla en iyi biçimde ortaya koyan, Farâbî ve İbn Sina olmuştur. Bu kavramlar yoluyla geliştirilen teizmin ana delilleri, şekil ve

muhteva yönünden en mükemmel şeklini İslam filozoflarının eserlerinde bulmuştur.¹ İslam düşüncesinde varoluş sürecinin ilk adımı Tanrı'nın varlığını ispat etmekle başlamaktadır. Aristoteles'ten mülhem kavramlarla yola çıkan İslam düşünürleri neden-sonuç veya il-el-mâlul, varlık-mahiyet gibi konular etrafında derin ve kapsamlı çalışmalar yaparak Tanrı'yı varlığın ilk nedeni veya varlığın ilk hareket ettiricisi olarak kabul etmişlerdir.

Meşşâî felsefenin Aristocu salt rasyonel düşünme tarzını yetersiz bularak buna kalbî sezgi ve nefis tezkiyesine dayalı keşf ve şuhûdu ekleyen Sühreverdî'nin Tanrı anlayışı varlık ve mahiyet konusunda getirdiği kısmî eleştiriler dışında Meşşâîlerin "Zorunlu Varlık" anlayışı ile örtüşmektedir. İbn Sinâ ve diğer Meşşâîlerin var olan her şeyde varoluşun asıl, mahiyetin ise gerçeklik bakımından varoluşa bağlı olduğu görüşünü ise kabul etmeyen Sühreverdî mahiyetin asıl olduğunu savunur. Ona göre varoluş mahiyete izafe edilmiş yardımcı bir ilinek (*araz*) rolündedir.² Sühreverdî'nin varlık-mahiyet konusundaki yaklaşımı ayrı tutulacak olursa Meşşâî filozoflara çok yakın olan "Zorunlu Varlık" konusundaki görüşü ise şöyledir: Her mümkün varlık var olabilmesi için kendi dışında bir sebebe muhtaçtır. Bu nedenle âlemdaki tüm varlıklar silsilesi mümkün olmayan, var olabilmesi için başka bir nedene muhtaç olmayan bir sebebe muhtaçtır. Yoksa bu mümkün olmayan sebep de sebep silsilesinin bir parçasını teşkil eder ve kendisi de bir sebebe muhtaç olurdu. Böylece bu nedensellik zinciri ilelebet devam ederdi. Ancak sonsuz teselsül imkânsızdır. Bu nedenle mümkün varlıklar silsilesinin en başında hiçbir yönden mümkün olmayan bir 'Zorunlu Varlık'ın olması gerekir.³

2. Sühreverdî'nin İşrâk Felsefesinde Nûr Kavramı

Sembolizmin belirgin bir biçimde göze çarptığı İşrâkî felsefede ışık (*nûr*) kavramı oldukça önemlidir. Öyle ki Sühreverdî varlık anlayışını

¹ Etienne Gilson, *Tanrı ve Felsefe* (çev. ve önsüz, Mehmet Aydın, İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1999), s. 14.

² Seyyid Hüseyin Nasr, *Üç Müslüman Bilge*, (çev. Ali Ünal, İstanbul: İnsan Yayınları, 2009), s. 89.

³ Sühreverdî, "el-Telvihât el-Levhiyye vel-Arşîyye", *Mecmûa-ı Musanifat-ı Şeyh-ı İşrâk* içinde (tashih, Henry Corbin, S. H. Nasr, Tahran: Müessesesi-i Mutalâât ve Tahkikât-ı Ferhengî, , 1375^{h.s.}), s. 33-34.

hatta felsefesinin temellerini bütünüyle bu kavram üzerine inşa eder. “Varlık”ı insan zihninin sübjektif bakış açısının zihinsel bir ürünü olan ve somut fizikî âlemden hiçbir gerçekliğe karşılık gelmeyen salt bir kavram olarak ele alır.⁴ Bu nedenle varlık yerine *nûr* kavramını kullanan Sühreverdî'ye göre hakikatin tümü, çeşitli yoğunluk derecelerine sahip olan nurdan başka bir şey değildir. Karanlık olan, aydınlık olanla tanımlandığından, aydınlık olanın da ayrıca tanımlanması gerekmez. Çünkü nurdan daha açık ve daha net hiçbir şey yoktur. O halde nuru tanımlayabilecek başka bir terim bulmak olanaksızdır. Hakikatte tüm eşya nurla açık hale gelir ve bu yüzden de nurla tanımlanmalıdır. Nur felsefesinden hareketle Sühreverdî'nin *Nuru'l Envar* (Işıkların Işığı) dediği Saf Nur; ışığı, yoğunluğu ve parlaklığı nedeniyle gözleri kör eden İlahi Zat'tır. Yüce Nur, tüm varoluşun kaynağıdır. Çünkü kâinat, hakikatin tüm boyutlarında nurun ve karanlığın yoğunluk ve zayıflık derecelerinden başka bir şey değildir.⁵

Görüldüğü gibi Sühreverdî, varlık sistemini “*nûr*” kavramı üzerinden izah etmeye çalışmakta ve âleme hayat veren yegâne özün ‘*nûr*’ olduğuna inanmaktadır. Bu nedenle olacak ki kimi araştırmacılar Sühreverdî'nin felsefesini “*nur felsefesi*” olarak tanımlamışlardır.⁶ İshrâk felsefesinin özü mahiyetindeki bu ‘*nûr*’ kavramı Sühreverdî'ye göre yeni ortaya atılmış bir iddia değildir. Bu nurun izleri Batıda Hermes, Agathedemon, Asklepios, Pythagoras, Empedokles, Platon, Aristo ve başkalarında; Doğuda Câmâsp, Ferşâdşûr, Bûzercumihr ve Zerdüşî gibi bilgelere daima mevcuttur. Bu iki geleneğin kaynağının da Hermes olduğunu savunan Sühreverdî kendisini bir kaynağın iki farklı pınarı olan kadim hikmetin bu iki kolunun birleştiği merkez nokta olarak görmektedir. Kadim hikmet geleneğinden miras olarak aldığı nurlar ilmini inkârcı ve mülhit olarak tanımladığı Mecusi ve Sabîilerin ışık-karanlık düalizminden ayrı tutan Sühreverdî'nin nur anlayışı Mecusilik veya Sabîilik'te zıt kutuplu iki güç ve iki ayrı varlık olarak bilinen ışık-karanlık kavramlarından farklıdır. Zira Sühreverdî'ye göre karanlık (*zulmet*⁷) arızî, nur

⁴ Toshihiko Izutsu, *İslam'da Varlık Düşüncesi*, (çev. İbrahim Kalın, İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), s. 79

⁵ Nasr, *Üç Müslüman Bilge*, s. 92.

⁶ Hilmi Ziya Ülken, *İslam Düşüncesi*, İstanbul: Ülken Yayınları, 1995), s. 240.

⁷ Zulmet Kavramı, Sühreverdî'ye göre nurun mutlak yokluğu demektir. Kendi başına bir varlığı olmayan, nûrun ona arız olması ile ancak var olan cisimdir. Zulmet kavramı

asıdır. Kendi başına bir varlığı olmayan karanlık, nurun yokluğu demektir.⁸ Nûrun varlığı için kendi dışında başka bir sebep yoktur. İlk kaynak nurun haricindeki her şeyin varlığı şartlara, imkânlarla ve olasılıklara bağlıdır. Karanlık ayrı bir kaynaktan çıkan bağımsız bir şey değildir.⁹

Varlığın hakikati olan nûrun en belirgin özelliği ışığın kendi özünden kaynaklanması ve diğer varlıkları ışığı ile açığa çıkarması yani onları var etmesidir. Sühreverdî'ye göre var olmanın ölçüsü nurdan pay alarak görünür olmaktır. Nitekim karanlık (*zulmet*) varlığın olmadığı, nurdan nasip almayan yokluk (*adem*) anlamındadır. Fiziki âlemde bir karşılığı olmayan insan zihninin sübjektif bir ürün olarak gördüğü "varlık" kavramı yerine manevi ve metafizik nur kavramını koyan Sühreverdî'ye göre "tek ve yegâne gerçeklik olan nûr, çeşitli yoğunluk ve incelik derecelerine göre sonsuz sayıda derece ve mertebelere sahiptir. Bunlar içerisinde en yüksek mertebede *Nûru'l-Envâr*, en alt mertebede ise *zulmet* yer alır.¹⁰ Sühreverdî'ye göre Nûrların Nuru'nun varlığı Meşşâîlerin inandığı gibi akıl yürütmeler ve istidlâli yöntemlerle ispatlanamaz. Bu hakikat ancak riyazete dayalı keşf ve şuhûd ile çıkarsamacı aklı yöntemin cem edilmesi yani İshrâk (iç görsel aydınlanma) ve müşahede ile idrak edilebilir.¹¹

3. Nûru'l-Envâr

Sühreverdî'ye göre nurdan müteşekkil varlık düzeninin membâi konumundaki *Nûru'l-Envâr*, bütün mükemmellikleri zatında barındıran, bütün varlıklara hayat veren, kendi dışında hiçbir şeye gereksinim duymadan kendi başına kaîm yegâne varlıktır. Ayrıca O, en yoğun ışık olup nurunun parlaklığı sonsuz sınırsızdır. Başlangıcı ve sonu idrak edilmeyendir. Onun varlığı, bizzat kendisinden kaynaklanır. Hiçbir

hakkında daha detaylı bilgi için bkz: Sühreverdî, *Hikmetü'l İshrâk*, (Tashih Henry Corbin, Tahran: Mewsuât-ı Mutalaât ve Tahkikat-ı Ferhengî, 1373), s. 106-110; Seyyid Muhammed Halid Gaffarî, *Ferheng-i İstilahat-ı Asarî Şeyh-ı İshrâk*, Tahran: Encümen-i Asar ve Mefahîr-i Ferhengî), 1380, s. 235-236.

⁸ Sühreverdî, *Hikmetü'l İshrâk*, 10-11.

⁹ Muhammed İkbâl, *İslam Felsefesine Bir Katkı*, (çev. Cevdet Nazlı, İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), s. 95.

¹⁰ Izutsu, s. 79

¹¹ Sühreverdî, *Hikmetü'l İshrâk*, s. 10-11.

tanımlamaya gerek duymayacak kadar apaçıktır.¹² *Nûru'l-Envâr* her ne kadar Sühreverdî tarafından arz-ı endam bir biçimde kullanılıp İshrâk felsefesinin temel kavramı haline getirilmiş olsa da ondan çok önce bu kavramın kullanıldığını görmekteyiz. Örneğin Sühreverdî'den yaklaşık bir asır önce yaşadıkları söylenen İhvân-ı Safâ, risalelerinde bu kavramı tam da Sühreverdî'nin kullandığı anlamda zikretmektedirler.¹³ Yine Sühreverdî'nin tasavvuf anlayışında etkisi yadsınamayan Gazzâlî *Miş-kâtü'l-Envâr* adlı eserinde “ilk kaynak” dediği *Nûru'l-Envâr*'ı Allah ile özdeşleştirir.¹⁴ Bununla beraber Sühreverdî, sadece İslam düşüncesi geleneginden değil aynı zamanda kadim İran hükemalarından hatta antik Yunan filozoflarından Hermes'e varan kadim hikmetin tüm temsilcilerinden bunu miras aldığını bizzat kendisi ifade etmektedir.¹⁵

“Allah göklerin ve yerin nurudur”,¹⁶ “Ve yeryüzü Rabbinin nuruyla aydınlanır”¹⁷ gibi Kur'ân ayetleri ile de tezini pekiştiren Sühreverdî'ye göre âlem bütünüyle nûrdan yaratılmıştır. Tüm eşya nurla açık hale geldiğinden her şey taşıdığı nûr ile tanımlanmalıdır. Tüm eşyayı aydınlatan ve açığa çıkaran nûr ise yoğunluğu ve parlaklığı dolayısıyla gözleri kör eden *Nûru'l-Envâr* dediği Allah'ın zatıdır. *Nûru'l-Envâr* (Nûrların Nuru) tüm varoluşun kaynağıdır. Zira kâinat bütün boyutlarıyla nurun ve karanlığın derecelerinden başka bir şey değildir.¹⁸

Sühreverdî felsefesinin temel doktrinlerini ele alan *Hikmetü'l İshrâk* adlı eserinin ikinci bölümünde *Nûru'l-Envâr*'a geniş bir biçimde yer verir. Sühreverdî'ye göre *Nûru'l-Envâr* tarife gereksinim duymaz. Şöyle ki varlık dünyasında tanımlanmaya ve yorumlanmaya (*şerh*) gerek duymayan bir şey varsa o şeyin kendi kendine zahir olması gerekir. Nûr'dan daha açık ve parlak bir şey olmadığından Nûr kadar tarife gerek duymayan hiçbir şey yoktur.¹⁹

Kâinatı bir bütün olarak nûrun çeşitli kesafet ve letafet derecelerine

¹² Sühreverdî, *Hikmetü'l İshrâk*, s. 122-124.

¹³ İhvân-ı Safâ, *Resâil-u İhvân-ı Safâ*, (neşr. Butrus el-Bustânî, Beyrut: Darü's-Sadr, , 1957), c.2, s. 284; c.3, s.342.

¹⁴ Gazzâlî, “Mişkâtü'l Envâr”, *Mecmuâtü Reasilî İmam Gazzâlî*, Beyrut: Daru'l Fikr, 1416^{HK}), s. 277.

¹⁵ Sühreverdî, *Hikmetü'l İshrâk*, s. 5.

¹⁶ Kur'ân, *Nûr*, 24/35.

¹⁷ Kur'an, *Zümer*, 39/69

¹⁸ Nasr, *Üç Müslüman Bilge*, s. 92.

¹⁹ Sühreverdî, *Hikmetü'l İshrâk*, s. 106.

göre derecelendiren Sühreverdî'ye göre dereceli nurlar silsilesi (*Silsiletu'l Envâri'l Müterrettebe*) *Nûru'l-Envâr*'da son bulur. Sühreverdî, bu silsilenin en üstünde yer alan, en yoğun, en mükemmel ve tüm nûr mertebelerini ışığı ile aydınlatan/var eden Nûrların Nûru'nu Tanrı ile özdeşleştirir ve diğer nurların menşei olması için bu Nûr'un zorunlu olması gerektiğini söyler. Nûrlar silsilesi ile nihaye geriye gidemeyeceğinden Nûrların Nûru'nda son bulması gerekir. Çünkü ondan ötesi yoktur. Bütün varlıklar var olmak için O'na bağımlı ve muhtaç iken kendisinin var olmak için hiçbir şeye bağımlılığı ve ihtiyacı yoktur. O'ndan gayri her şey varlığını ondan alır. O'nun eşi benzeri yoktur. Her şeye hükmeder. Her türlü güç ve kemal ondan kaynaklanır. Varlığının şartı ve zıddı yoktur.²⁰ Sühreverdî Zorunlu Nûr'u "*Nûru'l-Envâr*", "*Nûrû'l Kayyum*" (Kendi zatı ile kaim), *Nûr-ı Mukaddes* (Kutsal Nûr), *Nûru'l Kahhar*, Mutlak Zengin (*el-Ganiyyu'l Mutlak*), En Yüce Nûr (*En-Nûru'l E'zemu'l Âla*) gibi isimlerle niteler.²¹ Sühreverdî Nûru'l-Envâr Tanrısını şu sözlerle ifade eder:

O, en yoğun, en parlak, en mükemmel, kendisinden daha yoğun ve daha parlak nûr bulunmayan Nûr'dur. Nurların Nûru O'dur. İlk ilke ve Son amaç O'dur. Her şeyi ahenkle düzenleyen, kemalinin sınırı olmayan O'dur. Tanrı'nın ışığının yansımaları, yoğunluğu, parlaklığı sonsuz ve sınırsızdır. Hiçbir şey, O'nu kuşatamaz. O'na nispet edilecek ilim kudret gibi her nitelik, O'nun nurluluğundan başka bir şey değildir. O'nun nûru, bütün eşyaya hâkimdir.²²

Varlık sistemi yanında Metafizikinde temel kavramı olarak *Nûru'l-Envâr* kavramını neredeyse tüm eserlerinde Tanrı yerine kullanan Sühreverdî bir diğer önemli eseri olan *Heyâkilu'n-Nûr*'da ise *Nûru'l-Envâr*'ı şöyle izah eder: Fakir, başka birine ihtiyaç duyar. Zengin ise kendi kendine yetebildiğinden başkasına ihtiyacı olamayandır. Mutlak zengin olana gelince onun varlığı kendi zatındandır ki işte O Nûru'l-Envâr'dır. O'nun için ulaşılmak istenen bir gaye yoktur. Zira kendisi zatı ile rahmetin kaynağıdır.²³

²⁰ Sühreverdî, *Hikmetü'l İsrâk*, s. 122 -123.3

²¹ Sühreverdî, *Hikmetü'l İsrâk*, s. 121.

²² Sühreverdî, *Hikmetü'l İsrâk*, s. 168.

²³ Sühreverdî, *Heyâkilu'n-Nûr*, (Tashih: Muhammed Kerim Zencânî Asl, Tahran: Neşr-Nokta, 1379^{h.k.}), s. 91.

İşrâk Şeyhi'nin en önemli müridi, yakın arkadaşı ve aynı zamanda şaheseri Hikmetü'l İşrâk'ın şarihi Şehrezûri ise *Nûru'l-Envâr*'ı “*nûrların kökeni*”²⁴, “*ilk ilke*”, “*hayatın kaynağı*”²⁵ “*mevcudatın en faziletlisi*” ve “*en parlak*”²⁶ gibi ifadelerle yorumlar. En mükemmel olan bu Nûr, ışığı-nın yoğunluğu ve kemâlinin yüceliği nedeniyle diğer tüm nurlara nufûz eder. O'na nisbeten zayıf olan diğer nurlar O'nun ışınlarının aydınlığı ile meydana gelen, O'nun yansımaları olan şeffaf nurlardır. Nûrunun şiddeti, katıksız saflığı, aydınlığı ve parlaklığının kuvveti nedeniyle duyular O'nu idrak edemez ve O'ndan sakınarak geri çekilir.²⁷

Görülüyor ki Sühreverdî'nin tesis ettiği İşrak okulunun varlık felsefesi bütünüyle nûr kavramına dayanmaktadır. Nûra dayalı bu sistemde *Nûru'l-Envâr*'ın fonksiyonunu özetleyen en dikkat çekici eylem *Nûru'l-Envâr*'ın her şeyin kaynağı ve yaratıcısı olmasıdır.²⁸ Bu nûrun eksiklik, mükemmellik, yoğunluk ve zayıflık dereceleriyle varlıkta bir teşkil (decelendirme) meydana gelmektedir. Başka bir ifade ile âlemin içinde var olan her şey Nûrların Nûru'nun farklı derecelerdeki yansımalarından İşrâk olmakta, aydınlanmakta yani var olmaktadır. Sühreverdî bu varlık sisteminin hayat kaynağı olarak takdim ettiği “*Nuru'l Envâr*”ı İslami terminolojide “Tanrı” kavramına denk gelen “Allah” olarak telakki edebiliriz.

Nûru'l-Envâr'ı herhangi bir sıfat ile nitelemekten münezzehten bilen Sühreverdî'ye göre sıfatlar birliğin hakikatine aykırıdır. Şeyhu'l İşrâk'a göre O'nun zatının dışında herhangi bir sıfat O'na yaraşmaz, O'nun hiçbir sıfata ihtiyacı yoktur. Bütün mükemmellikler O'na aittir. O'nun diriliği (*hayy*) de ilmi de zatı üzerine zâid olan nitelikler değil zatının bizzat kendisindedir. *Nûru'l-Envâr* kendi dışındaki her şeyden mücerrettir. O'na herhangi bir şeyin katılması ve O'ndan daha harikulade bir şeyin tasavvur edilmesi muhaldir.²⁹

²⁴ Şemsuddin Şehrezûri, *Şerh-i Hikmetü'l İşrâk*, (Tahran, Müessesesi-i Mütalaât ve Tahkikât-ı Ferheng, 1372^{HK}), s. 29.

²⁵ Şehrezûri, *Şerh-i Hikmetü'l İşrâk*, Tahran: Müessesesi-i Mütalaât ve Tahkikât-ı Ferheng, 1372^{HK}, s. 33.

²⁶ Şehrezûri, *Şerh-i Hikmetü'l İşrâk*, s. 33.

²⁷ Şehrezûri, *Şerh-i Hikmetü'l İşrâk*, s. 316-317..

²⁸ Eyüp Bekir Yazıcı, “Şihabüddin Sühreverdî'nin Hikmet-i İşrâk Anlayışı”, (Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniv. Sosyal Bilimler Ens., 2000), s. 68.

²⁹ Sühreverdî, *Hikmetü'l İşrâk*, ss. 111, 123-124.

Sühreverdî *Nûru'l-Envâr'ın* birliğine halel getirdiğini düşündüğü hakikî kemâli sıfatlar³⁰ haricinde O'nun selbî³¹ (O'nda olmayan sıfatlar) sıfatlarla nitelenebileceğini söyler. Sühreverdî'nin Allah'ın sıfatları hakkındaki bu yaklaşımını Y. Ziya Yörükân şöyle yorumlamaktadır:

Sühreverdî'nin maksadı araçlar ile meydana gelen sonuçların, gerçekte, fezeyan ilkesine atfedilmesi gerekliliğini göstermektir. Çünkü ilkedan birlik itibarı ile öyle bir nûr ve nihayet öyle bir cevher meydana geliyor ki, bütün bunlar ancak ilkenin, cömertlik ve fezeyan araçlarıdır. Her işte (şe'n) O'nun işi vardır. Dolayısıyla var olanların güzellikleri, iyilikleri ve değerlisi, O'nun tecellisidir. Bundan anlaşılan çokluk O'nda değil, eşyadadır. Bu suretle Sühreverdî *Nûru'l-Envâr'da* pek çok nitelikler kabul etmeye mecbur olmadan O'nu bütün yetkinlikleri ile tam bir birlik halinde tasavvur etmek çaresini elde ediyor. Çünkü ilk zorunlunun kendi özünde nitelikler var etmesine imkan vermiyor. Aksi suretle bir olan bir şeyin kendi özünden etkilenmesini veya niteliklerinde zorunlu olmasını kabul etmek gerekecek, Halbuki sıfatlar, öze muhtaçtırlar, nasıl zorunlu olabilirler. Hem zorunlu iki olursa biri öz diğeri nitelik olduğuna göre, aralarındaki bir ayırt edici bulunması gerekir. Zorunlulukta ortak olanların ikiliğinin gerçekleşmesi için birbirinden seçilmelerine ihtiyaçları vardır. Bu ihtiyaç onları zorunlu derecesinden imkan derecesine indirir. Dolayısıyla zorunlu olan her yönden birdir.³²

Sühreverdî'ye göre, hakiki kemâli sıfatlar diye bilinen sıfatların Allah'ın zatında farklı açılardan mevcut olmasına neden olur. O'nda irade ve fiil en mükemmel derecesinde olduğundan değişip çoğalmaz. Zira bu sıfatlar çokluk gerektirir. Böyle bir çokluk ise ihtiyaçtan kaynaklanmaktadır.³³ Sühreverdî, Tanrı'nın nitelikleri konusundaki bu yaklaşımı ile İshrâk felsefesinin öğretilerinde önemli bir yeri olan Platon'dan etkilendiği görülmektedir. Zira Platon Tanrı'nın sadece onda olmayan sıfatlarla nitelenebileceğine inanmakta ve bunun dışındaki tüm sıfatların Tan-

³⁰ Bu sıfatlar zata zait olmayıp zat ile aynı olduğuna inanılan sıfatlardır. Ancak Sühreverdî bu sıfatların birliğinde farklı açılar meydana getirdiği gerekçesiyle Allah'a yakıştırmaz. Bu sıfatlara örnek olarak kudret, ilim ve cevad gibi sıfatlar verilebilir.

³¹ Tenizhât da denilen bu sıfatlar Allah'tan her türlü noksanlığı nefy eden ve mahlukata benzerliğini kaldıran sıfatlardır. Örn. Allah için bir başlangıcın olmadığını ifade eden "Kıdem" sıfat-ı selbiyedendir.

³² Yusuf Ziya, Yörükân, "Şeyh Sühreverdî'nin Felsefesi," *Mihrab*, İstanbul:Şehzadebaşı Evkâf Matbaası Yıl, 1, Sayı, 19-20, Eylül 1924), s. 677.

³³ Sühreverdî, *Hikmetü'l İshrâk*, s. 124.

rının birliğine zarar getireceğinden Tanrı'nın ilm veya bilgi gibi herhangi bir sıfatla nitelenemez olduğunu savunmaktadır.³⁴ Sühreverdî ile Platon arasında görülen bu benzer yaklaşım ruh-beden ilişkisinden idealar alemine kadar bir çok alanda kendini göstermektedir.

4. Nûrlar Hiyerarşisi

Sühreverdî'ye göre âlemdeki tüm varlıklar iki kısımdır: Kendi hakikatinde nûr ve ışık olanlar ve özünde nûr ve ışık olmayanlardır. Nûr da iki kısma ayrılır: Başkalarına geçebilen nûrlar (*Hey'etu'n ligayrihi*) ve başkasına geçemeyen nûrlar (*hey'tu'n leyse ligayrihi*). Başka varlıklara geçemeyen bu ikinci sınıf nûrlar mücerred ve saf nûrlardır. Özünde nûr olmayan varlıklar da ikiye ayrılır: Mekâna ihtiyacı olmayan som karanlık cevherler ve başkasına geçebilen karanlık parçalarıdır. Sühreverdî'ye göre madde ve cisim, nûrun zıddı olan ve onun karşısında yer alan berzahdır. Berzah yani madde ve cisim, özü itibarıyla som karanlıktır. Karanlık ise nûrun yokluğundan başka bir şey değildir. Bu yüzden nûr veya nûrani olmayan her ne varsa karanlıktır. Berzahtan nûr tükendiği zaman karanlıktan başka geride bir şey kalmaz. Böylece berzahlar karanlık cevherlerdir.³⁵

Varlıkları Nûrların Nurundan aldıkları feyz yoluyla ışık oranına göre evrensel bir hiyerarşik düzende derecelendiren Sühreverdî Yeni-Platonculuk ve İslâm dünyasında sudûr anlayışını benimsemiş olan diğer düşünürlerin fikirlerine dayanmakla birlikte, bu düşünürlerden farklı bir anlayış ortaya koymuştur.³⁶ Varlık âlemini nûrun kesafet ve letafet oranına göre derecelendiren Sühreverdî'nin tasvir ettiği hiyerarşik düzende en yüksek mertebede *Nûru'l-Envâr*, en alt mertebede ise *zulmet* yer alır. Meşşâî felsefede geçen Vacibu'l-Vücûd ya da âlemlerin yaratıcısı Nûr (*Nûru'l-Envâr*)'dan, birden ancak bir sadır olur ilkesi gereği, bir nûr meydana gelir. Bu ilk nûr, eski İran hikmetinde geçen Behmen (Vohu

³⁴ Ekrem Sevil, *Platon'un Tanrı Anlayışı*, (İstanbul: Birey Yayıncılık, 2007) s. ; Lale Hakikat, Zehra Restagiz Kasru'ideşti, "Berresi Sıfatı İlm Bı Zâtı Hak Teâla ez Didgâhı Eflatun ve Molla Sadrâ", *Fasilname-ı Endişe Dinî Danışgâhı Şirâz*, Sayı, 43, Yaz/ 2012, s. 127.

³⁵ Sühreverdî, *Hikmetü'l İşrâk*, s.107-108

³⁶ Cevdet Kılıç, "Sühreverdî'nin Varlık Düşüncesinde Nurlar Hiyerarşisinde ve Meşşâî Felsefe ile Karşılaştırılması", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13:2 (2008), s. 63.

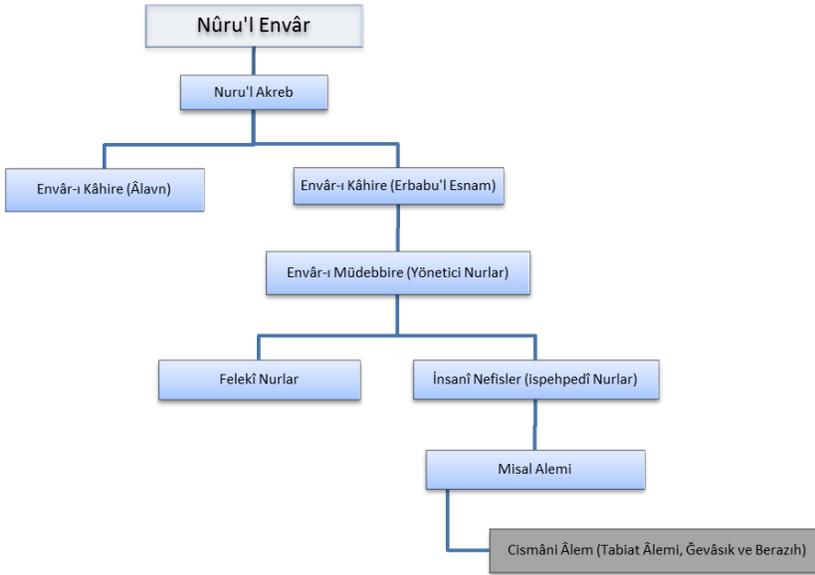
Manah)³⁷ yahut Meşşâî felsefede geçen ilk akla tekabül eden en yakın (*Nûru'l-Akreb*), ve en büyük nur (*Nûru'l-A'zam*) dur.³⁸ Nûrların Nuru'ndan sadır olan ilk nur sayı bakımından bir ve yapı bakımından basittir (*Nûr-ı Mahz*). Bu nur kaynağından ancak kemâlinin derecesi bakımından ayrılır.³⁹ Kahir ve en yakın olan nûr tüm maddi sınırlılık, örtü ve engellerden arınık olduğu için *Nûru'l-Envâr*'ın azamet ve yüceliğini doğrudan müşahede etmekte ve *Nûru'l-Envâr*'ın işrakından (aydınlığından) nasiplenmektedir. En yakın nûr ile *Nûru'l-Envâr* arasındaki bu müşahede ve işraktan ikinci bir egemen nûr (*Nûr-i Kahir-i Sani*) meydana gelir. İkinci kahir nûr ile en yakın ilk kahir nûr arasındaki müşahede ve işrâkın tekrarından üçüncü bir kahir nûr (*Nûr-i Kahir-i Salis*) meydana gelir. Bu silsile böylece devam eder ve sayısız nûrlar meydana gelir.⁴⁰ Bu hiyerarşik düzeni aşağıda çıkardığımız şema üzerinden daha somut bir biçimde görmemiz mümkündür.

³⁷ Vohumanah: Günümüz Farsçasında “Behmen”e dönüşen bu kelime, iyi anlamına gelen “Vohu”; cıbilliyet, yaratılış düşünce, mana ve ruh anlamına gelen “manah” birleşik kelimesinden oluşmuştur. Sühreverdi'nin nur mistizmini ve nurlar hiyerarşisi üzerinden anlattığı varlık bilimini ve özellikle melekbilimini anlamada kilit rol oynayan Zerdüştlük terimi Vohumanah (İyi ruh, yaratılış ruhu, insani derinliğin arketipi, ruhu'l-kuds) ile ilgili Bkz. Mehr Bakıri, *Dinha-yı İnan-ı Bastan*, (Tahran: Neşr-ı Katre, 1389^{HS}/2010), s. 44; Ferzan Keyanî (ed.), *Zertušt: Peyamberi ki Ez Nû Bayed Şinakht*, (Tahran: İntişarat-ı Cami, 1388^{HS}/2009), s. 138; Rustem Şehzadi, *Cihanbini-yi Zertuşti*, (Tahran: İntişarat-ı Fravahr, 1388^{HS}/2009), ss. 50-51; Mehmet Alıcı, *Kadim İnan'da Din*, (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2012), s. 75-76; Cihangir Uşideri, *Danışname-yi Mazdayesna*, Tahran: Neşr-ı Merkez, 1370^{HS}/1992), s. 474; Celaledin Aştıyani, *Zertušt: Mazdayesna ve Hukumet*, (Tahran: Şirket-ı Sahami-yı İntişar, 1381^{HS}/2003), s. 186

³⁸ Sühreverdi, *Hikmetü'l İşrak*, c. 2, s. 138

³⁹ Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, (çev: Kasım Turhan, İstanbul: İklim Yayınları, 1992), s. 270.

