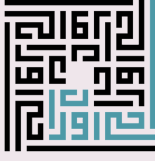
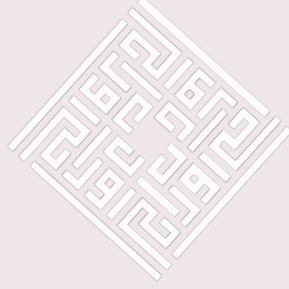


E-ISSN: 3062-1585

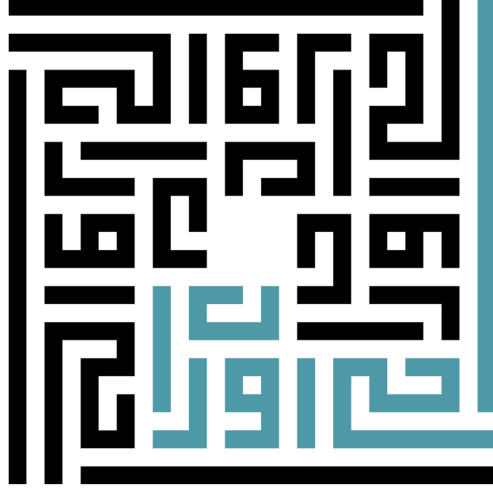
Sayı	Yıl
04	2025
Issue	Year



AHI İLAHİYAT DERGİSİ



AHI İLAHİYAT DERGİSİ

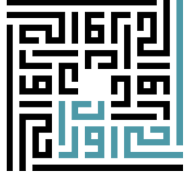


Ahi İlahiyat Dergisi
Ahi Theology Journal

Yıl / Year : 2025 || Sayı / Issue: 4

AHI İLAHİYAT DERGİSİ

AHI İLAHİYAT DERGİSİ



AHI İLAHİYAT DERGİSİ

Ahi Theology Journal

e-ISSN: 3062-1585

Yıl / Year: 2025 || Sayı / Issue: 4

Kapsam / Scope: Sosyal ve Beşerî Bilimler, Dini Araştırmalar / Art and Humanities and Social Sciences, Religious Researches

Periyot / Period: Yılda 2 Sayı (30 Haziran & 31 Aralık) / Biannual (30 June & 31 December)

Yayın Dili / Publication Language: Türkçe & İngilizce & Arapça / Turkish & English & Arabic

Ahi İlahiyat Dergisi, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi tarafından yayımlanmaktadır.

Ahi Theology Journal is published by The University of Kirsehir Ahi Evran/Türkiye.

Ahi İlahiyat Dergisi yazarlardan makale değerlendirme ve yayın süreci için herhangi bir ücret talep etmemektedir.

Ahi Theology Journal does not charge any article submission, processing and printing fees from the authors.

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0

Ahi İlahiyat Dergisi'nde yayımlanan yazıların tüm içerik sorumluluğu yazarlarına aittir.

All the responsibility for the content of the papers published in Ahi Theology Journal belongs to the authors.

İletişim / Communication:

ahif@ahievran.edu.tr

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/ahiilahiyat>

ROR: 05rrfpt58

AHI İLAHİYAT DERGİSİ

Ahi Evran Üniversitesi Adına Sahibi | Owner on Behalf of Ahi Evran University

Prof. Dr. Mustafa Kasım KARAHOCAGİL

mustafa.karahocagil@ahievran.edu.tr

ORCID: 0000-0002-5171-7306

Yazı İşleri Müdürü | Responsible

Prof. Dr. Mehmet Murat KARAKAYA

(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi | Kırşehir/Türkiye)

mehmet.karakaya@ahievran.edu.tr

ORCID: 0000-0002-9542-6965

Editör | Editor

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa ŞENGİL

(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi | Kırşehir/Türkiye)

mustafa.sengil@ahievran.edu.tr

ORCID: 0000-0002-2904-1776

Editör Yardımcıları | Editorial Assistants

Dr. Öğr. Üyesi Nurullah Haydar YURDUSEVEN

(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi | Kırşehir/Türkiye)

nurullah.yurduseven@ahievran.edu.tr

ORCID: 0000-0003-4692-9731

Dr. Arş. Gör. Harun ASLAN

(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi | Kırşehir/Türkiye)

harun.aslan@ahievran.edu.tr

ORCID: 0000-0003-1444-7607

Sekreteryä | Secretary

Arş. Gör. Mehmet BOZKIRLI

(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi | Kırşehir/Türkiye)

mehmet.bozkirli@ahievran.edu.tr

ORCID: 0000-0002-4904-6662

Yayın Kurulu | Editorial Board

Prof. Dr. Emrullah FATİŞ

(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi/Kelam ve İtikadi İslam

Mezhepleri Tarihi | Kırşehir/Türkiye)

temelislam@gmail.com

ORCID: 0000-0001-7922-8574

Prof. Dr. Selim TÜRCAN

(Hitit Üniversitesi/Tefsir | Çorum/Türkiye)

selimturcan@hitit.edu.tr

ORCID: 0000-0001-7618-3868

Prof. Dr. Kamaluddin Nurdin MARJUNİ

(Universiti Islam Sultan Sharif Ali/

Faculty of Usuluddin | Brunei)

kemaluddin.nur@unissa.edu.bn

ORCID: 0000-0003-3724-2110

Doç. Dr. Ali Güngör

(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi/Din Bilimleri |

Kırşehir/Türkiye)

ali.gungor@ahievran.edu.tr

ORCID: 0000-0002-7655-4021

Doç. Dr. Ahmet ARAS

(Necmettin Erbakan Üniversitesi/Dinler Tarihi |

Konya/Türkiye)

arasahmet@erbakan.edu.tr

ORCID: 0000-0002-2552-1895

Doç. Dr. Bakıt MURZARAYIMOV

(Manas Üniversitesi/Dinler Tarihi | Kırgızistan)

bakit.murzaraimov@manas.edu.kg

ORCID: 0000-0002-8757-6998

Doç. Dr. Mahmut Samar

(Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi İslami İlimler

Fakültesi/İslam Hukuku | Ankara/Türkiye)

mahmut.samar@asbu.edu.tr

ORCID: 0000-0003-0268-9115

Doç. Dr. Abdurrahman CANER

(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi/Fıkıh | Kırşehir/

Türkiye)

abdurrahman.caner@ahievran.edu.tr

ORCID: 0000-0003-0292-0639

Doç. Dr. Mehmet USLUER

(Hakkari Üniversitesi/İslam Tarihi | Hakkari/

Türkiye)

mehmetusluer@hakkari.edu.tr

ORCID: 0000-0002-6608-0125

AHI İLAHİYAT DERGİSİ

Doç. Dr. Muhammet YURTSEVEN
(Sakarya Üniversitesi/Kur'an-ı Kerim Okuma ve
Kıraat İlmi | Sakarya/Türkiye)
yurtsevenmuhammed@gmail.com
ORCID: 0000-0003-2604-440X

Alan Editörleri | Field Editors

Doç. Dr. Feyza CEYHAN ÇOŞTU
(Hitit Üniversitesi/Felsefe Tarihi | Çorum/Türkiye)
feyzaceyhancostu@hitit.edu.tr
ORCID: 0000-0001-8643-4704

Doç. Dr. Hüseyin ALGUR
(Giresun Üniversitesi/Din Eğitimi | Giresun/
Türkiye)
huseyin.algur@giresun.edu.tr
ORCID: 0000-0002-2