⁴⁰ Henry Corbin, *Revabıt-i Hikmet-i İşrak ve Felsefeyi İrani Bastan*, (Farsça çev. Ahmed Ferdid, Tahran: s. 33; Taki, Purnamdariyan, *Akl-i Sorkh: Şerh ve Te'vil-i Dastanha-yi Remzi-yi Sühreverdi*, (Tahran: İntişarat-ı Sokhen, 1390^{HS}/2011). s. 28



Sühreverdî'ye göre nûrlar hiyerarşisinde her bir merteye daha üst ve daha alttaki nûrlar için bir berzah ve bir perde durumundadır. Böylece üstteki yüce nûrun tüm yoğunluğu ve şiddetiyle daha alt mertebedeki nûra olduğu gibi intikal etmesi engellenmekte ve daha üst mertebedeki nûrun daha alt mertebelerdeki nûrlara doğrudan feyz etmesi kısmen süzülmektedir.⁴¹ Burada her nur mertebesinde bulunan varlığın kendi kapasitesine göre üstündeki nûrdan feyzlendiğini, işrâktan pay alıp varlığının boyutunu güncelleyerek yükselttiğini ve böylece adım adım Nûr'ul Envâr'a yaklaştığını anlayabiliriz.

Nûrlar hiyerarşisinde üst ve alt mertebelerde bulunan nurların nasıl bir münasebetle birbirlerine bağlı oldukları, üst mertebeden alt mertebeye nûrun nasıl yayıldığı ve alt mertebede bulunan bir nûrun ne şekilde üstündeki nûra erebildiği Sühreverdî'nin eserlerinde iki kural bağlamında tasvir edilir.

4.1. Kahr ve Aşk Kuralı

Nûrlar hiyerarşisinde üst mertebedeki her bir nûrun altında bulunan nurla etkileşimi hâkimiyet (*kahr*) ile tasvir edilirken alt mertebedeki her bir nûrun ise kendi üstündeki nûra olan bağlılığı özlem ve aşkla tasvir edilir. Nûr mertebelerini birbirine bağlayan bu iki güç (hâkimiyet

⁴¹ Nasr, *Üç Müslüman Bilge*, s. 94-95.

ve aşk) aynı zamanda âlemi idare etmektedir. Son gaye olan Nûru'l-Envâr diğer tüm nûrlara hükmeder ve en güzel olan Zâtını sever.⁴² Nûru'l-Envar'a en yakın olan nûr (*nûru'l-akreb*), maddi yanılısmaların tümünden arınık olduğu için mücerred nûr ya da mutlak nûr (*nûr-i mahza*) yahut da daha aşağıdaki düşük nûrlara egemen ve onları kendi nûru içinde söndürüp yok ettiği için *kahir nûr* olarak da adlandırılır. En yakın nûr kendisinden daha aşağı olan nûru kuşatmak suretiyle ona egemendir.⁴³ Kendisinden daha üstün olan nûra yani Nûr'l-Envar'a ise aşk ve şevkle bağlı ve her daim onun etkisi altındadır. Çünkü düşük olan nûr yüce olan nûru kuşatamaz ve üstün ya da yoğun olan nûr düşük olan nûru kuşatır, bastırır ve yok eder. Nûru'l-Envâr ise en yüce nûr olduğundan dolayı onu kuşatıp yok edecek başka bir nûr yoktur. Hatta onun dışında kalan her şey yokluğa mahkûmdur. Bu yüzden o, başka bir şeye değil kendine aşk beslemektedir. Çünkü o mükemmelliğinin bilincindedir. En güzel ve en mükemmel varlıktır.⁴⁴

Hakimiyet veya egemenlik sözcükleriyle çevirdiğimiz *Kahr* kavramını somut bir örnek üzerinden daha iyi anlayabiliriz. Şöyle ki diğer yıldızlara göre ışığı daha yoğun ve parlak olan güneş doğduğunda tüm yıldızları yoğun ışığı ile bastırarak kahretmesi başka bir ifade ile yok etmesi gibi. Çünkü görmediğimiz şey bizim için yok hükmündedir. Keza yoğun ışık saçan bir projektörün mum ışığını kuşatarak bastırması gibi. Burada bastırmak veya yok etmekten kasıt, hacimce daha büyük olanın küçük olanı veya daha parlak olanın ışığı az olanı içine alması ve kuşatmasıdır.

4.2. İşrâk ve Müşahede Kuralı:

Sühreverdî, alt ve üst nûrlar arasında işrâk ve müşahedeye dayalı bir münasebete de işaret eder. Buna göre üstte bulunan her bir nûr mertebesi Nûru'l-Envâr'dan feyz yoluyla aldığı nûru alt mertebedekine yansıtmak suretiyle İşrâk ederken alt mertebede bulunan her bir nûr üst mertebedeki nûr üzerinden Nûru'l-Envârı müşahede etmektedir.⁴⁵

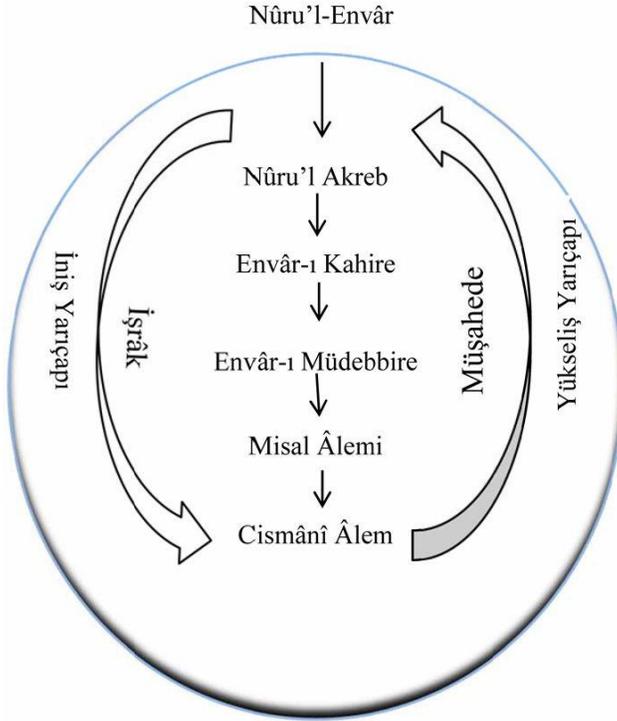
⁴² Sühreverdî, *Hikmetü'l İşrâk*, s. 136.

⁴³ Ali Muhammed Sâcîdî "Rabîta-i Khoda Ba Nizami Hesti Ez Didgâhe Hekim Sühreverdî", *Neşriye-i Danişkede i Edebiyat ve Ulumi İnsani*, Tebriz Üniversitesi, Yıl, 48, S. 194, İlkbahar 1384^h/2005), s. 45

⁴⁴ Sühreverdî, *Hikmetü'l İşrâk*, s. 135-136

⁴⁵ Sühreverdî, *Hikmetü'l İşrâk*, s. 140;

Sühreverdî'nin felsefesinde işrâk ve müşahede iki önemli kavramdır. Biri yükseliş (*suûdî*), diğeri ise iniş (*nuzûlî*) yönünde işlem gören bu iki kavram aslında Tanrı – âlem ilişkisini izah etmektedir. Aynı zamanda tanıma ve zevkî bilgiyi elde etme yollarından olan işrâk ve müşahede burada nurlar silsilesinde varlığı meydana getirme ve bilme fonksiyonlarını birleştirmektedirler.⁴⁶ Nitekim İşrâk felsefesinde bilme, aydınlanma (işrâk) ve var olma arasında çok güçlü bir korelasyon bulunmaktadır. Varlık dairesini meydana getiren nûr mertebeleri arasındaki bu etkileşim aşağıdaki şekilde daha iyi görülebilir:



Sühreverdî'nin tesis ettiği kozmik nur hiyerarşisinin zirvesinde duran Nûru'l Envâr İslam ilahiyatının terminolojisi ile söyleyecek olursak âlemin yaratıcısı Allah'tır.⁴⁷ Nûru'l-Envâr'dan *işrâk* yoluyla dalga dalga

⁴⁶ Sâcidi, s. 48-49.

⁴⁷ Mustafa Armağan (ed.), *İslam'da Bilgi ve Felsefe*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1997), s. 71.

yayılan nûr, âlemde derece derece varlıklar meydana getirir. Meydana gelen tüm varlıklar bir üst mertebedeki nûr üzerinden Nûru'l-Envârî *müşahede* etmek suretiyle O'na ulaşmak isterler. Zira bütün varlıklar son gaye olan Nûru'l-Envâr'a meftundurlar.

Sühreverdî'ye göre üst mertebedeki her yüce nûr ile alt mertebedeki her nûr silsilesi arasındaki egemenlik ve bağımlılık yahut feyz ve sudur ilişkisinden *Tabakatu'l-Ârz* adlı nûrlar meydana gelmektedir ve bu hiyerarşi, aralarında sebep sonuç ilişkisi bulunmayan melekler sayılır. Bu nûr ve melek grubu, dünyamızla ilgili olup Erbabu'l-Enva' (Türlerin İlk Örnekleri-Arketipler) ya da *Musul-i Eflatuni* (Platon'un İdeleri)dir. Bizim dünyada var olan her şey ideler âlemindeki arketiplerin bir tılsımı yahut bir fenomenidir. Sühreverdî *araz hiyerarşisi* olarak adlandırdığı bu grup melekleri türlerin ilk örnekleri (Erbab-ı Enva'), tılsımların arketipleri (Erbabı Tılsım) veya fenomenlerin özü (Ashabu'l-Asnam) olarak adlandırır.⁴⁸

Görüldüğü üzere Sühreverdî burada Meşşâî teorilerinin ve Aristo'nun, Eflatun'un düşüncelerine getirdiği eleştirilerin aksine kendi üslubuyla Eflatun'un idelerini ortaya koymakta ve Zerdüşî ile eski İran hekimlerinin varlıkbilim teorileriyle uyumlu düşünmektedir. Sühreverdî'nin eski İran hekimleriyle olan bu uyumunu söz konusu melekler yahut Âraz hiyerarşisini, *manevi ışıklar* yahut *ruhani aydınlıklar* anlamına gelen *Azva-ı Minuyî* olarak adlandırılmasında da görüyoruz. Nitekim eski Fars hekimleri varlığı ikiye ayırır. Manevi ve ruhani olanları *minuyî*, tezahür eden maddi varlıkları ise *gîfî* olarak adlandırırlardı.⁴⁹ Onlara göre âlemde tezahür eden her bir fenomenin melekût âleminde bir arketipi vardır ve her fenomen bu arketipin etkisi altındadır. Örne-

⁴⁸ Nasr, *Üç Müslüman Bilge*, s. 94-95

⁴⁹ Bu duysal âlemin (Âlem-i Mahsus) dışında mevcut duyularla duyumsanamayan Misal ve Aklani âlemin köklerini, Zerdüştlükteki Minuyî âlemde de bulabiliriz. Ancak Zerdüştlükte Giti âlem (Somut fenomenal âlem) gnostik okullarda olduğu gibi salt kötülük potansiyeli değil aksine mukaddes arketiplerin suretleri oldukları için kendileri de bizzat mukaddestirler. Suyun Vohumnah'ı ve Ateşin de Aşavahiştâ'yı sebolize ettikleri için artık su ve ateş de birer mukaddes fenomendirler. Bkz., İskender Oymak, *Zerdüştlük (İnanç, İbadet, Adetler)*, Elazığ: 2003, s. 107; Edwin M. Yamauchi, *İran ve Edyan-ı Bantan*, (Farsça çev. Menuçehr Pîzeşk, Tahran: İntişarat-ı Koknos, 1390^{HŞ}/2011, s. 498; Mary Settegast, *Angah ke Zertuş Sokhen Gofî*, (Farsça çev. Şehrbanu Saremi, Tahran: İntişarat-ı Koknos, 1390^{HŞ}/2011, s. 89; Mirza Abbas, *İrannâme*, Haydarabad: 1304^{HŞ}/1925, s. 32; Ayrıca Zerdüştlükte ateşin yeri hak. bkz. Mehrdad Kadirdan, *Caygah-ı Nûr ve Ateş Der Ayin-ı Zertuş*, Şiraz: İntişarat-ı Ufk-ı Pervaz, 1388^{HŞ}/2009, Oymak, s. 107.

ğin suyun arketipi *Hordad*, ağaçların *Mordad*, ateşin ise *Ordibeheşt*'tir.⁵⁰ Bu arketipler, Empedokles ve diğer hekimlerin işaret ettikleri maddeden arınık saf nûrlardır.⁵¹

Sühreverdî bedensel kalıplarından sıyrılabilen herkesin bu nûrları gördüğünü ve sonra başkalarına bunu açıklamak için delil ve burhan yoluna gittiklerini söyler. O'na göre, müşahede ehli olan herkesin özellikle peygamber ve hikmet babalarının bu bağlamda Eflatun, ondan önce Sokrates ve çok daha önce ise Hermes, Ağasazimun, Empedokles gibi çok sayıda filozof ve hekimin bu noktayı vurguladıkları ve nûr âleminde bu nûrları müşahede ettiklerini açıklamışlardır.⁵² Sühreverdî bu sözlerin devamında kendisinin daha önce Meşşâilerin teorilerini şiddetle savunduğunu ve bu soyut nûrların inkârcısı olduğunu ekleyerek Meşşâilerin prensiplerine aşırı derecede bağımlı olduğundan dolayı varoluşu on akılla sınırlandırdığını ve bu fikirlerinde ısrar ettiğini ancak ilahi delillerin hakikati ona aşikâr kılındıktan sonra bu soyut nûrlar hiyerarşisine ulaştığını söyler. Bu yüzden o, bu konuda şüphesi olan ve delil ile burhanla da ikna olmayanların riyazete girmeleri ve şuhud ehliyle irtibat kurmaları gerektiğini, bu şekilde söz konusu nûrları müşahede etme düzeyine çıkabileceğini hatırlatır.⁵³

Varlıkları kapsam ve bilinç düzeylerine göre de kategorize eden Sühreverdî'ye göre bir varlık ya farkındadır veya değildir. Eğer farkındaysa Yüce Nûr ve melekler ve insan ruhu ile arketiplerin durumunda olduğu gibi ya kendindedir ya da farkında olması için –yıldızlar ve ateş gibi- başka bir şeye bağlıdır. Aynı şekilde şayet bir varlık kendinin farkında değilse, ya tüm doğal cisimler gibi kendi kendine vardır ve karanlıktır, ya da renkler ve kokular gibi kendi dışında bir şey sayesinde vardır. Bu şekilde evrensel hiyerarşinin çeşitli mertebeleri birbirinden ayrılır. Ayrımın nihai ölçüsü her birinin sahip olduğu nûrun oranıdır. Bu aynı zamanda bilgi ve bilinçle de özdeşdir. Böylece Kâinat, arada herhangi bir “tözsel” ve “maddî” devamlılık olmaksızın Nûrların Nuru'ndan

⁵⁰ Uşideri, s. 253-254; Oymak, s. 138; Bakırî, s. 44; Mehmet Mekin Meçin, “*Gatalar'a Göre Zerdüşî*”, Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013, s. 166-168.

⁵¹ Sühreverdî, *Hikmetü'l İşrak*, s. 157

⁵² Sühreverdî, *Hikmetü'l İşrak*, s. 156

⁵³ Sühreverdî, *Hikmetü'l İşrak*, s. 156

çıkılmaktadır. Ayrıca Nûru'l-Envâr'ın her alanda vekili ve nişanesi vardır. Örneğin gökte Güneş, öğeler arasında ateş ve insan ruhundaki tanrısal ışık (*nûru'l-isfahbedî*) gibi; öyle ki her yerde O'nun işaretleri sergilenmekte, her varlıkta O'nun damgası tezahür etmekte ve her yerde hazır olduğunu ortaya koymaktadır.⁵⁴

Sühreverdî'ye göre her bir insanın sahip olduğu tanrısal ışığın bedenle beraber meydana geldiğini ve esasen bu nûrun insan türünün tılsımı olduğunu söyler. Şeriatın "*ruhu'l kûdüs*", hikmet ehlinin ise "*akl-ı faal*" dediği bu nur Sühreverdî'ye göre insana ruh bahşeden (*revan-bakış*) nurdur.⁵⁵ Sühreverdî kahir nûrlar mertebelerini Farabi ve İbn Sinâ'nın yaptığı gibi on akıl veya herhangi bir sayı ile sınırlandırmaz. Ona göre nurların veya meleklerin sayısı sabit yıldızların sayısına eşittir. Sühreverdî bununla aslında sayılarının belirsiz olduğunu ve bizim sayabilme yeteneğimizi aştığını ifade etmektedir. Ayrıca meleklerin İlâhi ışımada faydalanma ve onunla aydınlanma yolları da herhangi bir mantıkî bir modelle sınırlı değildir.⁵⁶

Sühreverdî'ye göre bütün berzahlar, bütün varlıklar hatta bütün felekler nur mertebeleri arasındaki ilişkiden doğar. Her bir nur yer aldığı merteye gereği bir tarafı nura, diğer tarafı ise karanlığa bakar. Söz konusu nurun alt mertebesi, konumu itibarıyla karanlık üst mertebesi ise aydınlıktır. Bu nur; alt mertebeye göre kahir, egemen ve zenginken üst mertebeye göre ise fakir, muhtaç ve âşıktır. Tüm nur mertebeleri, bir üst mertebedeki daha yoğun ve daha egemen olan nura olan muhabbet, aşk, şevk ve müşahedesinin bir gereği ve sonucu olarak meydana gelir. Her şey, nurdan aldığı kuvvet ve nasibe göre varlık bulur. En alt mertebede yer alan cemadattan en üst mertebede yer alan melekûta kadar tüm varlıklar nurdan aldıkları orana göre varlık mertebelerinin birinde yer alır. Bu bağlamda cemadat, hayvanata göre nurdan daha az nasiplenirken, insan hayvana göre daha çok, meleklerle göre ise daha az oranda nurdan nasiplenilen bir varlık mertebesinde yer alır. Saf nur (*nûr-i mahza*) olan melekler ise maddeden ve cismaniyetten tamamen arınıktırlar.⁵⁷

⁵⁴ Nasr, *Üç Müslüman Bilge*, s. 92-93.

⁵⁵ Sühreverdî, *Heyakilü'n-Nur*, s. 141-142.

⁵⁶ Nasr, *Üç Müslüman Bilge*, s. 94

⁵⁷ Sühreverdî, *Hikmetü'l İşrak*, s. 138-148

Sonuç

İslam filozoflarının varlık anlayışları Tanrı'nın varlığını ispat etmekle başlamakta ve şekil almaktadır. Meşşâî filozofların ardından gelen Sühreverdî kendinden önceki birçok dini ve felsefi öğretiyi usta bir biçimde harmanlayarak bunlardan *Hikmet-i İşrâk* adıyla özgün sayılabilecek görkemli bir ekol inşa eder. Bu ekolün kurucusu olan Sühreverdî'nin Tanrı anlayışında, referans aldığı dini kaynaklar başta olmak üzere, eski İran hükemaları, antik Yunan filozofları ve Hermes'e varan kadim hikmetin tüm temsilcilerinin etkisi görülmektedir. Sühreverdî, Meşşâîlerin kullandığı "varlık" teriminin somut fizikî âlemde hiçbir gerçekliğe karşılık gelmeyen salt bir kavram olduğunu savunarak varlık yerine "nûr" kavramını ikame eder. Böylece İşrâk felsefesinin ontolojisi nûr ile şekil alır. Sühreverdî'ye göre hakikatın tümü, çeşitli yoğunluk derecelerine sahip olan nurdan başka bir şey değildir. Nûrun olmadığı her şey karanlık (*zulmet*)'tır. Karanlık da bir bakıma yokluk (*adem*) demektir. Nur ve zulmet (ışık ve karanlık) birbirine zıt iki güç değil, nûrdan yoksunluk olan zulmet her daim nûra kavuşma eğilimindedir.

Varoluş sürecinde Aristoteles ve Meşşâî filozofların Tanrı için kullandıkları "*İlk Muharrik*" ve "*Zorunlu Varlık*" yaklaşımlarını benimseydiği görülen Sühreverdî nûrdan müteşekkil mümkün varlıklar silsilesinin en başında varlığa hayat veren bir *Zorunlu Varlık*'a inanır. Tüm mümkün varlıklar için hiçbir yönden mümkün olmayan bu *Zorunlu Varlık*, kaynağı kendisinden olan ışığı ile her şeyi var eden *Nûru'l-Envâr*'dır. İlk neden ve son gaye O'dur. Başlangıcı ve sonu yoktur. Sühreverdî'nin Tanrı olarak takdim ettiği *Nûru'l-Envâr* her şeyin kaynağı ve yaratıcısıdır. *Nûru'l-Envâr* gözleri kör edercesine parlak ve açık olduğundan herhangi bir tanıma ihtiyaç duymaz. Bu nûrun eksiklik, mükemmellik, yoğunluk ve zayıflık dereceleriyle varlıkta bir hiyerarşik düzen meydana gelmektedir. Yani varlık dairesinde mevcut olan her şey, bu daireyi nûru ile kuşatan Nûrların Nûru'nun farklı derecelerdeki yansımalarından İşrâk olmakta, aydınlanmakta yani var olmaktadır. En yoğun ve en parlak olan *Nûru'l-Envâr*'dan başlayan bu kozmik hiyerarşi nurun neredeyse yok olduğu *zulmet* ile son bulur. Bu hiyerarşide üst ve alt mertebede bulunan nûrlar arasındaki etkileşim Tanrı-âlem ilişkisini ortaya koymaktadır. *Nûru'l-Envâr*'dan işrâk yoluyla hâle hâle yayılan

nûr, âlemde derece derece varlıklar meydana getirir. Meydana gelen tüm varlıklar bir üst mertebedeki nûr üzerinden *Nûru'l-Envâr*'ı müşahede etmek suretiyle O'na kavuşmak, sudûr ettikleri kaynağa geri dönmek isterler.

Sühreverdî'nin Tanrı anlayışı üzerinden ele aldığımız İshrâk felsefesinde antik Yunan, Yeni Platoncu ve Meşşâî filozofların yanında eski İran dini ve felsefî öğretilerinin izleri sürülebilir. Ancak Sühreverdî'nin yukarıda sayılan dinî ve felsefî öğretilerden yararlandığı nasıl inkâr edilemezse aynı şekilde kendine has bir üslupla bütün bu akımlara kimi noktalarda eleştiriler getirdiği ve bu akımları usta bir biçimde mezcedip bunlardan özgün bir ekol inşa ettiği de yadsınamaz. Sühreverdî'nin *Nûru'l Envâr* dediği Tanrı modeli de tüm bu öğretilerden tevarüs edilen hikmetin bir çıktısıdır. Nitekim bizzat Sühreverdî felsefesini temel taşı olan nûrlar ilminin yeni yetme bir kavram olmadığını ve kökü Hermes'e dayanan kadim hikmet geleneğinden bu ilmi miras olarak aldığını ifade etmektedir.

Kaynaklar

- Abbas, Mirza, *İrannâme*, Haydarabad: 1304^{HİS} (1925).
- Alıcı, Mehmet, *Kadim İran'da Din*, İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2012.
- Armağan, Mustafa, (ed.), *İslam'da Bilgi ve Felsefe*, (ed.), İstanbul: İz Yayıncılık, 1997.
- Aştıyani, Celaleddin, *Zertuşt: Mazdayesna ve Hukümet*, Tahran: Şirket-ı Sahami-yı İntişar, 1381^{HİS} (2003).
- Bakırî, Mehr, *Dinha-yı İran-ı Bastan*, 4. Baskı, Neşr-ı Katre, Tahran 1389^{HİS} (2010).
- Corbin, Henry, *Revabıt-i Hikmet-i İshrak ve Felsefeyi İrani Bastan*, (Farsça çev. Ahmed Ferdid) Tahran.
- Fahri, Macit, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev: Kasım Turhan, İstanbul: İklim Yayınları, 1992.
- Gaffarî, Seyyid Muhammed Halid, *Ferheng-i İstilahat-ı Asarı Şeyh-ı İshrak*, Tahran: Encümen-i Asar ve Mefahîr-i Ferhengî, 1380^{HİK}.
- Gazzâlî, "Mişkâtü'l Envâr", *Mecmuâtu Reasilî İmam Gazâlî*, , Beyrut: Daru'l Fikr 1416^{HİK}.

- Gilson, Etienne, *Tanrı ve Felsefe* (çev. ve önsüz, Mehmet Aydın), İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1999.
- Hakikat, Lale Zehra, Restagiz Kasru'ideşti, "Berresî Sıfatı İlm Bı Zâtı Hak Teála ez Didgâhı Eflatun ve Molla Sadrâ", *Fasılname-ı Endişe Dinî Danışgâhı Şirâz*, Sayı, 43, Yaz/ 2012.
- Izutsu, Toshihiko, *İslam'da Varlık Düşüncesi*, çev. İbrahim Kalın, İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- İhvân-ı Safâ, *Resâil-u İhvân-ı Safâ*, neşr. Butrus el-Bustânî, Beyrut: Darü's-Sadr, 1957.
- İkbal, Muhammed, *İslam Felsefesine Bir Katkı*, çev. Cevdet Nazlı, İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- Kardandan, Mehrdad, *Caygah-ı Nûr ve Ateş Der Ayin-ı Zertušt*, Şiraz: İntişarat-ı Ufk-ı Pervaz, 1388^{HİS} (2009).
- Keyanî, Ferzan (ed.), *Zertušt: Peyamberi ki Ez Nû Bayed Şinakht*, Tahran: İntişarat-ı Cami, 1388^{HİS} (2009).
- Kılıç, Cevdet, "Sühreverdî'nin Varlık Düşüncesinde Nurlar Hiyerarşisinde ve Meşşâi Felsefe ile Karşılaştırılması", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13:2 (2008).
- Meçin, Mehmet Mekin, "*Gatalar'a Göre Zerdüşť*", Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, *Üç Müslüman Bilge* (çev. Ali Ünal, İstanbul: İnsan Yayınları, 2009).
- Oymak, İskender, *Zerdüşťlük (İnanç, İbadet, Adetler)*, Elazığ: 2003.
- Purnamdariyan, Taki, *Akl-i Sorkh: Şerh ve Te'vil-i Dastanha-yi Remzi-yi Sühreverdî*, Tahran: İntişarat-ı Sokhen, 1390^{HİS} (2011).
- Sâcidî, Ali Muhammed, "Rabîta-i Khoda Ba Nizami Hesti Ez Didgâhe Hekim Sühreverdî", *Neşriye-i Danişgede-i Edebiyat ve Ulumi İnsanı*, Tebriz Üniversitesi, Yıl, 48, s. 194, İlkbahar 1384^{HİS} (2005).
- Settegast, Mary, *Angah ke Zertušt Sokhen Gofť*, (Farsça çev. Şehrbanu Saremi, Tahran: İntişarat-ı Koknos, 1390^{HİS} (2011).
- Sevil, Ekrem, *Platon'un Tanrı Anlayışı*, İstanbul: Birey Yayıncılık, 2007.
- Sühreverdî, "el-Telvihât el-Levhiyye vel-Arşiiyye", *Mecmûa-ı Musanifat-ı Şeyh-ı*

- İşrâk* içinde c. 1 .(s. 1-122), tashih, Henry Corbin, S. H. Nasr, Tahran: Müessesesi-i Mutalaât ve Tahkikât-ı Ferhengî, 1375^{İS}.
- Sühreverdî, *Heyâkılı'n-Nûr*, (Tashih: Muhammed Kerim Zencânî Asl, Tahran: Neşr-ı Nokta, 1379^{İK}).
- Sühreverdî, *Hikmetü'l İşrâk*, (Tashih Henry Corbin, Tahran: Mewsuât-ı Muta-laât ve Tahkikat-ı Ferhengî, 1373^{İK}).
- Şehrezûri, Şemseddin, *Şerh-i Hikmetü'l İşrâk*, Tahran: Müessesesi-i Mütalaât ve Tahkikât-ı Ferheng, 1372^{İK}.
- Şehzadî, Rustem, *Cihanbini-yi Zertuşti*, Tahran: İntişarat-ı Fravahr, 1388^{İS} (2009).
- Şerif, M. Muhammed,(ed.), *İslam Düşüncesi Tarihi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1990).
- Uşideri, Cihangir, *Danışname-yi Mazdayesna*, Tahran: Neşr-ı Merkez, 1370^{İS} (1992).
- Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Düşüncesi*, İstanbul: Ülken Yayınları, 1995.
- Yamauchi, Edwin M., *İran ve Edyan-ı Bastan*, (Farsça çev. Menuçehr Pızeşk Tahran: İntişarat-ı Koknos, 1390^{İS} (2011).
- Yazıcı, Eyüp Bekir, “Şihabüddin Sühreverdî'nin Hikmet-i İşrâk Anlayışı”, Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniv. Sosyal Bilimler Ens. Felsefe ve Din Bilimleri ABD., 2000.
- Yörükan, Yusuf Ziya, , “Şeyh Sühreverdî'nin Felsefesi,” *Mihrab*, Şehzadebaşı Evkâf Matbaası Yıl, 1, Sayı, 19-20, Eylül 1924.

Mâturîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* Adlı Eserinde Bazı Hadis Kavramlarının Kullanılışı: Nisâ Sûresi Örneği

Usage of Some Hadith Terms in Maturidi's Work Named Ta'wilat al-Qur'an: The Case of Surat an-Nisa

MAİRAMEK JUSUPOV

Öz: İmâm Mâturîdî günümüzde Sünnî Müslümanların büyük çoğunluğunun itikâd imamıdır. Mâturîdî tarafından ortaya konan kitaplar, itikâd/kelâm alanı ile sınırlı kalmamış, temel İslâm bilimlerinin hemen hepsine dair bilgiler vermiştir. Mâturîdî'nin en çok mürâcaat ettiği temel bilgi kaynaklarından biri de hadistir. Bu çalışmada İmâm Mâturîdî'nin (ö. 333/944) değerli eseri olan, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'daki Nisâ sûresinin tefsirinden yola çıkarak onun hadis ve sünnet anlayışı ortaya konmaya çalışılmıştır. Özellikle İmâm Mâturîdî'nin hadis ilmindeki konumu, hadisle ilgili görüşleri, tespitleri ve değerlendirmeleri, kullandığı bazı hadis usûlü ile ilgili hadis kavramları; haber ve rivâyet metotları hakkında bilgiler verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Mâturîdî, *Te'vîlât*, hadis, mütevâtir haber, âhâd haber.

Abstract: Nowadays İmam Maturidi is the vast majority sunnis of imam. The books, which were published by Maturidi, have not been limited stay in belief/Kelam field also have informed about almost all basic İslamic sciences. Hadith, another field of the basic information source, was used by him. İn this study, taking reference from commentary of Nisa Surah in Ta'wilat al-Qur'an which is worthy work of İmam Maturidi, sunnah and hadith understanding of him was tried to analyze. Especially this study includes many information about his status in the hadith learning; his opinions, determinations and explanations about hadith, terms in the hadith literature and narration methods.

Keywords: Maturidi, Ta'wilat, hadith, mutawatir hadith, ahad hadith.

* Dok. Öğr. | Ankara Üniversitesi SBE Temel İslam Bilimleri Programı

Giriş

Mâturîdî, itikadda olduğu gibi, tefsir, fıkıh ve fıkıh usûlü gibi İslâmî ilimlerin diğer dallarında da fikirlerini ortaya koymuş birisi olarak kabul edilmektedir. Mâturîdî'nin başvurduğu temel verilerden biri de hadistir. Onun kurduğu kelâm sistemiyle birlikte hadis ve hadis usûlü ile ilgili bazı temel kavramların bilinmesi önem arz etmektedir. Bunda dolayı değerli eseri Te'vîlâtü'l-Kur'ân'daki Nisâ sûresinin tefsirinden, onun hadisçiliğini incelemek, hadisle ilgili görüş, tespit ve değerlendirmeleri hakkında bilgi vermek amaçlanmaktadır.

Mâturîdî'nin hadis ve sünnet anlayışı, onun bilgi sistemi içerisinde yer almıştır. Bundan dolayı hadisin konumu ortaya konmadan önce, Mâturîdî'nin bilgi kaynaklarından kısaca bahsetmemiz uygun görünmektedir.

Mâturîdî'ye göre insanı ilme/bilgiye ulaştıran yollar üçtür: 1-İyan, 2-Nazar, 3-Haberi sâdık. Onun bilgi elde etme vasıtalarını üç kısımda ele alması, bu bilgi vasıtaları arasında kısmen de olsa bir ayırım yaptığı anlamına gelir.¹ Kelâm ilmi açısından da akıl ve duyularla beraber vazgeçilmesi imkânsız üç temel bilgi kaynağından biri olan haber, insanı bilgiye ulaştıran yolların üçüncüsüdür. Biz burada bilgiyi elde etme kaynaklarından olan haber ve hadis usulü ile ilgili bazı kavramlar üzerinde duracağız.

1. Hadis/Sünnet/Eser

Mâturîdî, tefsirinde naklettiği rivâyetler için hadis, haber ve sünnet farkı gözetmeksizin bütün muhtevaları kapsayacak şekilde bir kavramlaştırmadan yana olduğunu göstermeye çalışmıştır. Rivâyetleri verirken asıl hadisleri takdim sadedinde söz konusu kavramları bir arada kullanmaktan çekinmemiştir.

Mâturîdî tefsirinde rivâyet malzemesini hadis, sünnet, haber ve eser gibi genel isimlerle ve aynı mana ve muhtevada kullanmıştır. Meselâ, âriyet olarak alınan malın geri ödenmesiyle ilgili Hz. Peygamber'e izâfe

¹ Sabri Erdem, *Mâturîdî ve İbn Teymiyye'de Metod Anlayışı ve Kurân*, 1. Baskı, Şüle Yayınları, İstanbul 1998, s. 29; Hanifi Özcan, *Mâturîdî'de Bilgi Problemi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2012, s. 73.

edilen “El, aldığı malı ödeyinceye kadar ondan sorumludur”² şeklindeki rivâyette sözün akışı içinde “hadis”³ olarak takdim edilmiştir. Nisâ 92’de zikredilen kaste benzeyen adam öldürmenin diyetiyle ilgili olarak anlatılan hadis “hadîsu’n-Nu’mân”⁴ şeklinde geçmektedir. Burada “hadis” kelimesi kullanılmıştır.

Yine Mâturîdî'nin, Kur'ân'da geçen “...resûl'e arz edin”⁵ âyetinin tefsirinde “sünnetu resûlillâh” ifâdesini bir kaç yerde kullanmış, devamında “kavlî'r-resûl” ifâdesine yer vermiş.⁶ Bazen “hadisu'r-resûl” yerine “kavlû'r-resûl” ifadesini kullandığı olmuştur.

Hadis veya sünnet yerine kullanılmış olan kelimelerden biri “eser” kelimesidir. “Âsâr” eser kelimesinin çoğulu olup haber ve hadis mânasına gelir.⁷ Mâturîdî bazen çok nadir olsa bile “eser” ya da eserin çoğulu olan “âsâr” kelimesini kullanmıştır. Meselâ, Nisâ 36’da “bu konuda Enes’den (r.a.) gelen âsârda”,⁸ gibi, başka bir yerde “Hz. Peygamber’den peş peşe gelen âsâr” diyerek “eser”in çoğulu olan “âsâr” kelimesini kullanmıştır.⁹ Buradan anlaşılacağı üzere hadis ya da haber yerine yeri geldikçe eser kelimesini tercih etmiştir.

Peygamber’in hadisleri takdim edilirken kullanılan bu ıstılâhlar, sahâbîlere izâfe edilen mevkuf rivâyetler için de kullanılmaktadır. Ancak sahâbî söz konusu olduğunda bu ifadeler, sözün sahibine izâfetle kullanılır. Meselâ, Hz. Ömer’in, mîras oranlarının belirtildiği ayette geçen “kelâle”¹⁰ kelimesinin mânâsı konusundaki sözleri de “hadîsu Ömer” şeklinde geçmiştir.¹¹ Bazen “hadîsu Ömer”¹² ya da “haber’u Ömer” şeklinde geçmektedir. Nisâ 24’ün tefsirinde “Ebu Said’den (r.a.) gelen hadis-

² Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş’as es-Sicistânî (ö.275/888), *Sünenü Ebî Dâvûd*, (I-V), Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, *Buyu*, 88 (3561); Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre es-Sulemi (v. 279/892), *Sünenüt-Tirmizî*, (I-V), Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, *Buyu*,37 (1265).

³ Mâturîdî, Ebû Mansûr, *Te'vilâtü'l-Kurân*, (thk. Mehmet Boynukalın ve Bekir Topaloğlu), Dâru'l-Mizân Yayınları, İstanbul 2005, III, 289.

⁴ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 414.

⁵ Nisâ 4/59.

⁶ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 294.

⁷ Talat Koçyiğit, *Hadis İstilahları*, Ankara Üniversitesi Basımevi, II. Baskı, Ankara 1985, s. 101.

⁸ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 228, 222, 225, 233.

⁹ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 395.

¹⁰ Nisâ 4/12.

¹¹ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 59.

¹² Mâturîdî, *Te'vilât*, IV, 8.

te” şeklinde, devamında “bu hadis Ali (r.a.)’ın sözünü güçlendirmektedir” şeklinde geçmektedir.¹³ Buradan anlaşılacağı üzere Mâtürîdî’nin, bu terimlerin şahıslara izâfesinde fark gördüğünü, mutlak olarak (tek başına) kullanıldığında Hz. Peygamber’i kastettiğini söyleyebiliriz.

2. Haber ve Çeşitleri

Mâtürîdî’ye göre haber sayesinde geçmiş milletlerin durumu hakkında bilgi edinilebildiği gibi, kişi kendisinin veya diğer varlıkların ismini ve gaybla ilgili bilgiyi de haberle elde eder.¹⁴ Mâtürîdî haber’in, muhtevâsının gerçeğe uygun olup olmaması açısından tarif eder ve “kendisinde yanlış (galat) veya yalan (kızb) bulunması muhtemel olan bir söz”¹⁵ olduğunu belirtir.

Mâtürîdî, haberin doğrulanmasından sonra onunla amel edilmesi taraftarıdır.¹⁶ Ancak ona göre, haberde, kesin bir duyuş¹⁷ yoksa o haber insanın aklı ile ulaşamayacağı bilgileri elde etmesi için yeterli değildir. Bu durumda haberle birlikte nazar/tefekkürün de olması şarttır. Habere, doğruluğu veya yanlışlığı konusunda peşin hükümle yaklaşmayıp, araştırılmadan ve incelenmeden reddedilmemesi gerektiğini söyler.¹⁸

Mâtürîdî’nin bilgi sisteminde haber, kaynağı bakımından ikiye ayrılmaktadır. Bu ikili tasnifte birincisinin kaynağı bizzat Allah’tır. Bu haber, Allah’tan Peygamber’e gelirken vahiy, Peygamber’den bize intikal ederken de haber-i resûl olmaktadır.¹⁹ Haber’in bize ulaşma şekline göre de mütevâtir ve âhâd olarak iki kısma ayrılmaktadır.²⁰ Haber-i resûl Mâtürîdî’ye göre “haber-i sâdık”²¹ olarak da nitelendirilmektedir.

2.1. Mütevâtir Haber ve Bilgi Değeri

Mütevâtir haber, hadisçiler arasında meşhur olan tarife göre, aklın, yalan üzerinde birleşmelerini mümkün görmediği râviler topluluğunun,

¹³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, III, 134-135.

¹⁴ Mâtürîdî, Ebû Mansur, *Kitâbu't-Tevhid*, (nşr. Fethullah Huleyf), Dâru'l-Meşrik, Beyrut 1986, s. 7.

¹⁵ Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, s.82.

¹⁶ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 11.

¹⁷ “Kesin bir duyuş” anlamına gelen bu ifade, kişinin kulakla kesin olarak duyması anlamında olabileceği gibi, kalbin işitmiş gibi bir eğilim içinde olması anlamına da gelebilir.

¹⁸ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, 8-9.

¹⁹ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, 7-8.

²⁰ Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, s.82.

²¹ Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, s.83.

her nesilde, kendileri gibi bir topluluktan alıp naklettiği, işitme veya görmeye dayanan hadistir.²²

Mâturîdî Mütevâtir haberi, hadisçilerin tanımından farklı olarak, yanılmaları ve yalan söylemeleri muhtemel kişilerin dilinden Hz. Peygamber'den bize ulaşan bilgiler olarak görür. Ona göre bu tür haberleri rivayet edenler, doğruluk ve masumiyetlerini kanıtlayacak herhangi bir delil ve belgeye sahip olmadıklarından bu tür haberler de incelemeye tabi tutulmalı, eğer yalan olma ihtimali yoksa onun masumiyetine açık belge bulunan birinden duyulmuş gibi algılanması ve mütevâtir vasfını kazanmış olmasından dolayı kabul edilmesi gerekmektedir.²³ Hadisçilerin tanımında yalan söylemeleri muhtemel olmayan kişilerden söz edilirken, Mâturîdî mütevâtir haberi nakledenler arasında bile yalan söylemeleri ve yanılmaları muhtemel kişilerden söz eder.

Mâturîdî'ye göre, mütevâtir haberin doğru ve kesin bir bilgi verilmesi için, sadece güvenilir bir şekilde nakledilmesi yeterli olmayıp, onun temelinde görme ve işitme gibi bizzat duyulara dayanan bir haber olması da gerekmektedir.²⁴ Eğer haber his ve müşahedeye dayanmazsa ona yalan ve hatanın karışma ihtimali bulunmaktadır.²⁵

Mâturîdî, Nisâ 158. âyetin tefsirinde Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesi olayıyla ilgili olarak Mu'tezileden bazılarının itirazına değinir. Bunlara göre hata ihtimali, mütevâtir haberler için de söz konusudur. Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesi olayı, Yahudî ve Hristiyanlar arasında tevâtür derecesine ulaşmış olsa da doğru olmayan bilgidir. Bu olaya çeşitli cevaplar vermiştir. Cevaplardan birisi de, haberi nakleden ravi sayısı ile ilgilidir. Mâturîdî'ye göre, Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesini gören ve bunu nakleden ilk grup altı-yedi kişiden ibarettir. Bu yöndeki haber daha sonra yaygınlık kazanmıştır. Böyle bir haber, bu şartlarda mütevâtir seviyesine ulaşamaz. Zira mütevâtir haberin başı, ortası ve sonu, râvi sayısı bakımından aynı olmalıdır. Bundan dolayı bu haber, mütevâtir şartlarına

²² İsmail Lütü Çakan, *Hadis Usûlü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 29. Baskı, İstanbul 2012, s. 91.

²³ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, 8-9; Nuri Tuğlu, "İmâm Mâturîdî'de Haber-i Vahidlerin Değeri", *Uluğ Bir Çınar İmâm Mâturîdî*, Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı, (haz. Ahmet Kartal), Eskişehir, 28-30 Nisan 2014, s. 586.

²⁴ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 9; Özcan, *Mâturîdî'de Bilgi Problemi*, s. 85.

²⁵ Mâturîdî, *Te'vilât*, IV, 100-101.

haiz değildir.²⁶ Bir haberin mütevâtir olması için yediden fazla râvisinin olması gerekir dememiz de mümkün olmamaktadır. Çünkü Mâturîdî, mütevâtirin râvi sayısı hakkında kesin bir rakam vermez.

Mâturîdî, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) bize intikal eden ve tevâtüren bize gelen haberin reddedilmeyecek bir bilgi verdiğini ifade etmektedir.²⁷ Mâturîdî ayrıca, kaynağı Hz. Peygamber olan haberleri, rivâyet yönüyle ve amel yönüyle ikiye ayırmakta; Amelen Mütevâtir (el-mutevâtir bi'l-amel): bir haber, bazen rivâyet bakımından âhâd haberlerden olsa da, kendisiyle amel edildiğinin bilinmesi açısından mütevâtir olur. Amelen mütevâtir rivâyet ise amel edilebilir en üstün haberdır. Çünkü insanların nesilden nesile uygulayarak aktarmaları suretiyle örf haline gelen mütevâtir bir haber olması, yaygın olduğunun göstergesidir. Yaygın olmasından dolayı insanlar, onu (senedle) rivâyet etmeye gerek görmemişlerdir. Haber-i vâhidle Kur'an'daki bir hükmün neshi caiz değilse de, böyle amelen mütevâtir haberle, ayet neshedilebilir.²⁸

Mâturîdî, yeri geldikçe tevâtür kelimesini kullanmıştır. Meselâ, “bu konuda Hz. Peygamber'den tevâtüren rivâyet edilmiş eserler vardır”²⁹ diyerek Mütevâtir lafzına yer vermiştir. Mâturîdî'ye göre mütevâtir olma vasfına sahip Kur'an ile mütevâtir sünnet arasında, aynı aslın tezahürleri oldukları için tam bir muvâfakat bulunmaktadır. Mâturîdî, Nisâ 59'un tefsirinde şer'î hükümler konusunda temel kaynağın kitap ve sünnet olduğunu belirtmiştir.³⁰ Onun bu sözü mütevâtir olan kitap ile mütevâtir olan sünnet için geçerlidir.

2.2. Âhâd Haber ve Bilgi Değeri

Haber-i vâhid her ne kadar “bir kişinin verdiği haber” anlamına geliyorsa da, hadis usulündeki anlamı, “mütevâtir hadis şartlarını taşımayan hadis”tir.³¹ Mâturîdî, bilgiyi gerektiren, Hz. Peygamber'den geldiği bilinen ve mütevâtir derecesine ulaşmayan âhâd haberi,³² amel bakımın-

²⁶ Mâturîdî, *Te'vilât*, IV, 100-102; Hüseyin Kahraman, *Mâturîdilikte Hadis Kültürü*, Arasta Yayınları, Bursa 2002, s.58.

²⁷ Mâturîdî, *Tevhîd*, s. 9.

²⁸ Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 333-334; Sönmez Kutlu, *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, (Tarihi Arka Plan, Hayatı, Eserleri, Fikirleri Maturidilik Mezhebi), Kitâbiyât Yayınları, Ankara 2003, s. 223

²⁹ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 395.

³⁰ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 291-293.

³¹ Çakan, *Hadis Usûlü*, s. 94.

³² Mâturîdî, *Kitâbu'r-Tevhîd*, s. 9; Kutlu, *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, s. 223.

dan hüccet olarak görmüş³³ ve haber-i vâhidlerle kesin hüküm vermenin caiz olmadığını belirtmiş. Mâturîdî birçok ayetin tefsirinde haber-i vâhidle amel etmenin lüzumunu istidlal etmektedir.³⁴ Ancak, haberin kabul edilebilmesi için ravilerin fasık olmayıp âdil olmaları şartının aranacağını da belirtir.³⁵ Mâturîdî, mütevâtir hadis şartlarını taşımama konusunda hadisçilerle aynı görüştedir.

Âhâd haber “delil olma” bakımından bazen Kitâb'dan sonra ikinci, bazen de Kitâb ve akıldan sonra üçüncü derecede delildir. Bu haber'in birinci derecede delil olduğu yer sayısı oldukça sınırlıdır.³⁶ Mâturîdî, muhtemelen mütevâtir dışındaki haberleri âhâd kabul eder. Altı-yedi kişinin verdiği haberi de âhâd olarak kabul etmiş.³⁷

Mâturîdî'ye göre âhâd haber bilgi değil zann ifade eder. Her ne kadar hüccet olmak bakımından hiç kimsenin görüşünün Peygamberin sözü makamına geçemeyeceği fikrinde olsa da³⁸ âhâd haberle amelde seçici davranmakta, araştırdığı konuyla ilgili her hadisi hüccet olarak kabul edip amel etmemektedir. Herhangi bir konuda hadisle amel etmek durumunda kaldığında onu Kitap'a ve maruf sünnete arz edip, bunun yanında akla uygunluğuna bakmaktadır. Bir konuda birbirine çelişik hadis rivâyetleri varsa te'vil etme yönüne gidip, te'vil mümkün olmazsa bu haberleri reddetmektedir.³⁹

Mâturîdî, tefsirinde yeri geldikçe bazen hadisleri âhâd haber olduğunu açıktan belirterek delil olarak kullanmış. Meselâ, “Âhâd haber kabul edilir ve Abdullah b. Mesûd'dan gelen rivâyet âhâd haberdir”⁴⁰ diyerek açıktan belirtmiş. Bunula birlikte âhâd haberin kabul edileceğini açıklamış. Bazen her konuda âhâd habere şüpheyle yaklaşmış ve delil olarak kullanılabilmesi için önce araştırılması taraftarı olmuş. Yani yalan veya yanılmadan kaynaklanan âhâd haberin subûtu konusunda şüpheyle bakmış. Meselâ, Mâturîdî, Nisâ süresinde, “...sizi emziren ana-

³³ Kutlu, *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, s. 223.

³⁴ Kutlu, *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, s. 224.

³⁵ Kutlu, *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, s. 224.

³⁶ Kahraman, *Maturidilikte Hadis Kültürü*, s.59.

³⁷ Mâturîdî, *Te'vilât*, IV, 101-102.

³⁸ Kutlu, *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, s. 217.

³⁹ Talip Özdeş, “Mâturîdî'nin Fıkhi Yönü ve Metodu Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 2, Sivas 1998, s. 351.

⁴⁰ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 342.

lariınız, süt bacılarıınız.... size haram kılındı”⁴¹ âyetinde Hz. Ayşe'den gelen, “Önceleri 10 emme haram kılıyordu, sonra da 5 emmeye çevrildi. Hz. Peygamber vefât ettiğinde (Ku'rân'da) okuduklarımız içinde bu âyet de vardı” şeklindeki rivâyetini⁴² reddetmiş ve yapılan “ya kendisinden böyle bir rivâyet sâbit değildir ya da yanılmıştır” şeklindeki açıklama,⁴³ âhâd haber konusundaki tereddütlerin sebebini ortaya koymaktadır. Çünkü buradaki “sâbit değildir” ifâdesi râvilerin yalan söylemiş olabileceğine, “yanılmıştır” ifâdesi ise râvinin yani Hz. Ayşe'nin vehim ve hatasına da işaret etmiş olabilir.

Ehl-i sünnet içinde hadislerin itikâdî konularda delil olabileceği hususunda pek ihtilaf yoktur.⁴⁴ İhtilâf daha çok, âhâd haberlerin itikâdî konularda değeri ile alâkalıdır. Mâturîdî'ye göre âhâd haber ilim ifâde etmez ve dolayısıyla akâidle ilgili meseleler böyle haberler üzerine binâ edilemez.⁴⁵ Mâturîdî'nin itikâdî meseleler dışındaki kabul ettiği âhâd haberler “red” keyfiyeti içerisinde her zaman “hadisin atılması” şeklinde gerçekleşmemiş. Aksine, bu haberle karşılaştırıldığı delilin arası genelde telif edilmeye çalışılmıştır.

Bu sebepten dolayı ele alınan konu ile ilgili rivâyet nakledilirken, bazen rivâyetin âhâd cinsinden olduğu, ilim ifade etmeyeceği vurgulanmış, sonra “eğer sâbitse...” “eğer sahihse...” kayıtlar konularak te'vile gidilmiştir. Meselâ, Mâturîdî yukarıda belirttiğimiz âyette geçen “... Sizi emziren analariınız, süt bacılarıınız... Size haram kılındı”⁴⁶ ifâdesinden çıkan mutlak mânâ ile bu konudaki hadislere dayandırılmıştır.⁴⁷ Bu hadislerden biri Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'den rivâyet ettiği “Bir tek yudum (bile, ilk) iki yıl (daki emme) gibi haram kılar” hadisidir. Bu hadis sonunda “Eğer sâbit ise, bu konuda itimâd edilecek en sağlam

⁴¹ Nisâ 4/23.

⁴² Müslim, b. el-Haccâc Ebû'l-Huseyn el-Kuşeyri, en-Nisâbüri, *Sahîhu Muslim*, (thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî), Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992, Radâ, 24, 25 (1452); Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb, *Sünenü'n-Nesâî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, Nikâh, 26 (3307); İbn Mâce, Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezid el-Kazvîni, *Sünenü İbn Mâce*, (thk. M. Fuâd Abdülbâkî), Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, Nikâh, 35 (1942); Tirmizî, Radâ, 3 (1150); Ebû Dâvûd, Nikâh, 11 (2064).

⁴³ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 111-112.

⁴⁴ Y. Şevki Yavuz, “*Haber-i Vâhid*”, DİA, XIV, 352-353.

⁴⁵ Kahraman, *Maturidilikte Hadis Kültürü*, s.60-61.

⁴⁶ Nisâ 4/23.

⁴⁷ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 113.

delil bu hadistir"⁴⁸ denilerek subût hakkında yine bir ihtiyât payı bırakmıştır.

Mâturîdî, Kur'ân'a ve umûmî belvâya aykırı bir haber-i vâhid olduğu gerekçesiyle şu hadise karşı çıkmıştır, "Alış-veriş yapan taraflar, birbirlerinden ayrılmadıkça muhayyerlik hakkına sâhiptirler."⁴⁹ Maturidi'ye göre, Kur'ân'da "Ey iman edenler! Karşılıklı rızaya dayanan ticaret olması hali müstesna, ..." ⁵⁰ buyurulduğu için "böyle bir hadisin (sahih) olması mümkün değildir." Eğer gerçekten böyle bir hadis var ise, zâhiri-ne bakılmaksızın başka mânâlara yorumlanabilir.⁵¹ Mâturîdî ilk başta hadisi reddetme yönüne gitse de direkt olarak reddedememiş, başka mânâlara hamledebileceğini söylemiştir. Buradan da anlaşılacağı üzere âhâd haberi rivâyet ederken çok titiz davrandığı görülmektedir.

Mâturîdî ve Eş'arî kelâmcıları "Haber-i vâhid itikâta delil olmaz" kaidesi hususunda müttefiktirler.⁵² Mâturîdî, haber-i âhâdın Hz. Peygamber'e aidiyeti hususunda tereddüt bulunduğu dikkat çekerek, "râvilerin hallerine bakma ve âyete uygun olup olmaması bakımından haberi incelemek gerekir" der. Haber-i vâhidin Kur'ân'a arz edilmesi gerektiği üzerinde durmakla birlikte, kendi başına bu tür haberlerin gerçeği tam yansıtmayacağını belirtir.⁵³

2.2.1. Ferd

Arapça bir kelime olan ferd (çoğulu efrâd) sözlükte "tek, yegâne, eş olmayan" anlamına gelir. Terim olarak senedinin herhangi bir yerinde râvi sayısı teke düşen veya senedindeki yahut metnindeki bir özellik açısından başka rivâyetlerden farklı olan hadisleri ifade eder. Senedin bir yerinde râvinin tek kalmasına teferrüd ve infirâd denir.⁵⁴

Mâturîdî, Nisâ 79. âyetin tefsirinde sadece bir yerde "haber'ul-ferd" kelimesini kullanmıştır. Ona göre ferd haber, kendisiyle hilâf bulunmadığı sürece makbuldür. Eğer değilse zâhiri te'vîl edilir.⁵⁵ Senedin her-

⁴⁸ Mâturîdî, *Te'vîlât*, III, 114.

⁴⁹ Buhârî, *Buyu*, 34 (2079); Müslim, *Buyu*, 45 (1531).

⁵⁰ Nisâ 4/29.

⁵¹ Mâturîdî, *Te'vîlât*, III, 176-180.

⁵² Neseî, Ebü'l-Muin Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mekhûl, *Tebîrâtü'l-edille* (nşr. Claude Salamê), Dimaşk 1990-93, I, 132.

⁵³ Mâturîdî, *Tevhîd*, s. 9.

⁵⁴ Selahattin Polat, "Ferd", *DİA*, XII, 368.

⁵⁵ Mâturîdî, *Te'vîlât*, III, 343.

hangi bir yerinde râvinin tek kalışıyla ilgili söz etmemektedir.

2.3. Mürsel Haber ve Bilgi Değeri

Mürsel haber hadisçilere göre, Tâbiî'nin sahabiye atlayarak Hz. Peygamber'e izafe ettiği hadistir.⁵⁶ Mâturîdî tefsirinde yeri geldikçe mürsel rivâyetleri kullanır. Meselâ, "*Haksızlıkla yetimlerin mallarını yiyenler...*"⁵⁷ âyetiyle ilgili olarak yetimlere iyi davranılması sadedinde zikredilen hadiste "Hz. Peygamber iki zayıf kimse hakkında Allah'tan korkun!", onlar kimlerdir diye sorulduğunda? Şöyle dedi: "Yetim ve kadındır ..." buyurdu. Hadisin senedini Mâturîdî, "an Katâde kâle: zekera lenâ enna resûlellah (s.a.v.) kâne yekûl" şeklinde nakleder.⁵⁸ Görüldüğü gibi senedde tabiinden olan Katâde doğrudan sahabeyi atlayarak Hz. Peygamber'den nakletmektedir. Yine Hz. Peygamber'den gelen "Dil ile yapılan sadakadan daha faziletli sadaka yoktur."⁵⁹ hadisi Hasan Basrî'nin doğrudan Hz. Peygamber'den naklidir. Senedi ise "ani'l-Hasan kâle: kâle resûlullah (s.a.v.)" şeklindedir.⁶⁰ Yine başka bir yerde Mâturîdî, "ruviye ani'l-Hasan kâle, kâle resûlullah (s.a.v.)"⁶¹ şeklinde nakilde bulunur.

Bu rivâyetlerin senedlerinde kopukluk olduğu "bir tâbiî'nin doğrudan Hz. Peygamber'den rivâyeti" olduğu anlaşılmaktadır. Mâturîdî yeri geldikçe senedine inkitâ' bulunan bu hadislerden yararlanmıştır. Araştırmamızda Mâturîdî tefsirinde "Bu hadis mürseldir" diye bir tanımla karşılaşmadık.

2.4. Merfû Haber

Söz, fiil, takrir, fitri veya ahlaki vasıf olarak, senedi muttasıl veya munkatı olsun, açıkça veya dolaylı bir şekilde (hükmen) Hz. Peygamber'e izafe edilen hadistir.⁶² Mâturîdî, merfû konusunda hadisçilere benzer bir yaklaşım içinde olmuştur. Nisâ 23. âyetin tefsirindeki rivâyetlerde, "haramlık doğuracak süt emmenin miktarı" konusunda, hem Hz. Peygamber'e hem de Hz. Ali, İbn Mesûd, İbn Abbas, Hz. Aişe gibi

⁵⁶ Çakan, *Hadis Usûlü*, s. 115.

⁵⁷ Nisâ 4/10.

⁵⁸ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 39.

⁵⁹ Heysemî, Ali b. Ebî Bekr b. Süleyman, *Mecmau'z-Zevâid ve Menbau'l-Fevâid*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1412, VIII, 354.

⁶⁰ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 360.

⁶¹ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 187.

⁶² İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Usûlü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 29. Baskı, İstanbul 2012, s. 99.

sahâbîlere izâfe edilen rivâyetlere yer verilmiş ve sözün akışı içerisinde bunlardan “bu merfû, bu mevkûf” şeklinde bahsedilmiştir.⁶³ Başka bir yerde “merfû olarak rivâyet edilmişti”⁶⁴ veya “merfu olarak rivâyet etti”,⁶⁵ Eşyem ed-Dabbâbi'nin hanımına kocasının diyetinden miras payı verme konusunda merfu olarak rivâyet edilmiş hadiste⁶⁶ gibi istilâhlar yer almaktadır. Burada Mâturîdî'nin hadisçilerle aynı ölçüt içerisinde olduğunu görüyoruz.

Mâturîdî, Nisâ süresinin tefsirinde, merfu rivâyetleri kullanırken sadece bir kaç yerde hadis ve sünnet sözcüğünü kullanmıştır. Genellikle “haber” veya çoğul olarak “ahbâr”⁶⁷ kelimelerine yer vermiştir.

Mâturîdî, sadece bir yerde, Nisâ 79. ayetinin tefsirinde, “Hz. Peygamber'den rivâyet edilen haber merfû ise, cerhe tabi tutulması uygun olmaz”⁶⁸ diyerek merfu haberin önemini ortaya koymuştur. Nisâ süresinin tefsirinde merfû hadisler çok olmasına rağmen merfu' kelimesi sadece bir kaç yerde geçer. Meselâ, “ruviye merfûan anhu kâle”⁶⁹ “ve kad ruviye fî misli zâlike merfûan”⁷⁰ gibi.

2.5. Mevkûf Haber

Sahabilerin söz, fiil ve takrirlerine dair, muttasıl veya munkatı haberlere mevkuf denir.⁷¹ Mâturîdî, mevkûf konusunda aynı şekilde hadisçilere benzer bir yaklaşım içinde olduğunu görürüz. Mevkûf rivâyetleri de eserinde çok zikretmiştir. Fakat kelime olarak sadece birkaç yerde geçer. Meselâ, iki yerde “mevkuf”⁷² olarak, bir yerde “mevkûfan”⁷³ olarak, bir yerde de “mevkûfatun”⁷⁴ olarak geçer. Mâturîdî tefsirinde “Bu hadis mevkûftur” diye bir tanımla karşılaşmadık.

Mâturîdî, başta Hz. Peygamber'den (s.a.v.) nakledilen rivâyetler olmak üzere, dört halifeden, sahabeler İbn Abbas, İbn Mes'ud, İbn Ömer,

⁶³ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 112-115.

⁶⁴ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 397.

⁶⁵ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 118.

⁶⁶ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 397.

⁶⁷ Mâturîdî, *Te'vilât*, IV, 8; Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 20, 45, 76, 81, 122; Neseî, *Tebîratü'l-edille*, II, 856, 857; Ayrıca bkz. Kahraman, *Mâturîdîlikte Hadis Kültürü*, s. 32-33.

⁶⁸ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 342.

⁶⁹ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 118.

⁷⁰ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 397.

⁷¹ Çakan, *Hadis Usûlü*, s. 102.

⁷² Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 159, 160.

⁷³ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 194.

⁷⁴ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 115.

Âişe, Ebu Musa el-Eş'arî, Ebu'd-Derdâ'dan (r.a.), tabiiler Hasan el-Basrî, Katâde, İkrime, Dahhâk, Atâ, Alkame, en-Nehaî, Mücâhid, Said İbn Cübeyr'den rivâyette bulunmuştur. Daha sonraki müfessirlerden Ebu Bekr el-Asamm, Mukatil İbn Süleyman, Mukatil İbn Hayyân, İbn İshak, el-Kelbî en çok naklettiği âlimler olmuşlardır.⁷⁵

Mâtürîdî, genelde sahâbenin tefsirinden çokça yararlanır. Buna örnek, Âişe (r.a.), "*Kim de fakir ise, o hâlde örfe göre yesin ...*"⁷⁶ kavli hakkında: Bu âyet yetim malı hususunda indi. Yetimin velîsi fakîr olduğu zaman, o malın işlerini iyilikle bakıp yerine getirmesi karşılığında (hizmet ücreti ve zarurî olan ihtiyacı kadar) o maldan yer, demiştir.⁷⁷ Devamında İbn Abbas'dan (r.a) gelen rivâyette "insan yetimin malından borç olarak yiyebilir, imkânı olduğu zaman geri öder"⁷⁸ buyurarak genellikle sahâbenin tefsirinden yararlanmışır. Ancak zaman zaman, özellikle Hz. Peygamber'e izafe edilen (merfû) haberlerin naklinde, sahâbî râvinin zikredildiği de olur. Buna örnek, tövbenin kabul edilmesiyle ilgili olarak Hz. Peygamber'den rivâyet edilen hadiste, "Allah, kulun tövbesini ruhu boğazına gelmedikçe muhakkak kabul eder."⁷⁹ Bu hadisi merfû olmasına rağmen sadece sahâbî Hz. Ömer'in ismi zikredilmiştir.⁸⁰

3. Mâtürîdî'nin Rivâyetlerde Senet Kullanmaması

Peygamberlerden gelen bilgi ya da rivâyetler râviler aracılığıyla bize gelir. Mâtürîdî, rivâyetleri doğrudan Hz. Peygamber'e ref'ederek genelde "ruviye/rivâyet edildi" gibi meçhul sığasıyla nakleder.

Mâtürîdî'nin rivâyet naklindeki genel metodu, sened zikretmeksizin doğrudan haberin ait olduğu şahsa izafe etme şeklindedir. Mâtürîdî'nin kitabında kullandığı bu rivâyetlerin senedlerini en iyi şekilde bildiği konusunda şüphe yoktur. Senedsiz rivâyetleri hadisçiler dışındaki âlimlerin eserlerinden de görebiliriz. Çünkü senede gösterilen titizlik hadis ulemasına hastır. İsnad tatbîki hususunda diğer ulemaya nazaran hadis-

⁷⁵ Talip Özdeş, *Maturidî'nin Tefsir Anlayışı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s. 63-65.

⁷⁶ Nisâ 4/6.

⁷⁷ Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil, *el-Câmiu's-Sahih*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, Tefsir, 4/2 (4575).

⁷⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, III, 31.

⁷⁹ İbn Mâce, *Zühed*, 30 (4253); Tirmizi, *Dua*, 99 (3537).

⁸⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, III, 97.

çiler daha titiz davranmışlardır.⁸¹ Bu da onun isnadsız haberi delil aldığı anlamına gelmez.

Mâturîdî tefsirinde görüşlerini naklettiği sahabe ve tâbiîn isimleri ve daha sonraki âlimlerin isimlerini zikretmekle beraber, hadislerin senetlerini yazmamıştır.⁸² Yani isnad tatbiki genellikle, doğrudan Hz. Peygamber'e izafe edilen haberin başında haberi nakleden sahabe ve tâbiînin ismini zikretmek şeklinde. Çoğunlukla hadisleri senetsiz olarak ilk râvisine nispet ederek nakleder. Yani rivâyet malzemesinin naklindeki genel metodu, senet zikretmeksizin doğrudan haberi ait olduğu şahsa izafe etme şeklindedir. Meselâ, "Hz. Peygamberden rivâyet edildiğine göre...";⁸³ "İbn Abbastan rivâyet edildiğine göre...";⁸⁴ "Ebu Hanife şöyle der..."⁸⁵ gibi. Kitaplarındaki hadisler, daima ta'lîken⁸⁶ zikredilir. Mâturîdî, Te'vilât'da özellikle ihtilafli bazı konularda hadislerin senedini yazmadan farklı rivâyetleri yazmış olması onun hadis kültürünün genişliğini ve derinliğini göstermektedir.⁸⁷

Mirasla ilgili hadisi rivâyet ederken ne Hz. Peygamber'i ne de sahâbiyi zikreder, direkt "alâ mâ câe fi'l-haber" diyerek hadisi nakilde bulunur.⁸⁸ Bazen de "ve fi ba'di'l-ahbâr" diyerek nakleder.⁸⁹

Üç veya daha fazla râviden oluşan senedlerin kullanımını ise çok nadirdir. Meselâ üç râviye örnek olarak, "muhsan olmayan câriye zina ederse hükmü ne olacağıyla ilgili"⁹⁰ rivâyette Ebû Hüreyre, Zeyd b. Hâlid ve Şibl (r.a.)'ın isimleri zikredilmiştir. Amr b. Şuayb (r)'in babasından ve dedesinden rivâyet ettiği hadiste, "Kâfirin diyeti Müslümanın diyetinin yarısıdır"⁹¹ burada en fazla senedinde üç ravi yani dedesi, babası ve

⁸¹ Kahraman, *Maturidilikte Hadis Kültürü*, s. 51-52.

⁸² Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 9, 30, 42, 45.

⁸³ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 291, IV, 69.

⁸⁴ Mâturîdî, *Te'vilât*, IV, 39, 57.

⁸⁵ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 55.

⁸⁶ *Tâlik*, lugatta bir şeyi asmak, destek ve dayanaktan mahrum bırakmak manasına gelir. Hadis istilahında ise, musannafın, kitabında naklettiği bir hadisin isnadından, ya kendi şeyhini, yahut kendi şeyhiyle birlikte sırasıyla bir kaç şeyhi ve hatta bütün isnadı hazfederek قال فلان veya قال رسول الله ibaresiyle, hadisi, zikrettiği ilk kaynağına isnad etmesidir. (Talât Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, TDV Yay., Ankara 1997, s. 66.)

⁸⁷ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 112, 134, 211, 415.

⁸⁸ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 45.

⁸⁹ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 220.

⁹⁰ Buhârî, *Hudud*, 86 (6837); Müslim, *Hudud*, 30-32 (1703).

⁹¹ İbn Mâce, *Diyât*, 13 (2644); Tirmizi, *Diyât*, 16 (1413).

kendisi zikredilmiştir.⁹² Mâturîdî, genellikle tefsirinde hadisleri kullanırken iki ya da tek râviden oluşan senedleri kullanmıştır.

4. Rivâyet Sığaları

Sünnet, hadis, eser ve haber gibi birbirine yakın hatta müteradif kelimelerin hepsini ifade edebilecek bir tabir, rivâyet kelimesidir. Çünkü rivâyet, daha önce meydana gelen bir hadiseyi, bir haberi nakletmek, anlatmak anlamına gelir.⁹³

Mâturîdî, rivâyet konusunda genellikle hadis usulünde “talîk” adı verilen metodu kullanmıştır. Talîk, bir hadisin, şeyhten semâ yoluyla alındığına delâlet etmeyecek şekilde (ravâ, zekera, kâle gibi) kesin (cezm) veya (kîyle, ruviye, zükira gibi) kesin olmayan (temrîz) sığalarla senedinin başından bir veya daha fazla râvi hafzederek nakledilmesidir. Hadis usûlü açısından cezm sığalarıyla nakledilen talîklerle, temrîz sığasıyla nakledenlerin arasında haberin sıhhati açısından fark görülmüştür.⁹⁴ Bundan dolayı Mâturîdî açısından rivâyetlerin sıhhatiyle ilgili farklılıklar akla gelebilir. Mâturîdî, farklı sıhhat derecesine sahip olan haberleri hiçbir fark gözetmeksizin bu sığaların her hangi biriyle naklettiğini görebiliriz. Meselâ sahih olduğunu bildiğimiz ya da sahih kaynaklarda geçen bazı rivâyetleri Mâturîdî “kîyle” lafzıyla vermiştir. Nisâ 19’da “*Ey iman edenler, kadınlara zorla vâris olmanız size helal değildir*” âyetinin nüzul sebebi olarak “kîyle” lafzıyla aktarılan rivâyetler de güvenilir kaynaklarda⁹⁵ yer almaktadır. “Yediğin zaman ona da yedirmen, elbise aldığın zaman ona da almandır...”⁹⁶, “sonra bu adet beş ma'lum emme ile neshedildi”⁹⁷ gibi hadisleri Mâturîdî “kîyle” sığasıyla vermiştir.⁹⁸

4.1. Cezm

Sözlükte “kesmek, kesin bir şekilde yemin etmek ve bir işi bitirmek” anlamlarına gelir. Hadis ilminde ise senedi tam olarak zikredilmek istenmeyen bir hadisin sağlam bir isnadı bulunduğunu belirten edâ

⁹² Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 168.

⁹³ İbrahim Canan, *Hadis Usûlü ve Tarihi*, Akçağ Yayınları, Ankara 1998, s. 421.

⁹⁴ Kahraman, *Maturidilikte Hadis Kültürü*, s.55.

⁹⁵ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 99.

⁹⁶ Ebû Dâvud, *Nikâh*, 41 (2144); İbn Mâce, *Nikâh*, 3 (1850).

⁹⁷ Müslim, *Radâ*, 24 (1452).

⁹⁸ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 105-106.

lafızlarından biriyle rivâyet edilmesidir.⁹⁹ Mâturîdî cezm sıygası olarak tespit edebildiğimiz “*kâle*,¹⁰⁰ *zakara lanâ annâ*,¹⁰¹ *zakara annâ*¹⁰² *zakara fî*,¹⁰³ *ravâ*¹⁰⁴ *zakara fî ba'di'l-ahbâr*,¹⁰⁵ ifadelerini kullanmaktadır. Genel olarak baktığımız zaman Tevilât'da cezm'den daha çok temriz sığası kullanılmıştır.

4.2. Temrîz

Sözlükte “hastalanmak” anlamındaki maraz kökünden türeyen temrîz “birine hastalık nisbet etmek, onu zayıf saymak” demektir. Râvinin kelimedeki yanlışın farkına vardığını, ancak hocasından bu şekilde duyduğu için rivâyeti olduğu gibi muhafaza ettiğini gösteren bu işarete “temrîz alâmeti” denir. Temrîzin ikinci kullanım şekli ise râvinin veya haberin zayıf olduğunu söylemektir ki buna taz'îf adı da verilir.¹⁰⁶

Temrîz sığaları diye adlandırılan bu ifadeler, hadisin hocadan mu-teber bir yolla alındığını kesin biçimde göstermeyen ve Hz. Peygamber'e aidiyetinde şüphe olan demektir. Mâturîdî kitabında nakilde bulunduğu hadisler için genelde meçhul sığasını kullanmaktadır. *Te'vilât*'da geçen temrîz sığalar şunlardır:

“*Ruviye*¹⁰⁷, *ruviye an*,¹⁰⁸ *ruviye annahü*,¹⁰⁹ *ruviye fî ba'di'l-ahbâr*,¹¹⁰ *ruviye fî'l-haber*,¹¹¹ *mâ ruviye*,¹¹² *mâ ruviye an*¹¹³, *kad ruviye an*,¹¹⁴ *kad ruviye fî*,¹¹⁵ *kemâ ruviye*, *fî ba'di'l-ahbâr*¹¹⁶, *kamâ ruviye fî'l-haber*,¹¹⁷ *kemâ kîle*,¹¹⁸ *mâ ruveynâ min habar*,¹¹⁹ “*an*” (*falandan naklen*),¹²⁰ *mâ câe*

⁹⁹ smail L. Çakan, “Cezm”, DİA, VII, 513.

¹⁰⁰ En çok kullanılan cezm sığasıdır. Mâturîdî genel olarak bu sığayı kullanmıştır.

¹⁰¹ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 39.

¹⁰² Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 288.

¹⁰³ Mâturîdî, *Te'vilât*, IV, 16.

¹⁰⁴ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 114.

¹⁰⁵ Mâturîdî, *Te'vilât*, IV, 49.

¹⁰⁶ Erdinç Ahatlı, “*Temrîz*”, DİA, XXXX, 433-434.

¹⁰⁷ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 13.

¹⁰⁸ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 76.

¹⁰⁹ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 77.

¹¹⁰ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 417.

¹¹¹ Mâturîdî, *Te'vilât*, IV, 48.

¹¹² Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 46.

¹¹³ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 71.

¹¹⁴ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 151.

¹¹⁵ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 397.

¹¹⁶ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 220.

¹¹⁷ Mâturîdî, *Te'vilât*, IV, 47.

¹¹⁸ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 334.

¹¹⁹ Mâturîdî, *Te'vilât*, IV, 58.

¹²⁰ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 147.

fi'l-haber,¹²¹ *mâ câe*,¹²² *balaga'l haberu*¹²³ vb. Mâturîdî, aynı usûlü sahabe ve tabiîn kavilleri için de kullanmaktadır. Ancak bu durumda sözün sahibinin ismini zikretmiştir. Genel olarak “*an fulan (falandan naklen), Ruyiye anhu*,¹²⁴ *ruyiye fi*,¹²⁵ *kâle*,¹²⁶ *kile fi*,¹²⁷ *mâ câe an*”¹²⁸ sığılarıyla gelmiştir.

Mâturîdî, merfu' rivâyetleri nakilde bulunurken genelde “*an*,¹²⁹ *ruyiye an*,¹³⁰ *ruyiye fi'l-haber*,¹³¹ *kemâ câe fi'l-haber*”¹³² gibi sığılar kullanır. Bunlara kıyasla nadir olarak “*zekera*,¹³³ *kâle*”¹³⁴ gibi sığılarla direk Hz. Peygamber'den rivâyet ettikleri de olur. Sahâbe ve tâbiûna ait (mevkuf ve maktu') haberler ise genellikle “*kâle*,¹³⁵ ve *an*”¹³⁶ sığıları ile nakledilmektedir.

5. Esbâbu'n-Nüzûl

Mâturîdî, Te'vilât'ın bütününde, naklettiği haberlerin senedlerine yer vermediği gibi nüzul sebepleriyle ilgili haberlerin senedlerine de yer vermemektedir. Nüzul sebepleriyle ilgili haberleri nadiren ilk râvsinin ismini zikrederek,¹³⁷ genelde “*kîl*”, “*yukâl*”, “*ruyiye fi'l-haber*” veya “*kâle ba'du ehli't-te'vil*” şeklinde herhangi bir ismi zikretmeksizin¹³⁸ naklettiği görülür. Tefsirinde esbâb-ı nüzûl ile ilgili rivâyetler genellikle mechûl bir sığa ve bunu takip eden “*kıssa*” ibâresiyle takdim edilir: “*zükirâ fi'l kıssa*” gibi.¹³⁹

Mâturîdî'nin tefsirinde sebab-i nüzule ve hadislere dayanılarak yapılan yorumlar çoktur. Mâturîdî'nin yeri geldikçe ayetin nüzul sebebini

¹²¹ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 45.

¹²² Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 91.

¹²³ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 245.

¹²⁴ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 167.

¹²⁵ Mâturîdî, *Te'vilât*, IV, 40.

¹²⁶ Mâturîdî, *Te'vilât*, IV, 64.

¹²⁷ Mâturîdî, *Te'vilât*, IV, 104-105.

¹²⁸ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 154.

¹²⁹ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 147.

¹³⁰ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 164.

¹³¹ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 16.

¹³² Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 45.

¹³³ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 288.

¹³⁴ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 206.

¹³⁵ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 134.

¹³⁶ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 115.

¹³⁷ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 11.

¹³⁸ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 32, 106, 232.

¹³⁹ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 13; IV, 289.

açıktan belirtmiştir. Meselâ, Nisâ 37'de “Onlar cimrilik ederler, insanlara cimrilik tavsiyesinde bulunurlar” âyeti Kâ'b b. Eşref hakkında inmiştir. Çünkü o Hz. Peygamber'in vasfını gizledi ve Yahudilerin önde gelenlerine de ufukta gizlemelerini emretti.¹⁴⁰

Mâturîdî, sebab-i nüzul konusunda çok hassas davranmış. Bir ayet hakkında ne kadar sebab-i nüzul varsa hepsini ortaya koymuştur.¹⁴¹ Eğer bir tanesini uygun buluyorsa açıktan belirtmiştir. Eğer uygun bulmuyorsa ya da uygun bulduğu halde emin değilse, yukardaki örnekte olduğu gibi, ancak Allah'ın bileceğini bir iş olduğunu belirtmiştir. Bazen bir ayet hakkındaki muhtelif rivâyetler bir arada nakleder. Sebab-i nüzulden ayetin tefsirine ışık tutacak esaslar üzerinde durur. Rivâyetlerdeki isim farkları gibi, tefsire müessir olamayacak ihtilaflar üzerinde durmaz. Bunun tefsirde zaruri olmadığını söyler.¹⁴²

Mâturîdî, “Müminlerden oturanlarla malları canlarıyla Allah yolunda cihad edenler bir olmaz”¹⁴³ ayeti indiği zaman sahabeden âmâ olan Abdullah b. Ümmü Maktûm Peygamber (s.a.v.)'a gelerek, “Allah cihada katılanların oturanlara göre üstünlüğünü zikretti. Bizim halimiz ne olur biz de cihada katılmak istiyoruz der, bunun üzerine ayetin devamı olan “özür sahibi olanlar dışında”¹⁴⁴ kısmı nazil olmuştur.¹⁴⁵

Bütün konularda olduğu gibi, sebab-ı nüzul hakkındaki rivâyetleri araştırır ve bulduğu deliller doğrultusunda konuyu muhakeme eder, görüşünü tespit etmeye çalışır. Bu rivâyetleri araştırmadan olduğu gibi kabul etmez.

6. Hadiste İhtisâr

İhtisar kelimesi sözlükte “kısaltmak”,¹⁴⁶ Hadis edebiyatında, “Bir hadisin bir kısmını alıp bir kısmını bırakmak”,¹⁴⁷ “Hadisin, ihtiyaç du-

¹⁴⁰ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 231.

¹⁴¹ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 32, 33.

¹⁴² M. Rağıp İmamoglu, *İmâm Ebû Mansûr el-Mâturîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ân'daki Tefsir Metodu*, DİB Yayınları, Ankara 1991, s. 71-72.

¹⁴³ Nisâ 4/95.

¹⁴⁴ Buhârî, *Tefsir*, 4 (4552); Tirmizî, *Tefsîru'l-Kurân*, 4 (3031).

¹⁴⁵ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 426, 427.

¹⁴⁶ İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut trs., IV, 243.

¹⁴⁷ Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekir, *Tedribü'r-Râvi fî Şerh'i Takrîbi'n-Nevevî*, (Thk. Abdulvehhâb Abdullatif) II. Baskı, Medine 1392/1972, II, 103.

rumuna göre, bir kısmını bırakıp diğerini rivâyet etmekle yetinmek”,¹⁴⁸ “Hadisin mânâsını bozmamak şartıyla, bir kısmını hafzederek diğer bir kısmını nakletmek”¹⁴⁹ gibi uygulamalara denir. Bütün bu tanımların ortak noktası ise hadisin tamamının değil, bir bölümün rivâyet edilmesidir.

Mâturîdî'nin yeri geldikçe zaman zaman hadis ihtisârına başvurduğu görülür. Bazen “bu hadis uzundur” diyerek kısaltarak rivâyet ettiğini belirtir. Bazen de hadisi kısaltma uyarısında bulunmadan direkt kendisi kısaltarak rivâyette bulunur. Meselâ, Nisâ 24'de, “... *Bunlardan başkasını namuslu olmak ve zinâ etmemek üzere, mallarınızla (mehir vererek) istemeniz size helâl kılındı*”¹⁵⁰ âyetin tefsirinde Mâturîdî nikâhı bedel karşılığı mal ile olup olmayacağını hususunda kendi görüşünü ortaya koyarken delil olarak “Kadın sana ezber bildiğin Kur'ân ile temlik olundu”¹⁵¹ hadisini kullanmış.¹⁵² Bu rivâyetin hadis kaynaklarındaki metni, buradakinden 3 katı uzunluğundadır. Sa'd ibn Ebî Vakkâs (r.a.)'dan gelen rivâyette, “Üçte bir de (aşağısına nispetle) çoktur. Çünkü ey Sa'd! Senin, mirasçılarını zengin bırakman, onları insanlara avuç açarak diler, fakirler hâlinde bırakmandan hayırlıdır.”¹⁵³ şeklindedir. Bu haberin hadis kaynaklarındaki metni buradakinden uzundur. Burada konuyla ilgili asıl lazım olan kısmını yani uzun olan hadisi ihtisar ederek zikretmiştir.

Mâiz b. Mâlik'in recm edilmesiyle ilgili hadisin metni çok uzun olmasına rağmen sadece “Zina yapmasından dolayı Mâiz'i recmetti” denilerek yetinmiştir.¹⁵⁴ Yeri geldikçe hadisleri baştan sonuna kadar zikretmeden önemli olan kısmını zikretmekle yetinmiştir.

Sonuç

Mâturîdî vahyi, biri Kur'ân'da yazılı olan (metlûv) ve ikincisi ise Kur'ân'da bulunmayan (gayr-i metlûv) vahiy olmak üzere iki kısma

¹⁴⁸ Cezâirî, Tâhir b. Salih b. Ahmed, *Tevcihü'n-Nazar ilâ Usûli'l-Eser*, Dâru'l-Marife, Beyrut trs, s. 314.

¹⁴⁹ Abdullah Aydınli, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, Timâş Yayınları, İstanbul 1987, s. 73.

¹⁵⁰ Nisâ 4/24.

¹⁵¹ Buhârî, Nikâh, 67 (5149); Müslim, Nikâh, 76 (1425).

¹⁵² Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 142.

¹⁵³ Buhârî, Vasiyet, 2 (2742); Müslim, Vasiyet, 5 (1628); Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 38.

¹⁵⁴ Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 77.

ayırır. Bunların birincisi Kur'ân ikincisi ise sünnet olup her ikisi de çeşitli vasıtalarla Allah katından indirilmiştir.

Mâturîdî, Kur'an'dan sonra dinin ikinci kaynağı kabul edilen hadisi, bilgi sistemi içerisinde incelemiştir. Bu bilgi edinme sistemi, insana kesin bilgi sağlayan yoldur. Mâturîdî, hadislerin kaynağı konusunda hadisçilerle aynı görüştedir. Mâturîdî, tefsirinde naklettiği rivâyetler için hadis, haber ve sünnet farkı gözetmeksizin bütün muhtevaları kapsayacak şekilde bir kavramlaştırmadan yana olduğunu göstermeye çalışmıştır. Rivâyetleri verirken asıl hadisleri takdim sadedinde söz konusu kavramları bir arada kullanmaktan çekinmemiştir.

Haber'in bize ulaşma şekline göre de mütevâtir ve âhâd olarak iki kısma ayrılmıştır. Mâturîdî, muhtemelen mütevâtir dışındaki haberleri âhâd kabul eder. Altı-yedi kişinin verdiği haberi de âhâd olarak kabul etmiş. Mâturîdî'ye göre âhâd haber bilgi değil zann ifade eder. Amelde haber-i vâhidleri yeterli görürken itikâta görmemektedir. İtikâdî konuda haber-i vâhidleri kullanmaktan kaçınmıştır. Herhangi bir konuda hadisle amel etmek durumunda kaldığında onu Kitap'a ve maruf sünnete arz edip, bunun yanında akla uygunluğuna bakmaktadır. Akla uygun olmayan rivâyetleri kabul etmemiş. Bir konuda birbirine çelişik hadis rivâyetleri varsa te'vil etme yönüne gidip, te'vil mümkün olmazsa bu haberleri reddetmektedir.

Kur'ân'ın Hz. Peygamberin haberleriyle bütünlük içinde olmasına önem vermiştir. Tefsirinde pek çok hadise ve rivâyete yer vererek hadis konusundaki hassasiyetini ortaya koymuştur. Mâturîdî muhaddisler tarafından tasnif edilen temel hadis kaynakları yanında; diğer alanlarda yazılmış eserlerden de hadis kaynağı olarak yararlanmışlardır.

Mâturîdî, Te'vilât'da hadislere yer verirken sadece metinlerini ya da ilgili kısımları veya hadisin manasını vermekle yetinmiştir. Genel olarak hadislerin senetlerini yazmadan kaydetmiştir. Kitabında nakilde bulunduğu hadisler için genelde meçhul sığasını, rivâyet konusunda genellikle hadis usulünde "talîk" adı verilen metodu kullanmıştır. Zaman zaman hadis ihtisârına başvurduğu görülür. Te'vilât'ta naklettiği haberlerin senedlerine yer vermediği gibi nüzul sebepleriyle ilgili haberlerin senedlerine de yer vermemektedir.

Kaynaklar

- Aydınlı, Abdullah, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, Timâş Yayınları, İstanbul 1987.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil, *el-Câmiu's-Sahih*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Çakan, İsmail L., *Hadis Usûlü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 29. Baskı, İstanbul 2012, s. 91.
- Çakan, İsmail L., “Cezm”, DİA, VII.
- Canan, İbrahim, *Hadis Usûlü ve Tarihi*, Akçağ Yayınları, Ankara 1998.
- Cezâirî, Tâhir b. Salih b. Ahmed, *Tevcihü'n-Nazar ilâ Usûli'l-Eser*, Dâru'l-Marife, Beyrut trs.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as, *Sünenü Ebî Dâvûd*, (I-V), Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.
- Erdem, Sabri, *Mâturîdî ve İbn Teymiyye'de Metod Anlayışı ve Kurân*, Şüle Yay., 1998.
- Ahatlı, Erdinç, “Temrîz”, DİA, XXXX, 433-434.
- Heysemî, Alî b. Ebi Bekr b. Süleyman, *Mecmau'z-Zevâid ve Menbau'l-Fevâid*, Dâru'l Fikr, Beyrut 1412.
- İbn Mâce, Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *Sünenü İbn Mâce*, (thk. M. Fuâd Abdalbâkî), Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensari, *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut trs.
- İmamoğlu, M. Ragip, *İmâm Ebû Mansûr el-Mâturîdî ve Te'vilâtu'l-Kur'ân'daki Tefsir Metodu*, DİB Yayınları, Ankara 1991.
- Kahraman, Hüseyin, *Mâturîdîlikte Hadis Kültürü*, Arasta Yayınları, Bursa 2002.
- Koçyiğit, Talat, *Hadis Istılahları*, Ankara Üniversitesi Basımevi, II.Baskı, Ankara 1985.
- Koçyiğit, Talat, *Hadis Usûlü*, TDV Yayınları, Ankara 2006.
- Kutlu, Sönmez, “İmâm Mâturîdî ve Maturidilik” Tarihi Arka Plan, Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Maturidilik Mezhebi (seçki), Kitâbiyât Yayınları, Ankara-2003.
- Mâturîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed, *Kitâbu't-Tevhîd*, (nşr. Fet-

- hullah Huleyf), Dâru'l-Meşrik, Beyrut 1986.
- Mâturîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, (thk. Mehmet Boynukalın ve Bekir Topaloğlu), Mizan Yayınları, İstanbul 2005.
- Müslim, b. el-Haccâc Ebû'l-Huseyn el-Kuşeyrî, en-Nisâbü'rî, *Sahihu Muslim*, (thk. Muhammed Fuad Abdulbâki), Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb, *Sünenü'n-Nesâî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Nesefî, Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mekhûl, *Tebîrâtü'l-edille* (nşr. Claude Salamê), Dimaşk 1990-93.
- Özcan, Hanifi, *Mâturîdî'de Bilgi Problemi*, MÜİFVY, 3. Baskı, İstanbul 2012.
- Özdeş, Talip, “*Matürîdî'nin Fıkhi Yönü ve Metodu Üzerine Bazı Değerlendirmeler*”, CÜİFD, Sayı 2, Sivas-1998.
- Polat, Selahattin, “*Ferd*”, DİA, XII, 368.
- Suyûtî, Abdurrahman b. Ebi Bekir, *Tedribü'r-Râvi fî Şerh'i Takribi'n-Nevevî*, (Thk. Abdulvehhâb Abdullatîf) II. Baskı, Medine 1392/1972.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre es-Sulemî (v. 279/892), *Sünenüt-Tirmizî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, (I-V).
- Topaloğlu, Bekir, *Kitabü't-Tevhîd Tercümesi*, Ankara 2002, s. III-XXXIV;
- Topaloğlu, Bekir, “*Mâturîdî*”, DİA, XXIII.
- Tuğlu, Nuri, *Mâturîdî Kelâm Ekolü Çerçevesinde Kelâmî Hadislerin Değerlendirilmesi*, SDÜİF (Doktora Tezi), Isparta 2003.
- Tuğlu, Nuri, “*İmâm Mâturîdî'de Haber-i Vahidlerin Değeri*”, *Uluğ Bir Çınar İmâm Mâturîdî*, Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı, (haz. Ahmet Kartal), Eskişehir, 28-30 Nisan 2014, s. 586.
- Yavuz, Y. Şevki, “*Haber-i Vâhid*”, DİA, XIV.

İNCELEME

Okçuluk Üzerine ve Eski Okmeydanı Fotoğrafları

Review: On Archery and Old Okmeydanı Photographs

FATİH ERKOÇOĞLU*

Okçuluk son zamanlarda ülkemizde yaygınlaşmaya başlayan oldukça önemli bir ata sporudur. Şimdi spor diyoruz, fakat okçuluk geçmişte atalarımızın savaşları kazanmasına yardımcı olan belki de en önemli faaliyet idi. Hz. Peygamber (sav)'in de atıcılığı/okçuluğu vurgulayan hadisleri bu silahın öneminin atalarımızca çok daha erken dönemlerde farkına varıldığını göstermektedir.

Ateşli silahların geliştirilmesi, zamanla okçuluğu geri plana itmiş, hatta unutturmuştu. Atalarımızın yaptıkları ve geliştirdikleri yay ve okların nasıl yapıldıkları unutulmuş olup bugün eski kitaplardan okumak suretiyle, eski yaylar yeniden imal edilmeye çalışılmaktadır. Ülkemizin birçok şehrinde okçuluğa gönül veren insanlar, canhıraş bir gayretle bu sanatı yeniden diriltmenin tatlı heyecanını yaşamaktadır. Bu mealde acizâne birkaç yıldır kemankeşlikle uğraşan birisi olarak -ki henüz yay yapımı hususunda fazla bir gayretim olmadı- birkaç yıldır üyesi olduğum Altınyay Okçuluk Derneği olarak muhtelif şehirlerde okçuluğun tanıtımında görev almakta, *Hz. Peygamber ve Atıcılık (Okçuluk)* üzerine konuşmalar yapmaktayım.

Diğer taraftan en azından eskiye dair kitaplarımız ve dergilerimizde bu sanata dair bulabildiğimiz malzemenin -ki bu malzemenin büyük miktarı Arapça ve Osmanlıca'dır- dilimize aktarılması ve latinize edilmesinde karınca misalince bir katkı sunmak adına Tahiru'l-Mevlevi'nin *Mahfel Dergisi*'nde çıkan "Davut Paşa Kışlası Önünde Ok Atışı"¹ başlıklı

* Doç. Dr. | Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Tarih Bölümü

¹ Yazının ilki (Mahfel 1338 (1922), 1341 (1925), III, aded 27, s. 94-98 sayfaları arasında yer

iki adet yazısını latin harfleriyle siz okuyucularımıza sunmaya karar verdim.

Tahiru'l-Mevlevi'nin 90 kúsur yıl önce yazdığı okçuluğa dair bu metin, aslında günümüze çok hitap etmektedir. Onun o dönemde şikayet ettiği hususlar hala devam etmekte olup bizler daha yeni yeni bu ata sporuna ilgi duymaya başlamaktayız. Bu sporun icra edildiği bilhassa Okmeydanı başta olmak üzere mekanlar, okçuluğa dair malzemenin temini, ok ve yay yapımı gibi hususlar noktasında önemli bir mesafe alınamadığı aşıkardır. Bu ata sporumuzun idarecilerimiz ve halkımız nezdinde yeniden ilgi görmesi dilek ve temennisiyle sizleri 90 sene öncesi İstanbul'una bir geziye çıkmaya davet ediyorum.

Son olarak birbirinin devamı olan bu iki metnin arkasından ise gayretkeş, çalışkan bir kitap dostu olan ağabeyim, hocam Dr. Abdullah Demirci'nin Ankara'daki bitpazarlarını gezerken, bulduğu ve satın aldığı İstanbul Okmeydanı'na dair fotoğraflar ek olarak verilecektir. Fotoğrafları kimin çektiğini bilmiyoruz. Fakat bazı fotoğrafların arkasında Osmanlıca yazıyla küçük notların yazıldığı görülmektedir. Belki de bu fotoğraflar 50 ya da 60'lı yıllarda henüz Okmeydanı'nda büyük değişimin olmadığı dönemlere ait. Fotoğraflardan anlaşıldığı üzere henüz yapılaşma yeni yeni kendisini gösterirken mezar ve menzil taşlarının da varlıkları görülebilmektedir. Bölgede müteakiben daha hızlı bir yapılaşma ortaya konulacak ve bu fotoğraflardaki tarihi eserler, binaların temellerine gömülecektir. Okmeydanı'na ait bu mezar ve menzil taşlarının siyah beyaz fotoğraflarını paylaşmakla, önemli bir kültür varlığınıza dair malzemenin unutulmaması ve kayda geçirilmesi adına oldukça mühim bir katkı sunmuş olan Dr. Abdullah Demirci'ye şükranlarımı arz etmek isterim.

Dâvut Paşa Kışlası Önünde Ok Atışı

Esliha-ı nâriyenin (ateşli silahlar) icadından evvel, hatta tekemmülüne kadar her kavmin, yay idman ve istimaline ne kadar ehemmiyet verdiği malumdur.

İnsanların dünyevi ve uhrevî her dürlü menâfi-i ve fevâidini cami

alırken diğer yazı ise Mahfel 1338), 1341, cilt III, aded 28, s. 91, 92 sayfalarında bulunmaktadır.

olan müslümanlık da bu hususda vasâyâ-yı müşevvikada (teşvik edici nasihat, ihtar) bulunmuştur.

Arapların, ok, yay, mızrak, harbe, kılıç ve kalkandan ibaret silahları içinden en ziyade ok yay teallüm ve idmanını aleyhi's-salât ve's-selâm efenfimiz tavsiye buyururdu. Çünkü: O vakit bu iki silah, alât-ı sâireden ziyade işe yarar onlara nispeten bu günkü tüfengin yerini tutardı. Zât-ı akdes-i Nebevîyye'nin (zevrâ, safrâ, şûhat, ketûm, seddâde) isimli altı yayı ve kâfur namında bir tirkeşi bulunduğu siyer kitaplarında muhar-rerdir.

Remy ve rumâtın fezâili hakkında birçok hadis-i şerif rivayet edilir. Bunlardan 40 tanesi, Ebû Eyyûb el-Ensârî cami-i şerifi imamı Abdullah Efendi tarafından cem' ve Türkçe'ye şerh olunmuştur.

Abdullah Efendi merhmun *Tezkiretü'r-Rumât* tesmiye etmiş olduğu eser (İ'dâd-ı kuvvet, kuvvet hazırlama) hakkındaki hadis ile başlar. Abd-ı âcizde o hadis-i şerifi vaktiyle tercüme ederek (İ'dâd-ı kuvvet) serlevhalı bir makale yazmış, Sebilürreşâd Mecmuası'nın 269 uncu nüshasıyla neşr eylemişim.

Orada hikaye edildiği vechile *Tezkiretü'r-Rumât* risâlesi, Sultân Mahmûd-ı Sâni'nin Kahvecibaşısı, muahharan Evkâf Nâzırı olan Mustafa Kânî Efendi tarafından yazılan *Telhisu Resâili'r-Rumât* kitabına teberrüken nakl edilmiş, ok ile yayın atılmasıyla beraber yapılmasına dair ve okçuluğa müteallik sair malumat verilmiştir.

Mustafa Kânî Efendi 1251 (1835-36) senesi, Mahmud-ı Sâni'nin maiyyetinde Okmeydanı'nda bulunurken telakkî edildiği irâde mucibince yazdığı o kitapta: "Fâtih Sultân Mehmed Han Hazretleri Edirne'den ibtidâ hâlen meydan-ı tîrendâz olan Kâsım Paşa Semti'nin üstündeki ok meydanı mahalle nüzul ve ol mahalden nail fütûhât teysîr Rabbi'l-ibâd olup.. Ğuzât-ı İslâm'a 3 gün.. İcrâ-yı sünnet Hazret-i Seyyidü'l-Enâm için remy-i sihâm ettirdiklerin seyyâh zemin ahhâr, cerîde-i asârında müfassalan tahrir etmiştir. Sahibu'r-Risâle Abdullah Efendi'nin tahkîk ve tahrîrine nazaran maiyyet-i Fâtih'de bulunan ulema ve meşâyih ve bâ husus Ak Şemseddin kuddise sırrahû hazretlerinin keşf ve irâde ve ifâdeleriyle meydân-ı mezkûr remy-i sihâma tahsîs ve hududiyle aklâma kayd olunup fermân i'tâ olduğu ve devlet-i İslâmiyye-i ebed-karârın

zuhûrunda kevkebe-i İslâmiyye'de esliha-i selâsedden mureccehi tîr u kemân olduğuna mebnî hâlâ iclâs-ı neşîn taht-ı devlet-i İslâmiye olan şevketlü azametlü kudretlü kerâmetlü efendimiz es-Sultânü'l-Ğâzî Mahmûd Hân adli eyyede'llâh hazretlerinin bi-tevfik Allâh Teala bu fenn-i şerife riâyet-i şehinşâhîlerinde fûtûr buyurmadıkları cümlelerin malumu ve manzurudur." der ve seyyâh-ı zemîn-i ahbâr tabiriyle Evliya Çelebî ima eder ki Çelebî de *Seyahatnâmesi*'nin birinci cildinde şu malumatı verir:

Tekiyye-i tîrândâzân Fâtih binasıdır... Haftada iki gün ğuzât-ı Müslimîn ile gelüp ok atarlardı. İşte o asırda kemânkeşân ve tîrândâzânın sohbetlerine mahsus bu tekiyye bina olunmuştur. Sonra Sultan Bâyezid-i Velî dahi yaycı olduğundan kemânkeş, hattât şeyh hazretlerinin teşvi-kiyle bu zaviyeyi tevsî' etmiştir. Badehû murûr-i eyyâm ile tekiyye câbecâ (yer yer) münhedim (yıkılmış) olmuştur. Sultan Murâd-ı Râbî dahi tîrândâz olduğundan musâhib silahdâr Mustafa Paşa'yı tamir ve termimine memur etmiştir. Tarihi: "Himmet-abâd cedîd oldu binâ-yı tekiyyegâh"

Hadîkatu'l-Cevâmî'de "Ok meydanı mescidi, fi'l-asl bânisi Ebû'l-Feth Sultân Mehmed Hân Ğâzî olup sonra sultan Bâyezid Hân-ı Velî hazretleri müstakil vakf tayin ile tekiyye ve matbah bina eyleyüb daha sonra mülûk ve vüzerâ ve sâir bazı ashâb hayır vakfına zamm ile taamını teksîr ve mahallini tevsî' eylemiştir" dedikten ve minberini 1035 (1625-1626) de Gürcü Pehmet Paşa'nın vaz' eylediğini, 1127 (1715)'de Sultân Ahmed-i Sâni'nin tecdîd ettirdiğini, minaresini 1184 (1770)'de Kâdı Asker mahdarı Hâcî Ebûbekir Ağa'nın, tekiyye ve camii 1234 (1818-1819)'de Mahmûd-ı Sâni'nin tecdîden yaptırdığını ifade ettikten sonra şu izahâtda bulunuyor:

Etrafında kemânkeşlerin taşları vardır ki ekseriyetin tarihleri üzerinde yazılmıştır. Hatta Tozkoparan Ahmed Ağa merhûmun taşında bu beyit yazılmıştır:

Sahibu'l-menzil fi'l-meydân

Ellezi ismehû Tozkoparan

eş-Şeyh alâ'l-marûf bi İdris er-Reis el-meşhûr bi-Muhtefi-i Bayrâmî dahi meydân-ı mezbûrun aşâğı tarafından tersâne verâsında medfundur.

1024 (1615) tarihinde vefat etmiştir.² Füzelâ-yı şöhret-şi'âr'dan Ayasofya-yı Kebîr vaizi Fâzıl Süleyman Efendi dahi 1134 Rebiu sânisinde ondördünde (1 Şubat 1722) rihle-dâr-ı bekâ etmekle meydân-ı mezbûr mekâbirine defnolunmuştur. Ve sâir mekâbir-i meşhûre çoktur ve padişâhân-ı eslâfın asâr-ı kesîreleri olup alâ'l-husûs Sultân Selîm Hân-ı Sâlis hazretlerinin taşları vardır. Ve Sultân Mahmûd Hân-ı Sâni efendimiz hazretleri 1233 senesi Cemaziye'l-ahirenin beşinci salı (12 Nisan 1818) günü kabza aldıkları esnada âlî bir ziyafet tertip olunup Gümrükcü bulunan Eğinli Osman Ağa ziyafet emîni nasb olunmuş ve cümle kemânkeşâna alâ merâtibihim taraf-ı şâhânedan atıyyeler ve boğçalar ihsân kılınmıştır." Kemânkeşler tekiyyesi ve müstemilatı, cennet-mekân Abdülaziz ve Abdülhamid hanlar zamanında cem'ân dört tamir görmüş ise de tamir-i ahîr esnasında meşrûtiyet ilan edilerek emr-i termîm nâ-tamâm kalmış, harb-i umumî sırasında tekiye, cami, meydân odası, matbah ve kasr-ı Hümâyûn yanıp bir yığın enkaz haline girmiş, sonra o enkazı da evkaf nezareti bi'l-müzâyede satmış, orada hüccet-i kâime gibi dikilip duran bir minareden başka o me'ser-i mefâhir nâ-bûd olup kitmiş, hatta ok atmak için vakf ve tahsîs edilmiş olan sâha-i vesî'a şunun bunun elinde kalup sebze bostanlarına inkilâb eylemiş! Orası öyle olunca eskiden kalma, yahut yeniden heveskâr birkaç kemânkeş içinde remyu sihâma kabiliyetli yer taharrisine (araştırma) mecburiyet hâsıl olmuş. Evet, kemânkeşlik müntesib ve muhiblerinden bazı zevât, geçenlerde Çamlıca taraflarında ok atmışlardı. Bu defada Topkapı haricinde Davut Paşa Kışlası civarına gitmeye karar vermişler. Endâht (talim) esnasında bulunmak için beni de davet ettiler. Ma'a't-teşekkür icâbet gösterdim. Temmuz'un 14. cuma günü öğleden sonra idi ki Galata Mahkeme-i Şerriyesi Kâdı Müşâvir-i muhterimi Muhtâr Molla Beyefendi'nin refakatinde olarak Davut Paşa Kışlası'na çıkan yokuştaki tırmanıyor, gördüğüm yanık ve yıkık mebnânin verdiği teessürât ile:

Belâ-yı aşk ile yanmış yıkılmışsın yekser (baştan başa)

Nedir bu hâl-i harâbın vatanmısın a gönül!

beyt-i harabımı yâd ve inşâd ediyordum.

Kubbesinin kurşunları sıyrılmış, duvarının mermerleri dökülmüş

² Geniş bilgi için bkz. Nihat Azamat, "İdris-i Muhtefi", *DİA*, XXI, 489-491.

ve galiba birkaç sene evveline gelinceye kadar cephanelik olmak üzere kullanılmış, muhib (korkutucu) bir binanın yan tarafında ve birçok fırtınaya göğüs germiş, fakat bu sefer dallarının altına gölge yerine hü-zün sermiş olan birkaç ağacın sayesinde oturduk.

Yabancı ayakların çekinmiş olduğu o topraklar üstünde bir kaba hasır ile iki üç tane (beglik: yünden yere serilen kaba örtü) atılmıştı ki bunlar da leim bir düşmanın pençe-i taarruzundan o harâb kışlanın yaralı sinesine ilticâ eylemiş bulunan zavallı muhâcirlerin eser-i ikrâmı idi.

Biraz istirahatı müteakip, karşıda ve birbirinden sekiz on arşın uzakta dikili iki taş gösterdiler, birinin (menzil) diğerinin (ayak) taşı olduğunu haber vermekle okun atıldığı yerdeki nişana (ayak taşı) düş-tüğü yerdekine (menzil taşı) denildiğini söylediler.

Taşların yanına gittim. Zamanın nâhun (tırnak) tahribi ile silinmiş ve bozulmuş olan kitabelerini okumaya çabaladım. Kıraat edebildikle-rimi yazıyorum:

Birinci taşın kitabesi;

Hazret-i Sultân Mehmed Hân...

Padişâh-ı dîn ve zill-i müste'ân

Fâtih-i Egri ve tâbur-ı metin³

Şâh-âlem-i sürûr-i sâhip-kırân

Bu fezâ-yı dil-küşâyı (kalbe ferahlık veren) seyr edup

Devlet u şânıyla ol cihân

Kavs.... gibi menzil kılub

Kabzasına aldı bir zerrîn kemân

Tîr-i maksûdi o dem pertâb (uzun mesafeli menzil oku) idub

Şast-i⁴ pâkinde o tîr-i cân sitân (can alıcı)

.....
.....

³ Tabur veya istabur, tabir-i kadimimizce tahassun-gâh demektir. Düşman, ordusunun etrafını hendek çevirmekle veya başka suretle muhafaza eyledikde tâbur kurdu derler imiş.Tarih-i Devlet-i Osmâniyye, Abdurrahman Şeref Bek.

⁴ Şast: altmış, kemankeş zihgiri, şast almak: nişan almak

Ya ilâhi Sa'd u Vakkâs-ı Veli

Dest-gîr (yardımcı) ola o şâha her zemân

.....

.....

Yemen ikbâliyle hûş tarihtir

Menzil-i şâhı bu sultânî nişân

İkinci taşın kitabesinden yalnız şu tarih beytini okuyabildim:

Hâfızâ denildi çün ayak taşı tarihidir

Menziline konu Sultân Ahmed'in ayak taşı

Demek ki Mehmed-i Sâlis ve Ahmed-i Evvel gibi iki padişahımızda buraya gelmiş ve buradan ok atmış, yani bilmeyerek geldiğimiz bir yer, esâsen remy mahalli imiş.

Ok atacak olanlar -isimleri huruf-i hecâ sırasıyla yazılan- şu zâtlar idi:

İbrahim Bey, Özbekler Şeyhi Necmeddin Efendi (Özbekkangay 1903-1971), Ahmed Nuri Bey, Bâhir Bey, Hafız Ahmed Bey, Hafız Kemâl Efendi, Abdülkadir Efendi, Necmeddin Efendi⁵, Vakkâs Bey binaen aleyh yaylar, siperler, zihgirler torbalardan, oklar da kandillerden çıkarıldı.

Vakkâs, İbrahim ve Bâhir beyler, aslen kemânkeşzâde olduklarından kendilerinde eski ve pek kıymetdâr yaylar vardı. Şeyh Necmeddin Efendi'de ise Sultân Abdülaziz Hân'a mensûp olduğu mervî bir yay bulunuyordu. Yaylar, iki ucundan tutulup, diz yardımıyla tersine kıvrılarak çilelere takıldı.

Abdülhalim Ağa'nın meşhur Hicâz bestesinin meyânhânesini teşkil eden:

Çile-i suhten çeker her dem kemân-ı ebruların

Âferin erbâb-ı aşkın kuvvet-i bazusuna

beytinde işitildiği vechile kiriş makamında yaya takılan ve birkaç kat

⁵ Mehmed Necmeddin Okyay (1883-1976), hat, ebru ve kitap sanatları üstadı. Vakıf arazisi olan Okmeydanı'nın 1920'de, ikincisi 1940'da olmak üzere satışını Devlet Şurası'na kadar takip ederek engelledi. M. Uğur Derman, "Okyay, Mehmed Necmeddin", *DİA*, İstanbul 2007, XXXIII, 344.

ibrişimden ibaret olan gergiye (çile) diyorlar. Fâriside ona zâ'nın kesri, hâ'nın sükunuyla-(zi) tabir edilir. Hazret-i Mevlâ'nın (Molla) "Kavim suya kandığı halde ben doymadım. Dünyada benim yayıma layık bir çile yok" meâlindeki:

Rîg zi âb sır şod men ne şodem zihî zihî

Lâyık-ı in keman-ı men nîst der in cihân zihî

beytinde olduğu gibi.

Sağ elin baş parmağına geçirilen ve çilenin kolay ve sağlamca tutulup çekilmesine hizmet eden halkaya da (zihgîr) nâmı veriliyor, nitekim Fâzıl'ın:

Sîmden⁶ yoksa ki enküştine⁷ zihgîr takup

Pehlivan-ı felek eyler heves-i tîr u kemân

beytinde vaki'dir.

Sipere gelince: Fil dişi, bağa,⁸ som yahut kemik gibi şeylerden mamul beyzıyyu'ş-şekl bir safiha:⁹ üstünde -kalem miktarlarında olduğu gibi- bir yatak var ki atılacak okun ucu bu yatak dahilinde hareket ediyor.

Kandil ise Arapların (ca'be) Acemlerin (tirkeş) Türklerin (ok kuburu) dedikleri mahrût-ı¹⁰ nâkıs şeklinde ağaçtan mamul, üstü celâli ve kakmalı ok mahfazası. Kapağı geniş tarafından açılır ve taksimatlı olan dahilinde müteaddit ok bulunuyor.

Bu defa atılacaklar (menzil oku) imiş. Menzil oku, çam ağacından yapılmış ve mecmu sikleti (ağırlığı) 3-4,5 dirhem olmak lazımlı gelirmiş. Okların başında fil dişi bir uç, gerisinde de (yele) denilen ve kuğu tüyünden, yahut tirşeden imal edilen uç adet kanat var. En nihayetinde ise (göz) tabir olunan ve (Bokum ağacı)ndan yapılan bir (yiv) görölüyor ki oradan çileye tutturuluyor.

Gerek *Telhîsu Resâili'r-Rummât* kitabının beyanına, gerek pek muktedir iki sanatkar olan İbrahim ve Bâhir beylerin ifadesine göre ok

⁶ Gümüş, fıdda

⁷ Parmak

⁸ Kurbağa ve kaplumbağa envaından hayvanât-ı muhtelifenin ism-i umumisidir.

⁹ Yassı ve düz yüz, tahta halinde maden, sac.

¹⁰ Altı dairevi ve üstü, sivri çeker kilesi gibi şekli mücessem.

ve yay imali, pek dakik ve müşkil bir iş imiş, hatta bir yayın kullanılmak üzere ele alınabilmesi ancak altı ayda mümkün olurmuş. Tevekkeli (iyi iş altı ayda çıkar) demezler.

İstanbul'da (Okçular başı) denilen ve Bâyezid Meydanı'ndan çarşı kapısına giden caddenin Bâyezid'den itibaren sağ tarafından yüksekçe ve genişçe bir dükkân vardı ki yakın zamanlara kadar orada Hâfız Efendi nâmında bir okçu oturuyordu.

O çarşının son sanatkârı olan bu adem, okçululuğa vakfedilmiş olan o dükkânda meccânen oturuyor ve ok, yay almaya rağbet eden bulunmadığı için çubuk ve sigara ağızlığı imâliyle temin-i maişet ederdi. Vefatını müteakip vevkûf ve meşhur okçu dükkânı kiraya verildi ki bugün altında bir kundura tamircisi, ortasında bir sobacı, üstünde de bir dışı icrâ-yı sanat ediyor!

Bahsimize dönelim.

Kemankeşler hazırlandıktan sonra-rüzgarı arkaya almak üzere-kışlanın önündeki meydana gidilüp denize teveccüh edildi.

(Havacılık) etmek, yani okları bulup düştükleri yeri tesbit eylemek üzere bir iki zât, karşı tarafa gitti.

Tîrândâzânların remy esnasındaki vaziyetlerine dikkat ettim. Yanlış görmedim, yahut unutmadımsa herbiri şu tavırları alıyordu: Vücut, ileride bulunan sol ayağın üstüne yükleniyor. Yayın kabzasından, yani orta yerindeki müşâmbadan yakalayan parmaklar ile sol kol, aşağıdan yukarıya doğru dik tutuluyor. Sağ elin baş parmağı, zihgir ile ve olanca kuvvetiyle çileyi sağ kulağın hizasında geriye çekiyor. Ok ucu, siperin üstündeki yatağın ortasına gelince bırakılıyor ve derhal (yâ Hâk) diye nida ediliyor.

Keskin bir safîr¹¹ ile fırlayan ok, havada gayr-ı ... bir kavs çizdikten sonra düşüyor, karşı cihetten (yâ Hâk) nidasını işiten havacılar da (yâ Hâfız, yâ Allâh) diye eğilerek tahaffuz¹² ediyorlar, biraz sonra taharrîye kalkup oku buldukları gibi mendil sallamak suretiyle işaret veriyorlar.

Menzil oku atanların endahtı (talimi) müteakip (yâ Hâk) diye ba-

¹¹ Islık suretinde ses.

¹² Sakınma, koruma.

đirmalarının en doğru sebebi -bir takım şâirâne tevilata rağmen- havacıları korunmak için ikaz etmek olmalı.

O günkü atışta 470 adımlık mesafeye kadar düşen ok bulunmuştu. Vakian eskiden 800, 1000 hatta 1200 adıma kadar atıcılar olmasına nispetle bu mesafe ehemmiyetsiz gibi görünüyor. Fakat idmansızlık, meydansızlık, imkansızlık ve saire gibi birçok (sızlık) içinde bu kadcık olsun muvaffakiyet, yine epeyce bir şeydi.

Ben kendi hesabıma remy-i vâki' takdir ve atanları tebrik ile beraber kemankeşlik böyle heveskârânî ve mevkûf bir muhassas bir meydanı varken orasının bostan haline getirilmesine ve müntesiblerinin şurada, burada avare-sezâne gezdirilmesine evkâf nezâret-i celîlesinin lâkaydı göstermeyeceğini ümid ederim.

Atışı müteakip görüştüğüm Vakkâs Beyefendi'den öğrendiğime göre: Okmeydanı Tekiyyesi açıldığı zamanlarda irâde-i seniyye ile rûz-i Hıdır'da¹³ küşâd (açılır) edilir, kasımda sed olunur (kapanır) ve pazar ertesi, pençşembe günleri endâht yapılmak üzere o müddet zarfında kırk meydan verilirmiş.

Resm-i küşâdında beheri on iki türlü yemeği havi 40-50, eyyâm-ı sâiresinde aynı elvânda 10-12 sofraya açılarak müntesiblerle beraber muhibler ve zâirlerde it'âm olunurmuş.

Tekiyyenin açıldığı gün nişâna atılır ve birinci olana bir top şâlediye edilirmiş. (Mâ ba'dî var).

Dâvut Paşa Kışlası Önünde Ok Atışı (Geçen nüshadan ma ba'd)

Tekiyyenin şeyhi irtihal ederse kemankeşler içinden en eski kabza sahibi şeyhu'r-rumât olurmuş. Dergahın şeyhden mâ adâ altı kurucusu, altı havacısı, bir vekil-i harcı, bir aşçısı, bir duacısı bir mevlid-hânı varmış.

Bunlardan (havâcıbâşı) berât sahibi olup diğerlerini şeyh tayin edermiş. Mevlid-i şerif de Kapudân-ı Deryâ Küçük Hüseyin Paşa'nın vakfı imiş ki tekiyyenin kapanacağı gün okunurmuş.

¹³ Hayatı sermediye nâil olan İlyâs nebinin lakabıdır. Hıdır İlyas Günü; Hristiyanlarca Corcis nebiye mahsus gün ki nisanın 23. günü olup Teşrin-i Evvel'in 26 sındaki "Rûz-i Kâsım" ile beraber seneyi heman müsavi iki kısma bölerler. Aslı yeşilin günü manasıyla Rûz-i Hızır" olsa gerektir. Zira tam ağaçların yapraklandığı ve ortalığın yeşillendiği mevsimdir.

Şu nâçiz yazıları okuyanlar arasında yapılan atışı da, uzun uzadıya onu yazışı da ihtimal hoş görmeyenler, belki böyle bir teşebbüsü bîfaide telakki eyleyenler bulunmuştur.

O gibilere karşı cevap olmak üzere bundan 10 sene evvel Sebilür-reşâd Mecmuası'na yazdığım (i'dâd-ı kuvvet) ünvanlı makalenin bir kısmını şuraya nakl ediyorum:

Zamanımızda takviye-i beden için (spor) yahut (idman)ın lüzumu vardır diye yurtlar, ocaklar açıldı. Avrupa'nın bilmem neresinde çıkan lastiklerle bol bol top oynadılar. Acibu'ş-şekil serpuşlar giyilip, tavîlu'l-kâme sopalarla yakalanır, uzun uzun gezintiler yapılıyor. Etek dolusu paralar sarfıyla spor elbisesi tedarikine, jimnastik mahalleri inşasına kalkışılıyor. Neticeleri ise Allâhu alem para sarfıyla yorgunluk kazancından ibaret kalıyor. Bu ocaklardaki iştiğâlât-ı tîfilâne, gündeliğe kullanılmasa da arada sırada ecdâdımızın takviye-i bedenine hizmet ettiği gibi hem hadarda hem seferde işlerine yarayan-cirit, lobud, kılıç, kalkan, ok, yay talimleri yapılsa (keçeye kılıç çalmak) (destiye kurşun atmak) idmanları icra edilse idmanlarımız sade top atmasını değil, hem atıcılığı hem uruculuğu, hem kesiciliği öğrenmiş, bununla beraber takviye-i bedende hizmet etmiş olmazlar mı? An'anât-ı eslâfî muhafaza eylemek şerefi de caba! Seyyâh-ı şehîr Abdürreşid İbrahim Efendi, Japonya'nın her köyünde ok, yay talimhanesi bulunduğunu bunların önünden geçen her japonun orada mutlaka bir ok atmakta olduğu (Alem-i İslâm)ında yazıyor. Japon ordusu, ok ve yay ile mücehhez değil iken koca millet, ecdâdının ananesini terk etmek istemiyor. Acaba bizim derece-i terakkimize vâsıl olamadılar da onun için mi?

İstanbul'un fethinde Fâtih'in çadır kurduğu, sonrada (meydân-ı tîrândâzân) olmak üzere vakf ettiği bir (ok meydanı) var.

Fâtih'den sonra padişahlar da oraya gitmişler, ok atmışlar, idman yapmışlar, hatta orada bir tekiye bina etmişler, vakıflar tahsis etmişler. Yakın zamanlara kadar bu tekiye açılır ve civarında kemankeşler tarafından ok idmanları yapılırdı. Hakân-ı sâbık (esbak) zamanında bu usûl lağv edilip tekiye kapandı. Maalesef devr-i celîl-i meşrûtiyette de ihyâ ve idâmesi düşünülmedi. Mevsim-i küşâd hulûl ettikçe zavallı dergâhın direv duvarı:

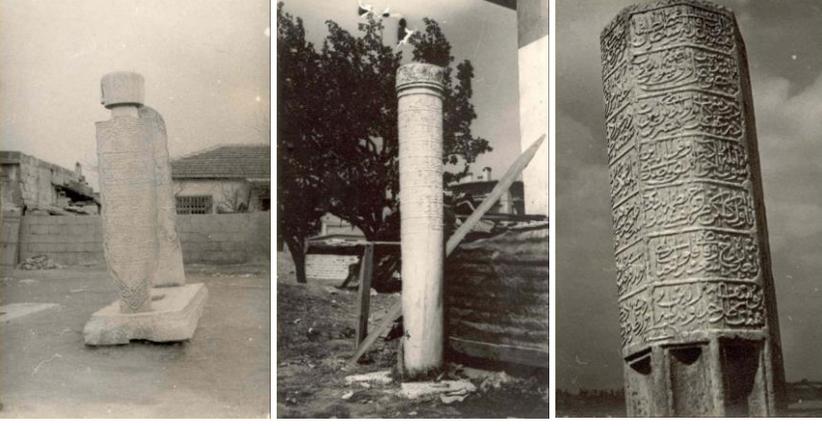
Küşâd-ı gonce-i dil kaldı bir bahara dahi
diye feryâd edip duruyor.

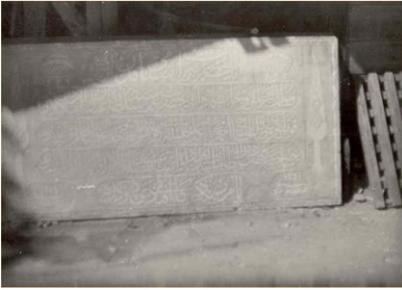
Belki bu nidâ-yı istirhâm evkâf-ı hümâyûn nâzır-ı fe'âlinin kûş-i
(kulak) dikkatine vâsıl olur da o da o hâl-ı metrûkiyetten kurtulur ve
bazı ıslahât ile bir temrinât-ı kadîme meşkhânesi ittihaz edilir.

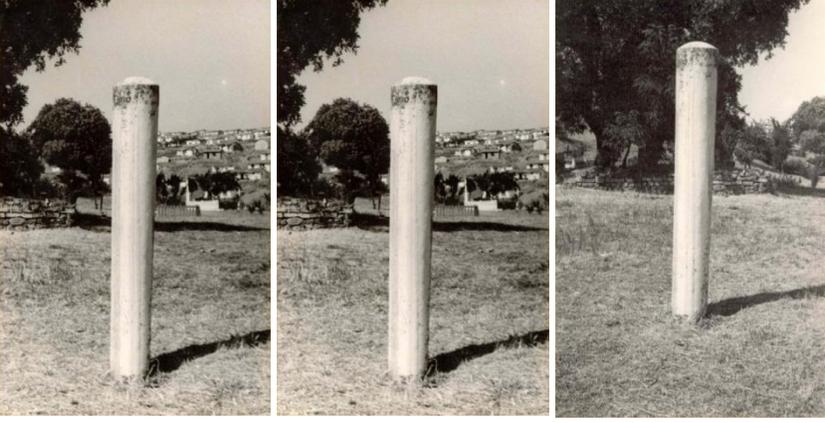
Şu yazılar, tamam 10 sene evvel yazılmıştı. O vakit ise kamenkeşler
tekiyyesi yanmamış ve meydanı sebze bostanları olmamıştı!

Okmeydanı Eski Fotoğrafları

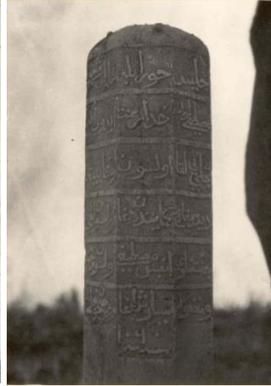




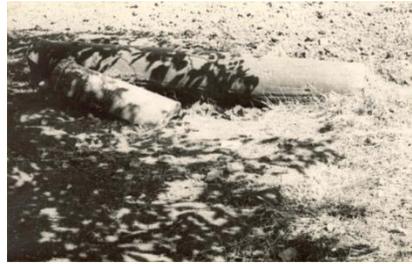
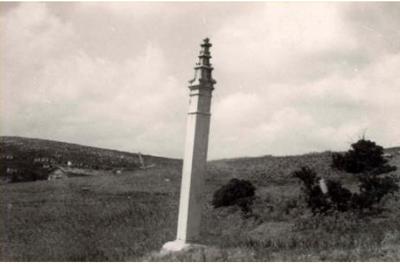


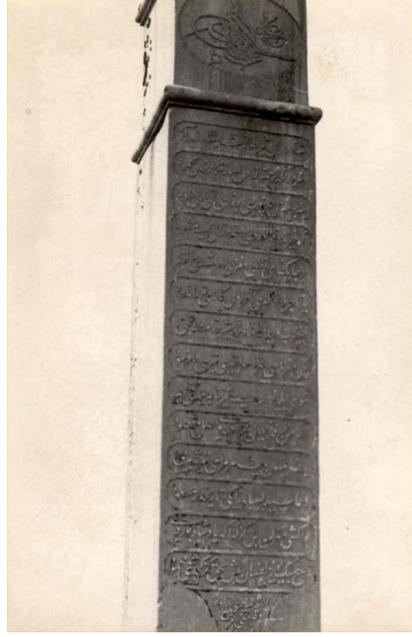












جلد صوفى جلد
1 129
الجامع حافظ ابراهيم افندي والده پاشا كاتبي ^{١٥٩٥} صمد عمره همايون ايمى ارشده
١١٤٥ ده ايشاه ابيده محمدى (الجامع احمد افندى) كتابت من كوره
منصرف اولوب او فخرى شينى ارشده ١١٦٤ ده وفات ايلدى

KİTAP TANITIMI

Ebû Tâlib el-Mufaddal ibn Seleme, *Kitabu'l-Melâhi* Topkapı Sarayı Müzesi Kütühanesi, III. Ahmed No. 2296, 44 s.

FAZLI ARSLAN*

Yazar, Ebu Talib el-Mufaddal ibn Seleme (ö. 904). Bu eserin enstrümanlarla ilgili dünyada yazılmış en eski eser olduğunu tahmin ediyoruz. Bazı kaynaklarda yazmanın adı *Kitabu'l-Ûd ve'l-Melâhi* yazıyor. Asıl ismin yanına “ud” da yazıldığı görülüyor. Udun ortaya çıkışından bahsederek başlıyor. Muhtevayı aşağıda vermeden önce İbn Seleme kimdir ona bakalım. Öncelikle bu eser hakkında iki çalışmadan söz etmek isterim. James Robson tarafından yapılan facsimile baskısıdır. Bu baskıda metin İngilizce'ye tercüme edilmiştir. Enstrümanlarla ilgili notlar H. G. Farmer'a aittir.¹ Diğeri de Çattas



* Doç. Dr. | İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Sanatları ve Tarihi Bölümü

¹ *The Kitâb al-Malahi of Abu Talib Al-Mufaddal Ibn Salama*, JRAS, The Civic Press, Glasgow 1938, Reprinted in Farmer's Collection of Oriental Writers on Music. Robson'un bu baskısı Abbas Azzavi'nin *el-Musika'l-Iraki fi Ahd'i'l-Moğol ve'l-Turkman*'ında da yer almıştır.

Abdlmelik Haebe tarafından yapılan Arapça neri.² Şimdi James Robson'un eser ve yazar hakkında verdiği bilgileri aktaralım:

İbn Seleme'nin hayatıyla ilgili çok az bilgi var kaynaklarda. En-Nevevî, (. 1277) ve İbn Hallikân (. 1282) ondan sadece onun oğlu Ebu't-Tayyib'in (. 920) biyografisinden bahsederken yer veriyorlar.

İbn Seleme, Kfe okuluna mensup bir gramerciydi. Onun hocası olan babası, el-Ferra'nın (. 822) arkadaşı ve Sa'leb'in (. 904) retmeni olan Seleme İbn Asım idi, ancak Yakut diyor ki o babasının grŖlerini paylamıyordu. İbn Hallikân *Fihrist'e* dayanarak onun İbn'l-Arabi ile (.846) ve diğer eđitilmiŖ adamlarla grŖtđn sylyor. Yakut'a gre onun hocaları İbn'l-A'rabî, Sa'leb, İbn's-Sikkit (. 860) ve diğer ilim adamlarıdır.

Biz onun doğum tarihini bilmiyoruz ama İbn Hallikân'a gre, onun oğlu Ebu't-Tayyib 920'de, çok geç yaaŖtayken lmŖ. İbn Hallikân, Nevevî'den aldığı bilgilere gre gze çarpan bir geç olmadığını sylyor. 30 yaŖındayken lmŖse ve onun doğduğu zaman babasının 60 yaŖında olduğunu tahmin edersek bu mantığa gre o, 830 yılında dođmuŖ olabilir. İbn Seleme'nin, El-Feth İbn Hakan'ın (. 861) arkadaş çevresinde olduğunu, hem *Fihrist'te* hem Yakut'ta geçiyor. lm tarihiyle ilgili hiçbir bilgi yok burada. Ebu Bekr el-Suli (. 946) ondan, 903 yılında derslerini aldığından bahsettiğini İbn Hallikân aktarıyor; bundan dolayı onun o yılda nce lmediğini syleyebiliriz.

İbn Seleme'nin oldukça verimli bir yazardı. *Fihrist'te* onun on dokuz kitabından bahsediliyor, onların hepsi, biri hariç, Yakut'ta da geçiyor. İbn Hallikân on  kitaptan sz ediyor, Hacı Halife de altı kitaptan. Nevevî, sadece bir kitabının adını veriyor ama diğer kitapların baŖka alanlarda olduğunu ilave ediyor. Genel olarak kitaplarının çoğunun konusu gramerdir. Ayrıca Kuran ve diğer genel konuların zerinde de yazmıŖtır.

El-Meydanî'nin *Mecmau'l-Emsâl*inin kaynaklarından birisi olan onun *Kitabu'l-Fâhir*'i C. A. Storey tarafından yayına hazırlandı (Leyden, 1915). Brockelmann, bu kitabın ve *Ėayet'l-Edeb*'in, (bu kitab daha nce

² *Kitabu'l-Melâhi ve Emâuhâ min Kıbeli'l-Msikâ*, (Tahkik ve Ŗerh: Ėattas Abdlmelik Haebe), Kahire, 1984.

bahsettiğim listelerin hiç birinde yok) İbn Seleme'nin elde mevcut kitapları olduğunu beyan ediyor. Brockelmann, burada tercüme edilmiş olan *Kitabü'l-Melâhi*'den de hiç bahsetmiyor. Dr. Henry George Farmer 1932 yılında Kahire'yi ziyaret ederken bu kitabın fotostatını yapmış ve *JRAS*'ta ondan bahsetmiş (1934, s. 334). Ben ona, bu çalışmada kullandığım bu fotostatı ödünç verdiği için çok minnettarım.

Bu kitabın daha uzun başlığı *Kitabü'l-Ud ve'l-Melâhi* (Ud ve diğer müzik çalgıları hakkında kitap) *Fihrist*'te, Yakut'ta ve İbn Hallikân'da geçiyor.

Kitabu'l-Melâhi

Bu çalışma, İstanbul'da Topkapı Sarayı Kütüphanesinde bulunan tek yazma eserin (III. Ahmed no. 2296) çevirisidir. Bu eser toplam 44 sayfadan (22 vr.) oluşmaktadır. Birinci sayfa başlık sayfasıdır. Diğer sayfaların her birinde 7 satır vardır. Başlığa ilave edilen başka ele ait olan yazılar var. Birincisi dilbilgisi kurallarına uygun olmayan bir yazıdır, çünkü *Kitabu'dan* sonra ilave edilmiş *fi* var. “Esmâuhâ: ve onların isimleri”, “melâhî: müzik çalgıları”ndan sonra eklenmiş. *Melâhi* kelimesi direk olarak “eğlendirme aletleri” anlamına geldiği için, aynı elle *min kibli'l-musika* (müziğe ait) eklenmiş. Başlığın altında, köle Yakut tarafından yazıldığı kaydı var. Eserin metni harekeli ve çok güzel yazılmış. Son Bağdat halifesi Mustasım'n himayesinde olan ünlü hattat Yakut-ı Musta'simî'nin (ö. 1298) istinsahıdır. Başlık sayfasının geri kalan kısmında farklı insanlar, bu eseri okudular diye yazılar var. Bütün kitap mükemmel bir şekilde muhafaza edilmiş. Metinde az sayıda yapılan değiştirmelere rağmen, istinsahı çok dikkatli bir şekilde yapılmıştır.

İbni Seleme, eserine, mütevazı bir şekilde kendi başarısından bahsetmeyle başlıyor. O önce, çalgıların kullanımının caiz olmasından bahsedeceğini söylüyor. Bu çok hassas bir konudur çünkü insanların çoğu, savaşta ve hac yolculukta kullanılan tanbur ve davul dışında, bütün çalgıların haram olduğunu düşünüyorlardı. Bu konuyu İbn Seleme beşinci sayfadan on altıncı sayfaya kadar açıklıyor. On altıncı sayfadan, 41. sayfasına kadar o, bazı teknik terimleri kullanarak, Arapların neredeyse bütün bildiği müzik çalgılarından bahsediyor.

Bu eser, nisbeten çok eski olduğu için ve yazarının konumundan

dolayı, çok önemlidir. Ünlü İhsak el-Mevsili'nin (ö. 850) İbrahim İbnü'l-Mehdi'nin (ö. 839) ve Muharik'in (ö. 845) yaşadığı, Arap müziğinin "Altın Çağ"ına aittir bu kitap. Gerçekten, eşzamanlı aynı konuyu işleyen kitap, İbn Hurdazbih'in (ö. 912) *Kitabü'l-Lehv ve'l-Melâhi*'dir ve bu esere ulaşamamaktadır.³ Eski şiirlerin örnekleriyle ve onlara kendi yorumlarıyla, İbn Seleme, bizim, Arapların kullandığı müzik çalgıların doğasını daha iyi anlamak için, değerli materyal sunuyor.]

James Robson'un giriş yazısı burada son buluyor. Haşebe'nin verdiği bilgilerden birkaçını aktarmak istiyorum: Ona göre, hacim olarak küçük olsa da, eser, yazarın kendi dönemine kadar, Arap ve Fars şiirleri içinde geçen çok sayıda eski saz aletini ele alıyor. Haşebe'ye göre bu kitap, öğrenciler ve Şark, özellikle Arap mûsikî aletleri üstüne çalışma yapacaklar için çok faydalı bir eserdir. İbnü'n-Nedim'in *Fihrist*'inden İbn Seleme ile ilgili olarak da şu cümleleri naklediyor: "El-Mufaddal b. Seleme b. Âsım, dilci, âlim, Kûfe ekolüne bağlı, hattı çok güzel, Halil'in *Kitabu'l-Ayn*'ini tashih ile istinsah etti."

Kitapta, ud, barbat, tanbur, mizmarlar (nefesliler), nay, kivan, kus-sab, miştak, yerâ', tabl, kûbe, def gibi sazların isimleri Arap ve Fars şiirinden örneklerle geçer.⁴

Haşebe'nin tahkikinde s. 31'den itibaren de İbn Hurazbih'in *Kitabü'l-Lehv ve'l-Melâhi*'sine yer vermiş ve onu da tahkik-şerh etmiştir. Bu da aynı muhtevaya sahip bir eserdir. İslâm dünyasında sadece enstrümanlara hasredilen bu tür eserlerin de çok erken tarihlerde kaleme alındığını görmüş oluyoruz. Kimbilir günümüze ulaşmayan daha niceleri kaleme alınmıştır.

³ Oysa Ğattas Abdülmelik Haşebe bu eseri de tahkik ve şerh etmiştir. *Kitâbu'l-Melâhi ve Emâuhâ min Kıbeli'l-Mûsikâ* eseri içinde, s. 31 vd.

⁴ *Kitabu'l-Melâhi* üzerine bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır. Bkz. Turgut Yahşi, *Mufaddal b. Seleme'nin Kitabü'l-Melâhi ve Esmâiha Adlı Eserinin İncelenmesi*, Marmara Üniversitesi SBE, İstanbul 2013.

KİTAP TANITIMI

Muzaffer Hasan, *Kulak ve Gırtlak yahut Mûsikînin İnsan ve Hayvânâta Tatbiki*, İstanbul, 1893, 52 s.

FAZLI ARSLAN*

Muzaffer Hasan'ın ilginç bir eseri. 1309'da (1893) İstanbul'da yayımlanmıştır. 52 sayfadır. Bir mukaddime, bir giriş ve beş başlıktan oluşan bir kitapçıktır. Bu eseri burada tanıtmaktaki amacımız mûsikî tarihimizde ne kadar farklı muhtevada eserler yazıldığını göstermektir. Kütüphane raflarında dokunulmayı bekleyen belki nice eserler olduğunu hatırlatalım. Muhteva hakkında ön bilgi vermesi açısından başlıkları verelim:

Üzün haricî (Dış kulak)

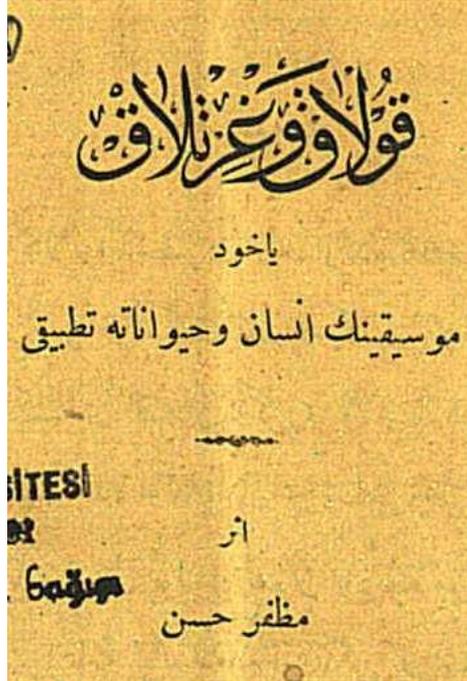
Üzün mutavassıt (Orta kulak)

Üzün dahilî (İç kulak)

İnsan gırtlığı

Mûsikî insan ve hayvânâta nasıl tesir eder?

İç kulaktan sonra mûsikî nedir? diye bir soru sorar yazar. Oraya kadar insan ve hayvanların doğal ses çıkarma ve bu seslere karşındaki canlının veya hemcinsinin karşılık vermesinin tabii bir güdü olduğunu vs. açıkladıktan ve bu tür tepkileri veren vermeyen canlılara örnek



* Doç. Dr. | İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Sanatları ve Tarihi Bölümü

verdikten sonra mûsikîyi de kulak ve ses vasıtasıyla canlılar arasındaki tabii iletişimin daha üst bir seviyesi olarak ele alır.

Mukaddime’de eseri neden kaleme aldığını anlatır: Bir sohbet meclisinde bulunur. Sohbet, mûsikî sanatı hakkında cereyan ediyor. Orada bulunan herkes sada ve makamın özelliklerine dair mütalaalarda buldukları halde mûsikînin teğanni ve terennüm hususiyeti hakkında bilgisi olmadığından onların sözlerinden bir şey anlamamış. Fakat kendisi tabii fenler hakkındaki bilgilerini yokladıktan sonra aslında mûsikîye dair de çok şey bildiğini fark etmiş ve bu eseri yazmaya karar vermiş.

Eserin dili oldukça ağdalı sayılabilir, özellikle mukaddime ve medhalinde. Mesela bir cümle: “Dikkat olunmalı ki nağamât-ı ferahfezaları ile gülistanları bir tarabhane-i şadumanî eyleyen kuşlar ve bahusus nice nice şairlerin hayâlât-ı ibda’kârânesine mucib-i telatum olan bülbüller çiftleşmeye kendilerince bir lüzum-ı tabii gördükleri zaman seslerine bir halavet gelür ve o zaman tab’larına bir ateş-i alaka kabiliyet-i terennüm îrâs eder.”

Yukarıda ilk arzettiğim mevzuya böyle başlar ve aslında hayvanatta temelde var olan mûsikînin bir tabii zarurete dayalı olduğunu ve bu tabii zaruretin de tenasül (neslin devamı) olduğunu belirtir. Öyle ya arz üzerinde gezen, yaşayan hayvanlar, neslini aşk ve alaka ile devam ettirecekler. Bu aşk ve alakanın kurulabilmesinde de tabiatlerine konan mûsikîden yararlanacaklar. Kitap böyle ilginç anlatımlarla devam eder. Biraz sadeleştirerek birkaç cümle daha vermek yerinde olacaktır:

Varlıklar aleminde sesinin tatlılığıyla bilinenler kuşlar olup ondan sonra memeli hayvanlar gelir ise de bunlarda mûsikîye malik olanlar ve sadalarında ahenk çeşitliliği görülenler hemen yok gibidir. Fakat yalnız insan müstesnadır. İnsan denilen memeli hayvan gerek sada cihetiyle ve gerek tabii mûsikî ahenklerini taklid zımnında icad eylediği aletler sayesinde hayat aleminin en mükemmel bir mûsikîşinası olup hür güvercin bile yanında hamûş (suskun) olmaktan başka bir şey yapamaz...

Afrika ve Amerika’daki vahşilerin erkekleri medeniyet alemindeki adetlerin hilafında olarak kollarını bileziklerle tezyin ederler. Deveküşü tüylerinden sorguçlar, mercan vesairenden küpeler takarlar. Halbuki ka-

dınlar bu gibi tezyinata rağbet etmezler. İşte bundan anlaşıldığına göre hilkat, erkek cinsi hakkında her türlü hususiyeti bahsettiği halde kadınları ondan mahrum bırakmakta ve vahşet halindeki insanlar dahi hayvanları taklid etmektedirler. Fakat medeniyet terakki ettiğinde, iş tersine dönmüş, erkekler ailelerinin maişetini temin ve memleketlerin düşman taarruzundan korumak gibi yüksek vazifelerle mükellef olmuş, kadınlar süse ziynete sarılmışlardır.

Muzaffer Hasan böyle ilginç cümlelerle devam eder ve konuyu insan bedeni üstündeki mûsikî ile alakadar organlara, kulağa ve gırtlığa (hançere) getirir. Kendisi aslında bu hususta çok da yekin olmadığını ifade ederken asıl sadede gelmek istediğini ve kitap içerisinde şu sorulara cevap arayarak bir metin oluşturduğunu yazar.

Mûsikî nedir? Bir ahengin kulağa hoş gelmesi için ne gibi evsâf-ı hükmiyye-i tabiiyyeyi¹ haiz olmalıdır. Hayvanatta mûsikînin tahavvulâtı nasıldır? Mûsikî insan ve hayvanata nasıl tesir eder?

Burada bir bilgi daha verir Muzaffer Hasan. Güzel sanatların bu dalı hakkında *Tercüman-ı Hakikat*'te bir zatın güzel makaleler yazdığını söyler. Kendisi de öncelikle bu meselenin maddi tarafını özetleyerek işe başlayacağını belirtir ve kulak nedir? İle başlar. Kanaatimizce adını vermediği zat, Ahmet Mithat Efendi'dir. Ahmet Mithat Efendi *Tercüman-ı Hakikat*'te mûsikîye dair kırkın üstünde yazı kaleme almıştır. Bir de Muzaffer Hasan'ın eserine yakın muhtevada Casimire Colombe tarafından kaleme alınan ve Ahmet Refik tarafından tercüme edilen *Mûsikînin İnsan ve Hayvanata Tesiri* başlıklı kitaba takriz yazmıştır.²

¹ Ses fiziği kanunlarını kastediyor. Bilindiği gibi eskiler, fizik ilmi karşılığı olarak ilm-i hikmet-i tabiiyye'yi kullanırlar. *Başmuharrir'in Mûsikîşinaslığı, Ahmet Mithat ve Müzik*, Ankara: Yayınevi Yay., 2009.

² Bkz. Fazlı Arslan, *Başmuharrir'in Mûsikîşinaslığı, Ahmet Mithat ve Müzik*, Yayınevi Yay., Ankara 2009.

KİTAP TANITIMI

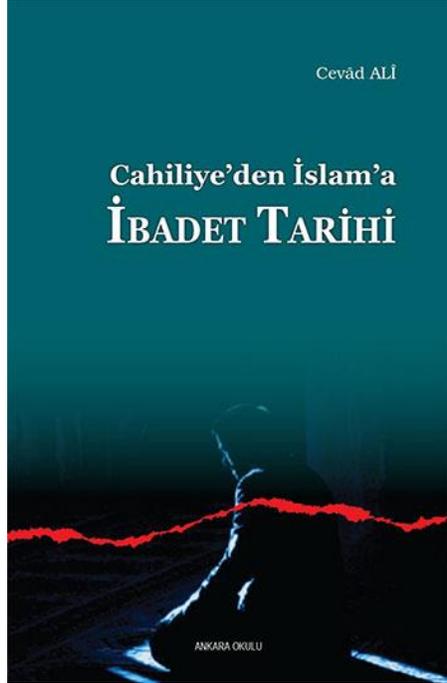
Cevâd Alî, *Cahiliye'den İslam'a İbadet Tarihi*, çev.Muammer Bayraktutar, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015, 125 s.

MUHAMMED ŞAFAK*

İslâm dininin daha iyi anlaşılabilmesi için bu dinin ilk muhatapları olan cahiliye Araplarının inançları, ritüelleri, gelenekleri ve yaşayış şekilleri gibi konularda bilgi sahibi olmanın elzem bir durum olduğu aşikârdır. İslâm tarihi ile ilgili telif edilmiş birçok eser de öncelikle bu dinin indiği coğrafya ve cahiliye toplumu hakkında bilgilere yer verilir. Bizim tanıtımını yapacağımız bu eser de cahiliye döneminden başlayarak dinler açısından önemli bir yeri olan ibadetin tarihini ele almak amacıyla ortaya konulmuştur.

Eser, 1987 yılında vefat etmiş olan, Iraklı tarihçi Cevâd Alî tarafından *Târîhu's-salât fi'l-İslâm* adıyla telif edilmiştir. Yazar, özellikle İslam öncesi Arap tarihi üzerinde yaptığı çalışmalarla tanınmıştır. *Târîhu'l-Arab kable'l-İslâm* adlı eseri onun bu alanda ortaya koyduğu en meşhur eserdir.

Târîhu's-salât fi'l-İslâm, Cevâd Alî'nin *er-Risâle* adlı dergide yazmış olduğu makale-



* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Lisans Mezunu, İLAMER İslam Tarihi Araştırma Grubu Mezunu

lerinden meydana getirilmiştir. Eserin Türkçe çevirisini Muammer Bayraktutar, editörlüğünü ise Mehmet Mahfuz Söylemez yapmıştır. Eserin farklı makalelerin derlenmesiyle meydana getirilmiş olması, Söylemez'in de ifade ettiği gibi zaman zaman kopukluklar meydana gelmesine, kimi zaman da tekrarlar içermesine neden olmuştur. Türkçe çevirisinde başlık olarak *Cahiliye'den İslâm'a İbadet Tarihi* tercih edilmiştir. Ancak eser incelendiğinde bizlerde hâsıl olan izlenim; eserin orijinal başlığına sadık kalınması gerektiği şeklindedir. Zira Cevâd Al'nin de önsözde belirttiği üzere eser İslâm'da namazın tarihini ortaya koyma ve diğer dinlerdeki ritüellerle karşılaştırma amacıyla meydana getirilmiştir. Eserde namaz dışındaki ibadetlerle ilgili kısım sadece beş sayfada ele alınmış, Cahiliye'de ibadetin tarihiyle ilgili bilgiler de oldukça kısıtlı kalmıştır. Bu sebeplerden dolayı çevirinin başlığının da *İslâm'da Namaz Tarihi* şeklinde olmasının, eserin içeriğiyle daha fazla örtüşeceği kanaatindeyiz.

Eser; *Takdim, Yazarın Önsözü ve Araştırmanın Kaynakları* başlıklarıyla başlamıştır. Daha sonra ise; *Namaz* başlığı içerisinde yirmi yedi alt başlığa yer verilmiş olup, *İslam'ın Rükûnları* başlığı altında ise zekât, oruç ve hac ibadetlerinden kısaca bahsedilmiştir. Eserin son bölümünü de *Dizin* kısmı oluşturmaktadır.

Namaz başlığı içerisinde bulunan alt başlıklarda namaz ibadetinin şekli, namaz vakitleri ve rekât sayıları, iki rekâtlı olan namazlar, namazların ne zaman dört rekât kılınmaya başlandığı gibi konulara yer verilmiştir. Ayrıca temizlik, abdest, teyemmüm, cami, minber, kible ve ezan gibi konular hakkında da bilgiler verilmiştir. Gece namazı, hazar-sefer namazı, Cuma namazı, Cuma hutbesi, bayram namazları, cenaze namazı, korku namazı, ay ve güneş tutulması namazı da *Namaz* başlığı içerisinde işlenen konulardandır.

Namaz konusunda namaz kavramıyla ilgili etimolojik bilgiler verilmiş diğer dinlerde ve Cahiliye Araplarında namaza karşılık gelen ve namaz kavramın içerdiği anlamlar üzerinde durulmuştur. Daha sonra namaz ibadeti şekli açıdan ele alınmıştır. İçerisinde rukû ve secdenin bulunmasından dolayı Arapların kabullenmekte en fazla zorlandığı ibadetin namaz olduğu değerlendirilmiştir. Araplar herhangi bir şeyin önünde eğilmeyi yanlış görüp, rukû ve secdeyi kendilerine zül

addederlerdi. Bu sebepten dolayı hicretin dokuzuncu yılında Sakîf heyeti Hz. Peygamber'e geldiklerinde, kendi elleriyle put kırmaktan ve namaz kılmaktan muaf olmak istemişlerdir.

İslâm'da namaz emri bir defada değil, aksine öncelikle Mekke'de, sonra Medine'de tedrici olarak inmiş, Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinden sonra tamamlanmıştır. Öncelikle Mekke'de kılınan namaz iki rekâttan ibaret idi. Medine'de rekat sayısı dört olmuş, hazar(mukîm) ve sefer namazı olarak rekat sayısına göre iki çeşit namaz ortaya çıkmıştır. Yazar, namaz emrinin hicretten ve İsrâ olayından önce Mekke'de farz kılındığını belirtmiştir. Günlük beş vakit namazın ne zaman farz kılındığına dair tartışmalar hakkında birçok rivayete yer verilmiştir. Beş vakit namazın İsrâ hadisesinden önce farz kılındığı şeklindeki görüşün çelişkili olduğu ve beş vakit namazın İsrâ gecesi farz kılındığı belirtilmiştir. Ayrıca namazın nasıl kılındığı ve abdestin nasıl alındığını Hz. Peygamber'in Cebrail'den öğrendiği ifade edilmiştir.

İlk farz kılınan namazın hangi vakit namaz olduğuna ve Bakara suresinde geçen kavramın hangi vakit namazına olduğuna dair tartışmalara yer verilmiş olup orta namazdan kastedilen namazdan kastedilen vaktin ikindi namazı olduğu gerekçeleriyle birlikte belirtilmiştir.

Taharetle ilgili konularda ayet ve hadislerden bilgiler aktarılmış, diğer dinlerde ve cahiliye toplumunda da temizliğe verilen önemden bahsedilmiştir. Araplar hayızlı kadını, cünübü ve ölüyü necis olarak görmekteydiler. Cünüplük halinden ise, yıkanarak kurtulmak gerektiğine dair rivayetler bulunmaktadır. Araplar yıkanmayı (gusl) sadece bedeni kirlerden arınmak olarak değil, kötü ruhlardan korunmak içinde yaparlardı. Ancak bu yıkanma uygulamasının nasıl yapıldığına dair herhangi bir bilgi verilmemiştir. Temizlik konusunda istinca yapmanın da Cahiliye Araplarında olduğuna dair rivayetlere yer verilmiştir.

Zekât, oruç ve hacla ilgili genel ve kısa bilgiler verilmiş, zekât ve orucun cahiliye Araplarında bulunduğu ifade edilmiştir. Son olarak sonuç niteliğinde kitabın son sayfasında iki kısa paragrafa yer verilmiştir. Burada da namaz ibadetinin iki rekât olarak Mekke'de, zekât, oruç ve hacın Medine'de farz kılındığı ve Medine döneminin yasama dönemi olduğu bilgisi tekrarlanmıştır.

Genel olarak eser namazın ve namazla ilgili konuların Kur'ân'da ve hadislerde nasıl yer aldığı, tarihi süreç içerisinde namazın hangi serüvenlerden geçtiği bilgilerine yer verilmiştir. Diğer dinlerde özellikle de Yahudilerde bulunan uygulamalarla karşılaştırmalar yapılmıştır. Ayrıca Cahiliye Araplarında bulunan uygulamalar hakkında da bilgilendirmeler yapılmıştır. Cahiliye ile ilgili bilgiler sınırlı seviyede bırakılmış olup, bilgi olan konularda ise cahiliye uygulamalarının, İslam dinindeki uygulamaya ne derece etkisi olduğuna dair tartışmalara hiç yer verilmiştir.

İslâm dininde bulunan ibadetlerin daha sağlıklı anlaşılabilmesi için bu ibadetlerin tarihi hakkında bilgi sahibi olmamız gerekmektedir. Bu anlamda incelemiş olduğumuz bu eser özellikle namaz ibadetinin tarihi açısından önemli bir boşluğu doldurmaktadır. Ayrıca diğer ibadetlerin tarihi süreci ve diğer inanışlardaki uygulama biçimleri hakkında daha detaylı çalışmalar için önemli bir örnek teşkil etmektedir.

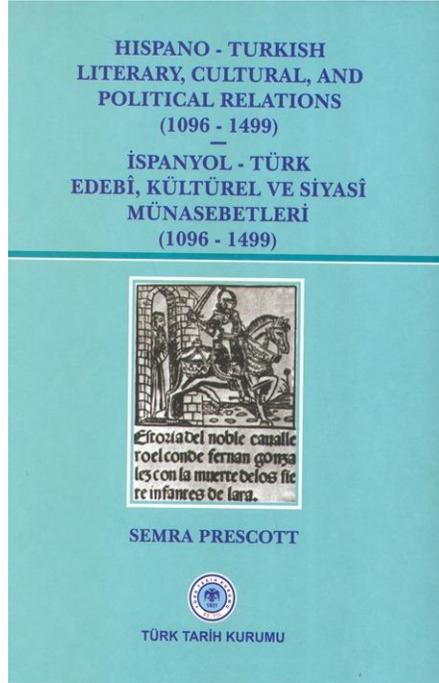
KİTAP TANITIMI

Semra Prescott, *İspanyol-Türk Edebî, Kültürel ve Siyasî Münasebetleri (1096-1499)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2011, 114 s.

OSMAN CURUK*

Semra Prescott tarafından hazırlanan eser, Türk Tarih Kurumu tarafından İngilizce ve Türkçe çevirisiyle 2011 yılında Ankara'da basılmıştır. Eser dokuz bölümden oluşmaktadır. Yazar kitabın birinci bölümünde amacının İspanyol-Türk edebi, kültürel ve siyasi münasebetlerinin ne zaman, nerede, nasıl başladığını ve bu ilişkilerin ne anlama geldiğini açıklamak olduğunu ifade ediyor. Daha sonra ise İber yarımadası ile Anadolu arasında müşterek bir sınırın olmamasına, hatta bu iki bölgenin birbirine uzak olmasına rağmen 1096 ile 1499 yılları arasında birçok kültürel münasebetlerin meydana geldiğini vurguluyor. Giriş bölümünde yararlandığı önemli birkaç eserden bahsettikten sonra kronolojik bir sıra ile İspanyol- Türk ilişkilerinden bahsetmeye başlıyor.

Kitabın ikinci bölümünde Türkler ve İspanyollar arasındaki ilk temasın Haçlı seferleri



* YL Öğr. | Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Programı, İLAMER İslam Tarihi Araştırma Grubu Mezunlu

sırasında gerçekleştiğini söyleyen yazar, Türkler ile İspanyollar arasındaki münasebetler gerçekleşmeden önce, Türkler hakkındaki bilgilerin tek kaynağının Bizans ve Arap tarihçilerine ait olduğunu vurguluyor ve bunların da taraflı olabileceği üzerinde duruyor. Yazılan bu taraflı yazıların etkisiyle İspanyolların Türkler hakkında ilk defa dolaysız bilgi edindiklerini belirten yazar, daha sonra ise haçlı seferleri esnasında dolaylı olarak birbirleriyle karşılaştıklarını belirtiyor. Yine yazar o dönemde İber yarımadasında devam eden Arap ve İspanyol çekişmesinin bir sonucu olarak, kişisel iştiraklerin dışında, İspanyolların haçlı seferlerine asker gönderemediklerini vurguluyor. Sonuç olarak ilk münasebetler Haçlı seferlerine bireysel olarak katılan İspanyol askerleri sayesinde gerçekleşmiştir.

Kitabın üçüncü bölümünde yazar İspanyol edebiyatının en önemli eserlerinden olan *Poema de Fernan Gonzales* isimli eserde Türk ve Araplardan oluşan bir askeri birlikten söz edildiğini ifade ediyor. Fakat Fernan Gonzalez'in ölümü göz önüne alındığında onun Haçlı seferlerinden bir asır önce yaşamış olduğu ve İspanyolların Türkler ile karşılaşmasının onun döneminde olmadığını anlaşıldığını ifade eden yazar, bir başka önemli eser olan *Primera Cronica Genaral de Espana* (İspanya'nın Birinci Genel Tarihi) isimli eserde Fernan Gonzalez'in Almonzor (el-Mansur) ile yaptığı savaşta Abbâsî halifeliğinden gelen Türk askerleri ile karşılaştığı bilgisinin yer aldığını belirtiyor. Daha sonra yazar bir başka örnek olarak Kastilya Kralı VIII. Alfonso ile Mağribli komutan Almohades arasında 1195 yılında gerçekleşen savaşta da Mağrib ordusunda Türk askerlerinin mevcudiyetinden bahsedildiği bilgisini veriyor. Ancak yazar o dönem incelendiği zaman Abbâsî Halifeliğinin içinde bulunduğu zor durum nedeniyle Endülüs'e asker yardımı yapamayacağını ve bu yüzden bu savaşlara katılımın yine bireysel olduğunu aktarıyor.

Yazar üçüncü bölümde İspanya'da kral X. Alfonso'nun desteği ile yazılan *Primera Cronica Genaral De Espana* (İspanya'nın Birinci Genel Tarihi) isimli milletlerin menşeleri, harpleri, devlet ve içtimâî meselelerinden bahseden kitapta Türkler ile Parthlar'ı aynı kavim gibi gösterildiğinden bahsediyor. Romalı bir tarihçinin kitabında bu bilginin geçmesini yapılan bu yanlışlığın sebebi olarak gösteriyor ve böyle bir bilginin doğru olamayacağını altını çiziyor.

Beşinci bölümde yazar İstanbul'a gelen Katalan bölüğü hakkında bilgi veriyor. Bu bölük Aragon Kralı Peter'in Kuzey Afrika seferleri için kurduğu bir birlikti. 1302 senesinde Bizans imparatoru Andronicos bu bölüğü Türklere karşı savaşmak için İstanbul'a davet etmiş ve bu hizmetlerinin karşılığında birçok hediye ve altın teklif etmişti. Müteakip senelerde İspanyollar ve Türkler arasında ilk muharebelerin gerçekleştiğini söyleyen yazar, daha sonra bu bölüğün lideri Roger de Flor ile Bizans İmparatoru Andronicos arasındaki husumetten bahsederek İspanyolların Bizans'a karşı intikam almak için daha önce kendilerine karşı savaştığı Türklere yardım ettiklerini ve bu yardımlar sayesinde Türklerin Avrupa'ya geçtiğini ifade ediyor.

Altıncı bölümde yazar İspanyol edebiyatına ait bir başka eserde Türklerin XIV. yüzyılda İspanya'ya gelerek Müslümanlarla beraber savaştıklarını aktarıyor. Kitapta XIV. yüzyılda Kral XI Alfonso'nun yaptığı savaşlar ve kahramanlıklar anlatılıyor. Yazar Alfonso'nun savaştığı ordunun içinde Türklerin varlığından bahsedildiğini ifade ediyor.

Yedinci bölümde yazar bir İspanyol seyahatnamesindeki Türklerle ilgili bilgileri aktarıyor. Bu seyahatnameye göre Kastilya Kralı III. Enrique 1402 yılında I. Bâyezid ile Timur arasında gerçekleşen savaş için Timur'a elçiler göndermişti ve gönderdiği elçiler I. Bâyezid'in yenilgisine bizzat şahitlik etmişlerdi. Çünkü III. Enrique Osmanlıların sonunun Timur sayesinde geleceğine inanıyordu. Daha sonra III. Enrique 1403 yılında Timur'a tekrar elçi gönderir ve gönderilen elçiler 1406 senesinde Madrid'e geri dönerler. Bu bilgileri aktardıktan sonra yazar İstanbul'un fethinin yankılarının İspanya'ya kadar ulaştığını ve İspanyol yazarların eserlerinde bu fetihten üzüntü ile bahsettiklerini belirtiyor.

Sekizinci bölümde Osmanlı devletinin Rodos'u kuşatması ve İtalya'nın Otranta kıyılarını fethetmesinin İspanya'da Kral II. Ferdinand ve Kraliçe Isabel tarafından yakından takip edildiğini ve Kral II. Ferdinand'ın Rodos'a asker yardımında bulunduğunu aktaran yazar bu savaşın İspanyol ve Osmanlı askerlerinin karşı karşıya geldiği ilk savaş olduğunu belirtiyor. Yazar Osmanlı devletinin politikalarının yakından takip edilmesini ve Rodos'a asker yardımının yapılmasını, olası bir Osmanlı yardımının İspanya'daki Müslümanlara ulaşmasına karşılık bir tedbir olarak değerlendiriyor.

Sonuç kısmında yazar, Akdeniz'in iki ucundaki Türkler ile İspanyolların daha ilk karşılaşmalarında çatışmaya başladıklarını ve bunun da sebebinin o dönemde Bizans ve Arap tarihçilerin Türkler hakkındaki bilgileri taraflı aktarmaları sonucu oluşan düşmanlığa ve Haçlı seferlerine bağlıdır. On ikinci ve on üçüncü asırdaki ilişkilerin yok denecek kadar az olduğuna vurgu yapan yazar on dördüncü asır ile birlikte ilişkilerin arttığını ve bu ilişkilerin nasıl meydana geldiğini belirtiyor. İspanyadan Osmanlı topraklarına göçen Yahudiler sayesinde ise Osmanlı başkentinde bir İspanyol kültürü oluştuğunu ifade eden yazar Osmanlı ile İspanyollar arasındaki husumetin daha çok Akdeniz üzerinden gerçekleştiğini ve bunun sebebinin ise dini değil tamamen iktisadi kaygılar olduğunu vurguluyor.

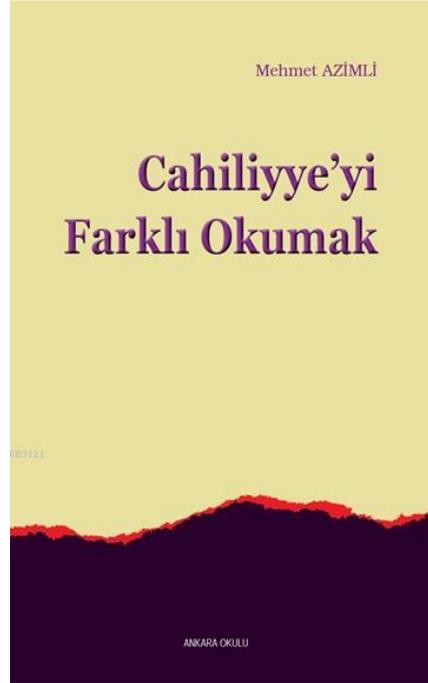
KİTAP TANITIMI

Mehmet Azimli, *Câhiliyye'yi Farklı Okumak*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015, 160 s.

ZEYNEP BETÜL ÖNDER ARPA*

Tanıtımını yapmış olduğumuz eser, Türkiye'de İslâm tarihi araştırmalarında farklı bakış açısıyla dikkat çeken ve son yıllarda geleneksel çizgiden bağımsız bir anlayışla eserler kaleme alan Mehmet Azimli'nin, "*Siyeri Farklı okumak*" ile başladığı serinin altıncı kitabıdır.

Eser, önsöz, giriş ve beş bölümden müteşekkildir. Yazar önsözde (s. 9-12) Câhiliyye döneminin doğru okunmasını, Kur'an'ın mesajını anlamak, Hz. Peygamber'in uygulamalarını anlamlandırmak ile risâlet yıllarında ve sonrasında cereyan eden birçok hadiseyi doğru yorumlamak için gerekli görmekte ve bu hususa vurgu yapmaktadır. Nitekim İslâm tarihinde vukû bulan olaylar, iç savaşlar ve anlaşmazlıklar köklerini Câhiliyye'den almaktadır. Ayrıca vahyin indiği zeminde kullanılan birçok kelime, ifade biçimi, kültürel unsurlar ve hukuk anlayışı da Kur'an'a yansımıştır. Yazar bu çalışmasıyla Câhiliyye dönemi ve öncesindeki uygulamalarla risâlet sonrası



* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İlamer Öğrencisi

uygulamaları kıyaslamak suretiyle vahyin zeminini aydınlatma gayesinde olduğunu da önsözde belirtmektedir.

Giriş bölümü (s. 13-26) Câhiliyye kavramının içerdiği anlamı açıklamakla başlamıştır. Bu kısımda vurgu yapılan husus; İslâm'ın yeni bir din olmadığı, Kurân'ın kullandığı dilin, barındırdığı kültürel unsurların ve içerdiği hukuki düzenlemelerin topluma yabancı olmadığı, dolayısıyla Kurân metninin Câhiliyye'yi en iyi tanıtan belge konumunda olduğudur.

Eserin birinci bölümü (s. 27-70) “İslâm öncesi Araplar” başlığını taşımaktadır. Yazar bu bölümde risâlet öncesinde Arabistan coğrafyasında varlık göstermiş olan devletler hakkında kısa bilgilendirmelerde bulunmuştur. Ayrıca Hicâz bölgesinde Hz. Peygamber'in dedelerinden Kusa'yın kurmuş olduğu sistem ve birtakım düzenlemelerden bahsetmiş, asabiyet unsurunun tüm bunlarda göze çarptığını, Arap kabileleri arasındaki ilişkileri çözümlmek adına asabiyet meselesinin iyi anlaşılması gerektiğini de vurgulamıştır.

İslâm asabiyet hususunu dikkate almış, bunu tamamen ortadan kaldırmamıştır. Yazarın ifadesine göre Hz. Peygamber asabiyeti göz ardı etmemiş, kimi zaman da bu durumu avantaja dönüştürmüştür. Örneğin Medine'ye akrabası olan Neccâroğullarının asabiyetini kullanarak onların korumasında girmiş ve oraya yerleşmiş, Hudeybiye sonrası ise zamanında dedesi Abdulmuttalip'le anlaşmalı olan kabilelerle ittifak kurmuştur. Son olarak Araplarda sosyal hayat, aile kurumu, ekonomik ve dini durum gibi hususlara değinilerek bölüm bitirilmiştir.

İkinci bölümde (s. 71-80) *İslâm Öncesi İnançlar* başlığı altında Araplardaki Allâh, peygamber, kitap, melek, şeytan, cin, ahiret, cennet, cehennem ve kader inancı hakkında bilgi verilmiştir. Onların bu konularda sahip oldukları birtakım inançların kimi zaman doğrusuyla kimi zaman da yanlışıyla günümüze kadar ulaştığı ifade edilmiştir. Bir başka dikkat çeken unsur ise, Kurân'ın onların algıları üzerinden çeşitli tasvir ve anlatımlar yaptığıdır. Örneğin, cennet ve cehennem tasvirleri Arap algısına uygun biçimde ifade edilmiştir.

Üçüncü bölüm (s. 81-108) *İslâm Öncesi İbadetler* başlığını taşımaktadır. Bu kısımda Hz. Peygamber'in risâleti öncesinde gerek putperest

Araplar arasında gerekse Yahudi ve Hıristiyan şeriatında abdest, gusül, teyemmüm, namaz, oruç, zekât, kurban, hac gibi ibadetlerin yer aldığı, bunların bilinmeyen hususlar olmadığı, ancak vahyin ve Hz. Peygamber'in uygulamalarının bu ritüellere bir düzenleme getirdiği ifade edilmiştir.

Dördüncü bölümde (s. 109-131) İslâm öncesi toplumsal hukukun durumu ele alınmıştır. Bu çerçevede idare hukukundan savaş hukukuna, evlilik hukukundan ceza ve alış veriş hukukuna kadar birçok meselede bilgi verilmiş ve değerlendirme yapılmıştır.

Son bölümde ise (s. 133-141) İslâm öncesi dönemdeki kültürel unsurlara yer verilmiştir. Kullanılan isimler, giyim tarzı, sakal bırakma, sünnet olma, tıp anlayışı, bayramlar, kandiller, yemek adabı, halk inanışları, kaiflik, istiska, yıldız inancı ve yemin gibi hususlarda Arapların sahip oldukları anlayıştan bahsedilmiştir. Yazarın bu hususta dikkat çeken yorumu ise birçok kültürel anlayışın Câhiliyye'den günümüze kadar devam ettirildiğidir.

Eser, *Bibliyografya* (s. 143-148) ve *Dizin* (s. 149-160) ile son bulmaktadır. Ayrıca bir sonuç bölümü bulunmamaktadır.

Eserin içerdiği bölüm ve başlıklar konunun anlaşılır şekilde sunulmasına imkân sağlamıştır. Yazar, önsözünde *İslâm öncesi Cahiliye* ifadesinin kullanımını yanlış bulduğunu belirtmiş, bunun yerine alternatif olarak *son risâlet öncesi Cahiliye* ifadesini önermiştir. Gerekçesi ise İslâm'ın yeni bir sistem olmadığı, Hz. Âdem'den itibaren var olan inancın adı olduğudur. Ancak bölüm başlıklarını incelediğimizde "İslâm öncesi" tabirinin, ayrıca metnin içerisinde de "İslâm öncesi", "İslâm sonrası" tabirlerinin yazar tarafından sıklıkla kullanıldığını görmekteyiz. Bu da dikkat çeken bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır.

Câhiliyye dönemini genel hatlarıyla incelemek isteyen araştırmacılar için faydalı bir çalışma olduğunu ifade etmemiz gerekmektedir. Yazarın bu eseri kaleme alış amacı kaynaklarda mükerrer olan bilgileri olduğu gibi sunmak değildir. Eserin isminden de anlaşılacağı üzere amaç Câhiliyye dönemi hakkında salt bilgi vermek yerine, Câhiliyye'yi farklı bir anlayışla okuyucuya sunmaktır. Çalışmanın hacimce geniş olmamasını bu şekilde izah etmemiz mümkündür.

TOPLANTI & GEZİ

Müslüman Toplumlar: Bugünün ve Geleceğin Meseleleri,
Türkiye Yaz Okulu - Ağustos 2015

TUBA NUR UMMUT*

IIIT (International Institute of Islamic Thought) Londra Ofisi, Kırklareli Üniversitesi, FSM Vakıf Üniversitesi Medeniyetler İttifakı Enstitüsü, Uluslararası Medeniyetler Araştırma Merkezi, Center for Advanced Studies (Saraybosna), Institute for Epistemological Studies Europe (Brüksel) ve Mahya Yayıncılık tarafından The Fairfax Institute (ABD) işbirliği ile organize edilen ve Kırklareli Demirköy'de 1-14 Ağustos 2015 tarihleri arasında İngilizce olarak gerçekleştirilen “Müslüman Toplumlar: Bugünün ve Geleceğin Meseleleri” başlıklı yaz okulunda farklı ülkelerden akademisyenler ve uzmanlar belirli başlıklar altında sunulan meselelere dair katılımcılara kendi uzmanlık alanlarında dersler verdiler.

Kırklareli Üniversitesi'nde yapılan açılış programında açış konuşmalarını takiben gerçekleşen oturum, Rektör Prof. Dr. Mustafa Aykaç'ın “Yüksek Öğretimde Yeni Sorunlar”, Prof. Dr. Teoman Duralı'nın “Medeniyet nedir? Anlamı ve Tarihi”, Prof. Dr. Zeki Parlak'ın “Endüstri sonrası Toplumun Gelişi” ve Prof. Dr. Recep Şentürk'ün “Müslüman Dünyadaki Entelektüel Bağımlılığın Üstesinden Nasıl Gelinebilir?” başlıklı sunumları ile devam etti.

Programın geri kalanı Kırklareli-Demirköy Çiftliği'nde gerçekleşti. Buradaki derslerin ilki Prof. Dr. Bekir Karlığa'nın verdiği “Müslüman Dünya ve Yeni Medeniyet Algısı” isimli dersti. Karlığa, medeniyet kavramı, medeniyetlerin gelişiminde tarihi süreçte yaşanan değişimler, İbrahimi geleneğin medeniyet tarihindeki etkisi gibi hususlarda detaylı

* Arş. Gör. | Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü

bilgiler verdikten sonra özellikle medeniyet birikimi açısından o döneme dek zayıf olan Arap coğrafyasının vahiy ile beraber kısa sürede dünya medeniyetleri ile yarışacak düzeye nasıl geldiğine dair açıklamalarda bulundu. Bu çerçevede İslam'ın mücerred Tanrı tasavvuruna dair yaptığı vurgu ile medeniyet inşasında önemli bir husus olan “soyutlama” kabiliyetinin gelişimine katkı sağladığını ve bunun önemini ifade eden Karlığa, İslam Medeniyeti'nin üzerine yükseldiği dört ana esas olan “ezeli hikmet, ebedî nübüvvet, âlem-şümül medeniyet ve evrensel adalet”e de işaret ederek bu kavramları yansımalarıyla beraber izah etti, batı ve İslam Medeniyeti arasında mukayeseler yaptı.

Georgetown Üniversitesi'nden Doç.Dr. Jonathan Brown'ın verdiği “Hadis ile İlgili Meseleler, Geçmişte ve Bugün Yorumlama” başlıklı derslerde ise özellikle Kur'an ve Sünnet ilişkisi, yaşayan gelenek olarak sünnet, sünnetin dinin anlaşılmasındaki rolü, günümüzde sünnetin nasıl anlaşılması gerektiği gibi meseleler ele alındı. Özellikle günümüzde hadis ile alakalı sorunların otantiklik ve yorumlama açısından öne çıktığını ifade eden Brown, örnekler üzerinden bu hususları açtı. Kur'an metninin yapısı üzerinde de detaylı açıklamalar yaparak tartışmalı görülen bazı meseleler üzerinde durdu.

Uluslararası Saraybosna Üniversitesi'nden Dr.Tuba Boz ise “Kültürlerarası İletişim & Kültürel Farklılıklar ve Kültür Şoku” başlıklı dersinde kültür çalışmalarını konu edinen Antropoloji biliminin bu meseleleri hangi yaklaşımlar üzerinden ele aldığı, hangi teorilerin ve modellerin geliştirildiği gibi alana dair temel hususlara dair bilgiler verdikten sonra düşük bağlamlı kültürler ve yüksek bağlamlı kültürler arasındaki farklara, küreselleşmenin farklı kültürlerle olan iletişimi nasıl etkilediğine ve kültür şokuna değindi.

IIIT Akademik Çalışmalar Müdürü Dr.Ermin Sinanoviç de modern İslam anlayışında tecdid (revival) ve ıslah (reform) kavramlarına, ümmetin karşılaştığı problemlere dair sorunların tespitine ve yeniden canlanmanın nasıl mümkün olacağına dair çaba sarf etmiş olan Afgani, Abduh, el-Kevâkibî, Şekip Arslan, Ebu'l Hasen en-Nedvî gibi düşünürlerin meselelere yaklaşımlarına ve ne tür metotlar benimsediklerine ilişkin detaylı bilgiler verdikten sonra bugün için önemli olan “nasıl bir yöntem benimsemeliyiz” sorusu üzerinde durdu ve pek çok problemle

karşılaştığımız günümüz dünyasında entelektüel problemlerin çözümüne ilişkin İİT'nin benimsediği yöntemi, yeni düşünce tarzını izah etti. Buna göre yapılması gereken, karşılaştığımız problemlerde; Kur'an, sünnet, ilmi mirasımız, sosyal bilimler ve tabiat bilimlerinin tamamının entegrasyonu ile "ictihadlar" yapılarak çözümler üretilecek (tecdid aşaması), yine her aşamada olmazsa olmaz "ictihad" ile toplumu daha iyi bir hale getirmek için bu çözümler toplumda uygulanacaktır (ıslah aşaması). Sinanoviç "İslam ve İyi Yönetim" başlıklı dersinde ise İslam'ın iyi bir yönetim için hangi değerleri ikame ettiğine, bunun pratikteki görünümüne, günümüzdeki Müslüman toplumlarda durumun nasıl olduğuna ilişkin tespitlerini paylaştı.

İstanbul Şehir Üniversitesi'nden Yard.Doç.Dr. Ahmet Okumuş ise çağımızın meşru görülen yönetim şekli olarak görülen demokrasi üzerine verdiği derste demokrasi kavramının analizi, felsefi literatürde geçmişten günümüze nasıl anlaşıldığı gibi hususlara değindi, kavrama dair tarihsel serencamı verdi ve bugünkü durumu ifade etti.

Prof.Dr. Murteza Bedir'in "Kuran ve Sünnet" başlıklı dersi de "günümüzde Kur'an ve sünneti nasıl okumalıyız" sorusuna cevap niteliğindedeydi. Sünnetin rivayetler yanında pratik bir model olarak anlaşılmasının önemini ifade eden Bedir, sünnetin somut anlamda İslam'ı sergilediğine, fıkıh okullarının da başlangıçtan beri metinlerle birlikte bu hususa verdikleri öneme vurgu yaptı. Modernleşme döneminde Müslüman dünyanın pek çok alanda istila altında olması sebebiyle bu anlayışla ilgili bir değişim yaşandığını, bu sürecin neticesinde, o döneme dek kesintiye uğramamış geleneğin 19.yüzyılda kaybedildiğini hatırlattı. Bu durumun bir sonucu olarak yalnızca metin biçiminde kalan Kur'an ve sünnetin, Müslüman toplumlarda o dönemde öne çıkan selefi yorumlama tarzıyla anlaşılmaya girildiğini, ictihadın içeriğinin köklü bir biçimde değişikliğe uğradığını, bu süreçte paniğe kapılmış bir tepkisellikle oryantalist iddiaların geçerli görülmesi neticesinde de suçlamaların sufi-kaderci görüşleri teşvik ettikleri gerekçesiyle eski âlimlere ve geleceğe yöneldiğini ifade etti. Bu iddialara mukabil, Kur'an ve sünnetin anlaşılmasında entelektüel mirasın, fıkhî okulların oynayabileceği önemli role işaret eden Bedir, yaşayan geleneği atlayarak doğrudan metne dönmenin, metindeki manaları tahrif etme gibi bir risk doğurabile-

ceğini, nitekim günümüzde metne dair kökten farklı okumaların mevcut olduğunu, muzdarip olduğumuz şiddet içeren yaklaşımların da bu şekilde ortaya çıktığını ifade etti. “İslam Hukukunun ve Ahlakının Yüksek Hedefleri (makâsîdü's-şerîa)” dersinde ise makâsîd üzerine yazılan eserlerle ilgili genel bilgiler verdikten sonra İslam'ın korumayı esas aldığı hususlar ve belirli bir hiyerarşi üzerine “zaruriyyat, haciyyat ve tahsiniyyat” olarak sınıflandırılmış fıkhi kuralların ne anlama geldiğini, örnekler üzerinden detaylı açıklamalarla izah etti. Yine Kur'an ve sünnetin anlaşılmasında üç anlam seviyesine (zahir, talili, hikmet) de ilişkin bilgiler veren Bedir, şu an tartışmalı görünen meselelerinin birçoğunun esasında entelektüel mirasımızın kendi içindeki dinamizmi ile çözüme kavuşturulduğunu hatırlattı.

Prof. Dr. Bilal Gökür ise “Türkiye’de İslami İlimler: Batı Oryantalizmine dair Erken Yankılar ve Fikirlerin Daha Sonraki İzleri” isimli dersinde öncelikle oryantalizme, oksidentalizme ve Eurosentrizme dair genel bilgiler verdikten sonra oryantalist çalışmaların geçmişte belirli bir amaç doğrultusunda, İslam düşünce geleneğinden belirli fikirleri seçerek öne çıkarmayı nasıl başardıklarına, bu çalışmaların Müslümanlar arasında nasıl yankı bulduğuna dair somut örnekler üzerinden açıklamalar yaptı. Tarihimizi ciddi bir şekilde ele almamız gerektiğine dair yaptığı vurgu yapan Gökür, bir metafor üzerinden, gerek bizim gerekse oryantalistlerin çalışmalar yaparken alana “şaşı” biçimde yaklaşmamamız gerektiğini hatırlattı.

Center for Advanced Studies’in müdürü ve Saraybosna Üniversitesi hocalarından Doç.Dr. Ahmet Alibasic, “Müslüman Topluların Krizlerine Dair Farklı Yaklaşımlar” başlıklı derslerinde, öncelikle çeşitli uluslararası indeks, rapor ve istatistiksel analizler üzerinden farklı Müslüman coğrafyaların dünya sıralamasındaki yerlerini göstererek, “makâsîdü's-şerîa” açısından önem verdiğimiz hususlarda bile Müslüman toplumların, gayr-i müslim birçok ülkenin gerisinde olduğunu belirtti. Müslüman toplumların karşılaştığı problemler ve yaşadığı krizlere dair 20.yüzyıl başından bugüne dek cevabı olan, çözüm bulmaya gayret eden kişi, kurum, enstitü vb. girişimlere, bu girişimlerin meseleleri hangi açılardan ele aldıklarına, nelere vurgu yaptıklarına dair detaylı bilgiler verdi. Müslüman toplumlara dair eleştirilerin özellikle özgürlük, bilgi

üretimi ve kadın meselelerindeki eksiklikler üzerinden gerçekleştiğini ifade eden Alibasic, verilen birçok cevabın aslında cevap niteliği taşımamasının sebeplerinin; cevapların ya çok genel ya da çok basit olmasından, ya hiçbir öncelik verilmeksizin çok detaylı olmalarından, ya tek bir olaya indirgenmesinden ya da sadece yabancı faktörlerin suçlanmasından kaynaklandığını ifade etti. Daha etkin cevaplar için bu eksikliklerin giderilmesi gerektiğine ve hangi esaslara dikkat edilebileceğine dair yorumlarda bulundu.

IIIT genel sekreteri Prof.Dr. Omar Kasule de “İslami Biyoetik İlkeleri ve Uygulamaları” başlıklı dersinde öncelikle biyoetiğe dair Avrupa’da gelişmiş faydacı, hak temelli, toplum temelli, durum temelli gibi teorileri izah edip sonrasında hem İslam’ın ahlaki ilkeleri hem de makâsüdüş-şerîa açısından temel alınan ilkeler doğrultusunda ortaya konulan “İslami teori”yi izah etti. Bu bağlamda esas alınan kasd, yakîn, zarar, meşakkat, örf gibi ilkelerin içerimlerini örnekler üzerinden anlattı. Daha sonra bu ilkelerin nasıl uygulanacağına dair farklı tıbbi başlıklar altında varsayımsal örnekler üzerinden, meydana gelen olayların hangi teoriye göre nasıl değerlendirileceği, nasıl sonuçlar vereceğine dair katılımcı öğrencilere uygulama yaptırdı. Bu uygulamalar neticesinde tıp etiği açısından mesele teşkil eden örneklerdeki her durum hem batı ilkeleri ve teorilerine hem İslami ilkeler ve İslami teoriye göre tek tek değerlendirilerek mukayeseler yapıldı.

Günümüz Müslüman entelektüelleri arasında önemli bir yere sahip olan Middlesex Üniversitesi’nden Prof.Dr. Ziauddin Sardar, “Bugüne ve Gelecek Zamanlara Uyum Sağlamak” başlıklı derslerinde, son dönemlerde gelişen bir akademik alan olarak “geleceklere dair çalışmalar (futures studies)” hakkında bu alanın neyi ifade ettiği ve amaçladığına ilişkin, bu alanda mevcut lisans ve lisansüstü programlara, enstitülere, yayınlara dair bilgiler verdi ve kendi yaptıkları çalışmaları, kullanılan metodları örnekler üzerinden katılımcılarla paylaştı. Bu bağlamda geçmişe dair yapılan çalışmaların geleceklere dair çalışmalar üzerindeki önemli etkisini, geçmiş çalışmalarına ilişkin yönelimleri ve teorileri izah etti. Sardar, bu çalışmalarda gerek düşünsel gerek toplumsal anlamda mevcut trendleri ve yükselen trendleri tespit etmenin önemini, katılımcılara yaptırdığı trendleri tespit çalışmaları üzerinden gösterdi ve mevcut

durum üzerine değerlendirmelerde bulundu. Sardar, içinde bulunduğu-muz durumu “postnormal” ifadesi ile tanımladığını, bu dönemin karakteristik özelliklerinin ise “belirsizliğin” ve sonuçlara dair “bilgisizliğin” (ignorance) yükselmesi olduğunu kaydetti ve örnekler üzerinden açıklamalarda bulundu. Postnormal döneme ilişkin verilerle geleceğe ilişkin analizlerin nasıl yapılacağı üzerinde de duran Sardar, tek bir gelecekte değil bu alanda geleceklerden söz ettiklerini, daha belirli özelliklere sahip geleceklerin “süresi uzatılmış günümüz” olarak, olması muhtemel geleceklerin “aşına gelecekler” olarak, daha uzun vadeli ve halihazırda çok akla gelmeyen sürecin ise “düşünülmeyen gelecekler” olarak tanımlandığını ifade etti ve söz konusu dönemlere ilişkin özellikleri belirtti.

Yaz okulunun organizatörlerinden, IIIT Avrupa Akademik Danışmanı Dr. Anas S.al-Shaikh-Ali de “Nefret Söylemi ve İslamofobi’nin Yükselişi” isimli dersinde “İslam’a yönelik irrasyonel korku ve düşmanlık” olarak tanımladığı islamofobi kavramının ilk defa ne zaman hangi manada kullanıldığı, neyin islamofobi kapsamında sayılıp neyin sayılmayacağı gibi bilgiler verdi. Geçmişten bugüne yayınlanan kitaplardan, film, gazete, bilgisayar oyunları ve dergilerden sunduğu seçkide islamofobinin ne şekilde tetiklendiğini somut örnekler üzerinden gösteren Dr.Enes, ardından islamofobinin niçin belirdiğine dair katılımcılarla müzakere yaptı. Yine katılımcı öğrencilerle birlikte söz konusu durumları da dikkate alarak islamofobinin yaygınlaşmasını engellemeye yönelik kısa ve uzun vadede ne tür çözümler önerilebileceği konuşuldu. Bu bağlamda islamofobiyi engellemeye yönelik çabanın yapıcı ve gerçekçi bir dille yapılması, bu çabanın söz konusu fikirlerin yayıldığı medya-iletişim araçlarıyla yahut konferanslarla gerçekleşmesi, İslam’a dair bilgisizliğin güvenilir bilgilerle giderilmesi, islamofobinin engellenmesi için politik teşebbüslerde de bulunulması, uzun vadede ise olmazsa olmaz olarak eğitimin gerekliliği gibi hususlar vurgulandı. Ayrıca derste ortak bir Müslüman söyleminin olup olmadığı, eğer varsa unutulmuş yönlerinin ne olduğu gibi meseleler de ele alındı.

Dr.Enes, ayrıca IIIT’nin de kurucusu olan İsmail Raci el-Faruki’nin (1921-1986) ideal olarak ortaya koyduğu “Bilginin İslamileştirilmesi” fikrinin IIIT tarafından halen uygulama sahasında devam ettirildiğini, ancak “İslamileşme” ifadesi yanlış anlaşılmalara ve haksız eleştirilere

neden olduğu için yerine “entegrasyon” kavramının kullanılması yönünde bir karara vardıklarını, ancak burada kastedilenin İslam ve Batı'nın entegrasyonu değil; vahyedilen hakikatleri ve fiili varoluş durumunu okuyarak entegre etmek olduğunu da katılımcılarla paylaştı.

Programda verilen derslerden bir diğerini de IIIT'nin onursal yönetim kurulu üyelerinden Dr. Hisham Altalib verdi. Amerika ve Kanada üniversitelerindeki Müslüman Öğrenciler Topluluğu (MSA-Muslim Students Association)'nun ilk kurucu ve yöneticilerinden olan Dr. Hisham, öncelikle bu oluşumların tarihi sürecini, entelektüel problemlerle ilgilenmek üzere bağımsız akademik bir enstitü olarak IIIT'nin bu süreçte nasıl kurulduğunu anlatarak kendi deneyimlerini paylaştı; bu süreçte esas aldıkları değerleri ve ilkeleri de “Liderlik Geliştirme Programı: Niçin, Ne ve Nasıl?” isimli dersinde katılımcılara izah etti. “Ebeveyn & Çocuk İlişkileri” dersinde ise Dr. Hisham, günümüz ailelerinin yaşadığı temel problemlere dair tespitlerin ardından, çeşitli ayetlerden hareketle Kur'an'da vurgulanan aile yapısına dair özelliklere ve buradan hareketle söz konusu sorunların çözümü için bugün Müslümanlar olarak neler önerebileceğimiz konularında açıklamalarda bulundu.

Brüksel'de yer alan Epistemolojik Çalışmalar Enstitüsü Müdürü (IESE) Dr. Beddy Ebnou ise, “Uygulamalı Etik: İslam ve Batı” dersinde teorik bir disiplin olan etiğin, uygulamalı bir alan olarak ne şekilde anlaşıldığını, ne tür konularla ilgilendiğini izah ettikten sonra “adalet teorisi”nin İslam düşüncesinde ve Batı'da ele alınış tarzını, özellikle İbn Haldun ve John Rawls'un meseleye dair yaklaşımlarını mukayese ederek açıkladı.

“Kur'an'a Yaklaşımlar” isimli dersinde Allegheny Üniversitesi'nden Doç. Dr. Younus Mirza, çeviriler, tefsirler, son zamanlarda tartışılan el yazması Kur'an metinleri, Kur'an'ın yapısı, Kur'an ve İncil, modern teoloji gibi başlıklar ekseninde birçok konuya değindi. Bu bağlamda İngilizce'de yapılan Kur'an tercümelelerinden sunduğu belirli örnekler üzerinden orijinal metindeki ritmi ve kafiyeyi esas alarak yapılan çevirilerin mana kaybına sebep olup olmadığı, akademik araştırmalarda hangi çeviri ya da tefsirlerden yararlanmanın daha verimli olacağı, yeni çıkan çeviri ve tefsirlerin özellikleri, entelektüel tarihi anlamak için tefsir geleceğinin iyi bilinmesinin gerekliliği, modern teolojideki gelişmeler

ışığında yazılan tematik eserlere dair örnekler gibi birçok husus ele alındı.

Programda ele alınan meselelerden bir diğeri de Dünya'nın muhtelif coğrafyalarında dikkate değer sorunlar yaşayan Müslümanlara ilişkindi. Bu çerçevede Kırım Taurida National Vernadsky Üniversitesi'nden Doç. Dr. Elmira Muratova "Kırım Müslümanları: Günümüz ve Gelecekteki Meseleler" başlıklı derste Kırimlı Müslüman tatarların tarihine dair bilgiler verdi. Özellikle 1783 sonrası süreci, Kırım'da Müslümanların nüfus oranlarının geçmişten bugüne nasıl azaldığı, önceki yıl yapılan seçimler neticesinde Rusya'ya bağlanan Kırım'da Müslümanların bu durumdan ne şekilde etkilendikleri gibi meseleleri izah ederek bu konuda katılımcılarda farkındalık oluşturdu. Son zamanlarda oldukça gündemde olan bir diğerköğrafya olan Çin ile alakalı olarak da, Harvard Üniversitesi'nde çalışmalarına devam eden Hale Eroğlu Sağerk, "Çin'de Müslümanlar ve İslam" dersinde söz konusu köğrafyaya dair bilgiler verdi. Geçmişten günümüze Çin'li Müslümanların durumunu izah eden, Çince konuşan Müslümanlar olarak da bilinen "hui"lerin durumlarına işaret eden Sağerk, özellikle merak konusunu olan ve katılımcıların sorularının yoğun olarak kendilerine ilişkin geldiğı Uygur bölgesi Müslümanlarına, onların huilerden hangi yönlerden farklılaştıklarına ve tabi tutuldukları muamele farklılığına, bölgede yaşanan sıkıntılara da ilişkin detaylı bilgiler verdi.

IIIT'nin kurucu üyelerinden ve yönetim kurulu eski başkanı olan, aynı zamanda Malezya İslam Üniversitesi eski rektörlerinden Prof. Dr. Abdulhamid Ebu Süleyman, katılımcıların kendisine yönelttiğı sorular çerçevesinde, kadınlara dair Kur'an ve hadislerde geçen bazı ifadelere ilişkin tartışmalar üzerinde durarak meselelerin nasıl anlaşılması gerektiğine dair yaklaşımını, oruç vakitleri, hac vakti ile alakalı önerilerini paylaştı. Özellikle "tecdid" ve "şûrâ"nın günümüz problemlerinin çözümü için olmazsa olmaz unsurlar olduğuna değindi.

Programda mevcut dersler yanında çeşitli söyleşiler de gerçekleştirildi. Bu çerçevede Atasoy Müftüoğlu'nun, Prof. Dr. Mahmut Kaya ve Nazife Şişman'ın konuşmaları ve tecrübe paylaşımları da akademik ve entelektüel anlamda katılımcıların istifade ettikleri etkinlikler oldu.

Programa katılan 13 farklı ülkeden sosyal bilimlerin çeşitli alanlarında lisansüstü eğitime devam eden 32 öğrenci de ders bitimlerinde kendi çalışma alanlarına yönelik sunumlar yaptılar.

Ayrıca Trakya Üniversitesi'nin ev sahipliğinde gerçekleşen kültürel gezi, katılımcılara Edirne'de mevcut tarihi mirası tanıma imkânı sağladı.

Yaz Okulu Kapanış Programı, İstanbul Yenikapı'da, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Medeniyetler İttifakı Enstitüsü ev sahipliğinde gerçekleşti. Kapanış programına ev sahipliği yapan enstitü müdürü Prof. Dr. Recep Şentürk, yaptığı "Açık Medeniyet" başlıklı konuşmada farklı medeniyetlerle birlikte yaşama imkânı sunan İslam'ın bu özelliği ile açık bir medeniyet örneği sergilediğini, bu özelliğinin hangi temellere dayandığını ifade etti. Programı düzenleyen kuruluşların temsilcilerinin de birer konuşma yaptığı program, katılımcılara sertifika takdimi ile son buldu.

Oldukça verimli bir şekilde geçen Türkiye Yaz Okulu'nun, hâlihazırda akademik çalışmalarına devam eden katılımcılara; gerek sosyal-beşeri bilimlerde, gerekse İslami ilimlerde Müslüman toplumları etkileyen, günümüzde öne çıkan ve dolayısıyla geleceğimizi de etkileyecek hususlara dair farkındalık kazandırma konusunda öncülük ettiğini, bu alanlarda öne çıkan meseleler, eser ve kişilerle tanışma fırsatı sağladığını söyleyebiliriz.

Programda dersleri veren hocaların farklı düşünme tarzlarına sahip oluşları da oldukça kayda değerdi. Böylelikle meselelere dair geliştirilen fikirlerin geniş yelpazesinin farklı yerlerinden seslenen düşünürleri katılımcılar tanıma fırsatı buldular.

Derslerin bitimindeki soru-cevap fasılları ve bununla beraber birlikte geçirilen süre zarfında akademisyenlerle ders dışı vakitlerde de farklı konularda müzakere etme şansı bulan katılımcılara program, akademik ufuklarını geliştirme imkânı sundu. Tüm bunlarla birlikte programın, farklı alanlarda çalışan, dünyanın farklı ülkelerinden, farklı üniversitelerden gelen katılımcılara; birbirlerini tanıma, çalışma alanlarını, ele aldıkları meseleleri birbirlerine sunma, Müslümanları ilgilendiren birçok meseleyi de müzakere etme konusunda bir imkân sunduğunu ifade edebiliriz.

TOPLANTI & GEZİ

İLAMER V. Öğrenci Sempozyumu: İslâm Medeniyetinin
Yapı Taşları (14-15 Mayıs 2015)

TUĞBA ASLAN*

İslâmi İlimleri Araştırma ve Yayma Vakfı (İSİLAY) bünyesinde çalışmalarını devam ettiren İlahiyat Araştırmaları Merkezi (İLAMER)'nin geleneksel olarak düzenlediği "İslâm Medeniyetinin Yapı Taşları" ana temalı öğrenci sempozyumunun beşincisini bu sene Türkiye Diyanet Vakfı'nın katkıları, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğrenci Temsilciliği ve Öğrenci Toplulukları işbirliği ile Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde 14-15 Mayıs tarihlerinde Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yunus Emre Konferans Salonunda gerçekleştirildi. Sempozyuma değişik üniversitelere bağlı öğretim üyeleri ve çok sayıda öğrenci izleyici olarak katıldı. Sempozyum, İLAMER Öğrenci Sempozyumu Düzenleme Kurulu Başkanı Prof. Dr. Eyüp Baş, Diyanet İşleri Eski Başkanı, Eski Milletvekili ve İSİLAY Vakfı Mütevelli Heyet Başkanı Lütfi Doğan ve Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı Prof. Dr. İsmail Hakkı Ünal'ın açılış konuşmaları ile başladı.

"İslâm Medeniyetini Yapı Taşları" ana temalı öğrenci sempozyumunun bu yılki konusu "Geçmişten Günümüze İslâmî İlimlerde Usûl/ Metodoloji Arayışları" ydı. Sempozyumda görev alan öğrencilerin;

- 37'si Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden,
- 2'si Yıldırım Beyazıt İslâmî İlimler Fakültesi'nden,
- 2'si Kırıkkale İslâmî İlimler Fakültesi'nden,
- 2'si İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden,
- 4'ü Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden,

* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve İlamer Öğrencisi

- 2'si Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden,
- 1'i Çanakkale 18 Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden,
- 1'i Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden,
- 1'i Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden,
- 1'i Gazi Osman Paşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden,
- 1'i Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden,
- 1'i Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden,
- 1'i Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden,
- 1'i Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ndendi.



Toplamda 14 farklı üniversiteden 57 öğrenci sempozyumda yer aldı. Programda görev alanların 38'i lisans, 12'si yüksek lisans, 7'si doktora düzeyinde olan öğrencilerdir.

Öğrenci sempozyumu 7 oturumda gerçekleşti. Tebliğlerin müzakereleri farklı üniversitelerde araştırma görevlisi olarak çalışan kişiler tarafından yapıldı. Bu müzakereler, öğrencilerin tebliğindeki eksiklikleri görebilmesi ve tebliğlerin basımından önce daha da geliştirilebilmesi için büyük önem arz etmektedir.

Sempozyum Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden Yrd. Doç.

Dr. Halide Aslan, Yrd. Doç. Dr. Eyüp Şahin; Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi'nden Prof. Dr. Metin Özdemir ve Doç. Dr. Murat Demirkol'un değerlendirme konuşmaları ile sona erdi. Değerlendirme konuşmalarında oturumların belirlenen saatlerde herhangi bir aksamaya uğramadan başlaması hususundaki hassasiyete dikkat çekildi. Bu sempozyumun lisans ve lisansüstü öğrencilerin kendilerini geliştirebilmeleri açısından önemli bir tecrübe olduğu belirtildi.

İLAMER bünyesinde gerçekleştiren bu sempozyum lisans (çoğunluk), yüksek lisans ve doktora düzeyindeki öğrenciler tarafından Türkiye genelinde gerçekleştirilen ender programlardan biri olup akademik çalışmalarını teşvik amaçlıdır. Ayrıca “İslâm Medeniyetinin Yapı Taşları” sempozyumunda sunulan tebliğler ve müzakereler başlangıcından bugüne kadar düzenli olarak yayınlanmaktadır.



TOPLANTI & GEZİ

Miryokefalon Savaşı'nın 839. Yıldönümü (11-13 Eylül 2015)

FATİH ERKOÇOĞLU*

2011 yılında kendisini Hamideli tarihi ve coğrafyasını araştırmaya vakfetmiş olan Ramazan Topraklı'nın daveti üzerine ilk defa Miryokefalon Savaşı Kutlamaları için daha önce hiç gitmediğim Hamideli coğrafyasının (Isparta ve birçok ilçesini) birçok yerini gezme imkanı bulmuş, özellikle de Ramazan Topraklı'nın bu savaşın Gelendost ilçesine yakın bir yerde olabileceğine dair tezini bu gezi ortamında duymuş, uzmanlık alanım içerisinde bulunmayan bu konular hakkında o gün sadece dinlemeyi tercih etmiştim. Benim için çok verimli geçen bu gezide tabii olarak sahasının uzmanı birçok hocamız da fikirlerini beyan etmiş, Ramazan Topraklı da kendi tezini savunmuştu.

Unutanlara hatırlatma babında bu tezi kısaca burada zikretmek gerekir. Bu tezde yeryüzü şekillerindeki değişimin, tarihi mekanlara etki ettiği üzerinde durularak, Hamideli coğrafyasında arada bir nehir bağlantısının varlığı ile iki ayrı gölün olduğu, bu bağlantı yerinde de bir köprüünün varlığına dikkat çekilmektedir. Zaman içerisinde suyun yükselmesi ile -ki depremler nedeniyle bazı kaynak ve su yolları kapanabildiği gibi yeni su yolları da açılabilir- bu iki gölün birleşerek tek göle dönüştüğü ve aradaki bağlantı köprüsünün suların altında kaldığı belirtilmektedir.¹ Ayrıca köprüünün de yer aldığı bu güzergahın sadece Miryokefalon Savaşı için değil, aynı zamanda geçiş yolu olması hasebiyle başka orduların da geçiş güzergahında bulunduğu ifade edilmektedir.

* Doç. Dr. | Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Tarih Bölümü

¹ Günümüzde Dicle nehrinde yapılacak olan ve Hasankeyf'i su altında bırakacak İhsu barajı aslında buna güzel bir örnek teşkil etmektedir.

Hamideli coğrafyasına yönelik ikinci gezimiz ise 14, 15 Eylöl 2013 tarihlerinde gerçekleştirildi. Bu geziye katılmadan önce Ramazan Topraklı'nın tespit ettiği bazı metinlerin okunmasında kendisine yardımcı olmaya çalışmıştım. Ramazan Bey'in ısrarları üzerine -bilenler bilir- ilk sayımızda *Hamideli Coğrafyası ve Battâl Gâzi'nin Hayatı Üzerine Bazı Notlar* başlıklı bir yazıyı kaleme aldım.²

Burada Battâl Gâzi'nin Hamideli coğrafyası yakınlarında Bizanslılarla girdiği savaşta hayatını kaybettiğini belirtmiş, tarihi ve coğrafyacı İbn Sa'id el-Mağribi (ö. 685/1286)³ ve dönemin değerli yazarlarından birisi olan Ebü'l-Fidâ'nın (ö. 732/1331-32)⁴ eserlerinde zikredilen özelliklerle Hamidoğullarının tarihi coğrafyasına dair önemli olduğunu düşün-düğümüz bazı metinlerin çevirisini de yapmıştık.

Ramazan Topraklı tarafından 11-13 Eylöl 2015 tarihleri arasında Hamideli coğrafyasına yeni bir inceleme ve araştırma gezisi daha düzenlendi. İşlerimin yoğunluğu nedeniyle 2014 yılındaki geziye katılamamıştım. Ramazan Bey ödevine iyi çalışmış ve tam altı ay öncesinden bu günler için rezervini koymuştu. Hazırladığı programda Miryokefalon Savaşı'nın 839. Yıldönümü münasebetiyle bir gezi ile bir dizi toplantı planlamıştı.

11 Eylöl 2015 sabahı Gazi Üniversitesi kampüsü önünden iki otobüsle yola çıkıldı. Bundan tam iki sene önce de yaptığımız gibi Miryokefalon Savaş meydanında ok uçurma faaliyeti yapacaktık. Altınyay Okçuluk Derneği'nden arkadaşlarımız ile İstanbul Talimhane'den Türk okuluğuna büyük hizmetleri olan Adnan Mehel Bey ve arkadaşları gelecekti. Otobüsümüzde -her ne kadar daha önce epostalarımıza etkinlik programı atılmış ise de- matbu halde davetiye, program akışı ve Ramazan Topraklı tarafından hazırlanan "Tarihin Dügümlendiği Miryokefalon Yenice Sivrisi Gezi Rehberi" kitapıklarımız koltuklarımıza yerleştirilmişti.

² "Hamideli Tarihi Coğrafyası ve Battâl Gâzi'nin Hayatına Dair Bazı Notlar", *İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, (Haziran 2014), 1, s. 65-81.

³ İbn Sa'id el-Mağribi'nin hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. Recep Uslu, "İbn Sa'id el-Mağribi", *DİA*, İstanbul 1999, XX, 302-305.

⁴ Hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. Günaltay, 204-218. Abdülkerim Özaydın, "Ebü'l-Fidâ", *DİA*, İstanbul 1994, X, 320, 321.

Sivrihisar'da yapılan kahvaltı sonrasında yolumuza devam ettik. İlk durak yerimiz ise İslâm kaynaklarından çevirilerimiz doğrultusunda Ramazan Bey'in -eski adı Genelî yeni adı Çayır Yazı köyünün eski yerleşim yerinde- tespit ettiği Battâl Gâzi'ye nispet edilen türbenin ziyareti idi. Otobüslerle gidebildiğimiz yere kadar gittik, daha sonra araçlarımızdan inerek bir miktar yürüyüş sonrasında hafif yükseltide (höyük) eski köy yerinde yer alan etrafı duvarla çevrili, üstü çatı ile örtülmüş uzun ve tek katlı yapının içerisine girdik. Yapının son yıllarda yapıldığı açıktı. Etrafı daha derli toplu idi. Duvarın varlığı, etraftaki halkın mezarra önem verdikleri ve koruduklarını gösteriyordu. Dışarıya gibi içerisi de sıvayla kapatılmış olan yapıda yer alan mezar, daha yeni vefat etmiş bir kişinin mezarı gibi görünüyordu. Mezar taşları basitti, çevrede orjinal olabilecek herhangi bir malzeme yoktu. Sade ve basit mezar taşında "Allâh dostlarından Hüseyin Efendi Türbesi, Ruhuna Fatıha" yazılı idi. Mezarın üstüne seccadeler örtülmüş idi. Türbenin bulunduğu yer, yukarıda belirttiğimiz üzere civar bölgeye göre hafif yükseltide bulunuyordu. Hemen altında suyun varlığı, bu toprakların oldukça verimli olduğunu gösteriyordu.

122/740 yılında askerleriyle birlikte Rûm topraklarında şehit olan Battâl Gazi'nin hayat hikayesine dair bilgileri bir önceki sayımızda detaylı olarak ele almıştık. Onun komutanlarından olan Mâlik b. Şebîb'in kabrinin ise bugünkü Şuhut'un 9 km. güneyindeki Anayurt köyünde yer alması, bu türbenin muhtelif restorasyonlar ile günümüze kadar gelmesi ve halen ziyarete açık olması gibi hususlar meşhur komutan Battâl Gazi'nin de kabrinin buraya yakın olabileceğini düşündürmüştü ve Ramazan Topraklı Bey'in gayretleri ile halen çevre tarafından bilinen yukarıdaki türbenin olabileceği tespitinde bulunulmuştur.





Battâl Gazî'nin Türbesi (Geneli-Çayır Yazı Köyü) (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Bu toprakları bizlere açan, bu uğurda Allâh yolunda şehâdet şerbetini içen bu meşhur komutan Battâl Gazî ve silah arkadaşlarının ruhlarına dualarımızı okuduktan sonra ikinci durağımız olan ve buraya yakın bir yerde ki -takriben 300 metre mesafede- Pınarbaşı denilen mevkide halkın Köreke Dağı dediği dağın hemen önündeki kabristanda Selçuklu şehzadesi Siyâvuş'un kabrini ziyaret ettik. Siyâvuş, Moğol istilası döneminde Anadolu'da düzen ve istikrarı bozulan Selçuklu devleti topraklarında bulunan Türkmen beylerinin Moğollara karşı direnişleri esnasında ortaya çıkan bir şahsiyettir. Türkmen beylerinden birisi olan Karamanoğlu Mehmet Bey'in, mücadelesini meşru bir zeminde yürütebilmek için II. İzzeddin Keykavus'un (1246-1249) oğlu olduğunu ileri sürdüğü Alaeddin Siyâvuş'u (Cimri) yanına getirterek törenle Anadolu Selçuklu

sultanı ilan etmiş, daha sonra beraberinde Menteşeoğlu ve Eşrefoğlu kuvvetleri ve kalabalık bir Türkmen taifesiyle birlikte harekete geçerek, Konya üzerine yürümüş ve şehrin Siyâvuş'a teslim edilmesini talep etti. Bu isteği reddedilince de Mehmed Bey, gerçekleştirdiği bir saldırı ile şehri ele geçirdi (9 Zilhicce 675/15 Mayıs 1277). Siyâvuş'u törenle Selçuklu tahtına oturtan Mehmed Bey'in kendisi de vezirlik görevini üstlendi. Selçuklu devlet adamları Siyâvuş'u sultan olarak tanımak zorunda kaldılar, ayrıca onun adına nebet vuruldu, hutbe okutulup para dahi bastırıldı. Siyâvuş ve Mehmed Bey bir yıl içerisinde kazandıkları başarılarla hakimiyetlerini Ankara'dan Ege kıyılarına kadar yaydılar, fakat daha sonra üst üste Moğol-Selçuklu orduları karşısında yenilgiye uğratıldılar ve yakalanarak öldürüldüler (17 Muharrem 678/30 Mayıs 1279).⁵



Siyâvuş'un Kabri'nin Yer Aldığı Kabristan (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Ramazan Bey, 11 Eylül 2015 Cuma günü için yoğun bir program hazırlamıştı. Vakit kaybetmeden yola devam ettik. Şuhud'a bağlı Karacaören köyünde Cuma namazı eda kıldık. Bu arada caminin bahçesinde köylülerle sohbet ettik, şehitler için ikram edilen lokum ve bisküviler yedik. Köyde bulunan üzerindeki yazılardan muhtemelen Roma döneminde ait olduğunu sandığımız bir mil taşının fotoğrafını çektik. Köyde kurulan pazardan hocalarımızın aldıkları ve ikram ettikleri erik, elma gibi muhtelif meyveleri afiyetle yedik.

⁵ Geniş bilgi için bkz. Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 2010, s. 575-587.



Isparta Toprakları (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Artık Isparta il sınırları içerisindeydik. Daha önce de gelmiş olduğumuz gölün su kaynaklarından olan bir mevkide Mimar Sinan ve Beykent Üniversitesi Tarih Bölümü hocalarından Yrd. Doç. Dr. Muzaffer Ürekli ve Prof. Dr. Fatma Ürekli'nin ikramları olan ayranları içtik. Eğirdir Gölü'nün kaynaklarından olan Kayaağzı pınarlarında bu yerde suyun en berrak halini gördükten sonra yolumuza Eğirdir Gölü boyunca devam ettik.



Kayaağzı Pınarları (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Güzergahımız şimdi 2015 yılında kaybettiğimiz 9. Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel'in doğduğu yer olan İslamköy'dü. Demirel Külliyesi'nin yakınında otobüsten indikten sonra, İslamköy'ün sokaklarından

geçerek Süleyman Demirel Vakfı'nın ikramı olan yemekleri yedik.



İslamköy (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Ardından Süleyman Demirel'in doğduğu baba evinin hemen yanında oluşturulan Demirel Külliyesi'ni ziyaret ettik. Külliye, camii, ana müze binası, kütüphane, lojman ve depo binalarından oluşuyordu. Külliye içerisindeki 2010 yılında açılan Süleyman Demirel Demokrasi ve Kalkınma Müzesi ise Demirel'in görevde bulunduğu süre zarfında yapmış olduğu icraatların görsel olarak aktarıldığı ve kendisine takdim edilen bir kısım hediyelerin teşhir edildiği gayet güzel düzenlenmiş, geniş bir alan üzerinde Türk-İslâm tarzında ve muhtelif motiflerinin yer aldığı, kubbeli bir yapı olarak inşa edilmiştir. Büyük kubbenin altında yer alan salonda müze hakkında bir bilgi takdim edildi, ayrıca müze hakkında ve Demirel'in icraatlarının anlatıldığı muhtelif broşürler verildi. Bu külliyenin hemen yanında, kerpiç yapısını halen muhafaza eden Demirel Müze Evi bulunuyordu. Vaktimiz yeterli olmadığı için içerisine girme imkanı bulamadık.



Süleyman Demirel Kalkınma Müzesi (F. Erkoçoğlu Arşivi)



S. Demirel Demokrasi ve Kalkınma Müzesi ve Mezarı (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Demirel Külliyesi'nden sonra Atabey ilçesinde bulunan I. Alaeddin Keykubâd zamanının ünlü komutanlarından Mübârizeddin Ertokuş'un 621/1224 yılında yaptırdığı medreseyi ziyaret ettik. Kapalı Tıp Medrese türüne giren bu medrese, dış ve iç avlu ile türbe ve medrese odalarından oluşmaktadır. Yapının taşlarının Agra, Seleukeia Sidera harabelerinden getirildiği nakledilmektedir. Ayrıca medresenin taş mihrabının Anadolu Selçuklu eserlerinin nadir örneklerinden olduğu ifade edilmektedir. Medresenin girişinde ünlü komutanın temsili heykeli sizi karşılamaktadır. Portalin önünde Selçuklulardan kaldığı anlaşılan iki adet sanduka da bulunmaktadır.



Ertokuş Medresesi Dış, İç Mekan ve Sandukası (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Ertokuş'un ruhuna fatihaları gönderdikten sonra medrese ile aynı avluda bulunan bir diğer yapı olan ve Atabey Müftülüğüne bağlı 1657 tarihli Feyzullah Paşa Camii'ne girdik. Üçgen alınlıklı ve ahşap son cemaat yeri ile hoş bir görüntü veren bu yapıda ikindi namazlarını eda ettikten sonra 9. Cumhurbaşkanı'mızın, hakim bir tepe üzerinde yer alan kabrini ziyaret ettik. Ardından yarım saatlik bir yolculuk sonrasında Eğirdir'e vardık. Liman kısmında bir çay bahçesinde yarım saatlik bir çay molası esnasında, hızlı bir şekilde ben kale surlarının olduğu kısmı ve Devran Dede'nin türbesini fotoğrafladım. Akşam yemeğimizi Eğirdir SDÜ Uygulama Otelı (Mavi Göl Otel)'de aldık. Yemek sonrasında programımız saat gibi işlemeye devam ediyordu.



Feyzullah Paşa Camii ve Eğirdir Kalesi (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Otelin salon girişinde Devlet Arşivleri'nden getirilen Eğirdir ile ilgili muhtelif levhaların sergisi açıldı. Tarih Kurumu Başkanı Prof. Dr. Refik Turan'ın başkanlığında *Bilinmeyen Eğirdir Tarihi* başlıklı oturumda sırasıyla Prof. Dr. Muhiddin Görmüş'ün "Eğirdir Gölü", Doç. Dr. M. Ali Çakmak'ın "Selçuklular Dönemi Eğirdir Tarihi", Prof. Dr. Mustafa Daş'ın "Eğirdir Tarihi", Prof. Dr. Tuncer Baykara'nın "Bir Türk Şehri: Eğirdir" başlıklı tebliğlerini dinledik.



12 Eylül 2015 Cumartesi günü programımıza sıkı bir kahvaltı sonrasında başladık. Grubumuzun büyük olması nedeniyle Uygulama Oteli yeterli olmamış, Eğirdir içinde başka bir otel daha ayarlanmıştı. Okçu arkadaşlarımızın büyük kısmı ile biz Altıngöl Otel'de kaldık.



Eğirdir Gölü ve Ertokuş Kervansarayı (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Programımız yine yoğundu. Gelendos'ta giderken Eğirdir Gölü sahilinde ünlü komutan Mübarizeddin Ertokuş'un Kervansaray'ını öncelikli olarak ziyaret ettik. Sahile yakın bir mevkiye kalan bu yapıya, elma bahçelerinin arasındaki yoldan yürüyerek indik. Daha önce de bu yapıyı ziyaret etmiştik. Yapının bir miktar daha derli toplu hale geldiği anlaşılıyordu. Damına çıkarak oradan hem Eğirdir Gölü'nün hem de yapının muhtelif yerlerinin fotoğraflarını çektik.

İkinci durağımız ise iki sene önce ıslıklı oklar attığımız (çavuş okları) Miryokefalon Savaşı'nın cereyan ettiği kabul edilen mekandı. Ramazan Bey'in savaş hakkındaki kısa mütalaaları sonrasında daha öncekinden daha kalabalık olarak oklarımızı hazırladık ve birbirlerinin peşi sıra oklarımızı şehitlerimiz anısına "Yâ Hâk" nidaları ile ovaya gönderdik. Diğer taraftan oradaki katılımcılara da klasik Türk yayları ile ok atmaları temin edildi. Böylece Geleneksel Türk Okçuluğu adına hoş bir

faaliyete daha imza atılmış oldu. Ok uçurtma sonrasında ağaçların arasında, savaş alanında Gelendost Belediye'sinin ikramı olan gözleme, ayran, üzüm ve çayları yedik ve içtik.



Miryokefalon Savaş Alanı (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Yeme içme faslı sonrasında buradan hareketle Yalvaç'a gidildi. Burada ilk olarak Yalvaç Müzesi ziyaret edildi. Hızlı bir şekilde müzeyi gezdik ve müzede yer alan bütün objeleri fotoğrafladık. Eski çağlardan, Hıristiyanlık dönemlerinden günümüze kadar birçok materyalin yer aldığı müzenin avlusunda da çok sayıda lahitin bulunduğunu da belirtmemiz gerekir. Kısa müze gezisi sonrasında ise, şehrin hemen dışında yer alan Pisidia (Antiokheia) Antik Kenti'ne (Antakya Öreni) vardık. Burada arkeolojik kazı faaliyetini sürdüren arkeolog hocanın rehberliğinde antik kent içerisinde takriben bir buçuk saate yakın bir gezi yaptık. Böylece arkeolog hocanın uzmanlık alanı olması hasebiyle ilginç diyaloglarla güzel bir tur gerçekleştirmiş olduk.





Yalvaç Müzesi ve Pisidia (Antiocheia) Antik Kenti (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Akşam yemeğinin ardından Prof. Dr. Mustafa Kahramanyol'ın başkanlığındaki oturumda sırasıyla Prof. Dr. M. Akif Erdoğan'dan "Osmanlı Dönemi Yalvaç Tarihi", Doç. Dr. Erkan Göksu'dan "Okla Yükselen Millet" ve son olarak Doç. Dr. Cevdet Yakupoğlu'ndan Selçuklu Dönemi Yalvaç Tarihi" konuşmalarını dinledik. Hararetli soru-cevap kısmı sonrasında bu akşam ki programımız da nihayet ermişti. Ertesi gün yani 13



Eylül 2015 Pazar günü sıkı bir kahvaltı sonrasında ilk olarak Dedeçam ve Madenli mevkilerine gidildi. Orada kurulan pazardan alışveriş yapıldıktan sonra Gelendost'a gelindi. Burada ilçenin merkezinde yer alan parkın içerisinde

yeniden hazırlıklarımıza başladık. Zira önce Mehteran Takımı'nın bir gösterisi vardı. Onlar sanatlarını icra ettikten sonra Miryokefalon Zaferi Kutlamaları adı altında Gelendost Belediye Başkanı Mehmet Sezgin'in konuşmasının ardından sırasıyla günün mana ve önemine dair Yüksek Mühendis



Ramazan Topraklı, Türk Tarih Kurumu Başkanı Prof. Dr. Refik Turan, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurum Başkanı Prof. Dr. Derya Örs, YÖK Yürütme Kurul Üyesi Prof. Dr. Durmuş Günay ve Isparta valisi Vahdettin Özkan'ın konuşmalarını dinledik.



İkonuşmalar sonrasında benim de üyesi bulunduğum Altınyay Okçuluk Derneği ile İstanbul Talimhane Okçuluk ekibi birlikte şehrin meydanına küçük bir gösteri tertip ettik. Adnan Mehel Bey'in akıcı üslubu ile tiyatral ortamda sunulan gösteri sonrasında hatıra fotoğrafları çekildik. Programa katılanlara Altınyay Okçuluk Derneği üyesi Davut Çakır'ın yaptığı ebru işlemeli oklar hediye edildi. Program sonrasında Gelendost Belediyesi'nin ikramını ve ayrıca takdim edilen elmaları aldıktan sonra Akşehir üzerinden Ankara'ya doğru yola koyulduk.

Tanıdığım günden beri kendisini Isparta şehrinin tarihine ve güzelliklerinin tanıtımına vakfeden Yüksek Mühendis Ramazan Topraklı'nın rehberliğinde yatığımız bu araştırma ve inceleme gezisinin, daha önceki-ler gibi yine oldukça başarılı olduğunu burada belirtmeden geçemeye-

đim. Zira her defasında yeni yerlerin görölmesi, yeni konuların tartışılması ve aynı zamanda değişik üniversite hocalarıyla gezi esnasında tanışma ve görüşme imkanının bulunması açısından benim için çok verimli geçtiğini söyleyebilirim. Diğer taraftan burada gerçekleştirdiğimiz Geleneksel Türk Okçuluğu ile ilgili gösterilerle, bu spora ilginin her geçen gün arttığını fark etmekteyiz. Bu etkinlikler ile birçok üniversite rektörü ve hocasının Geleneksel Türk Okçuluğu'nun kendi üniversitelerinde de başlatılmasına yönelik bizden talep ve ricalarının olduğunu büyük bir memnuniyetle ifade etmek isterim.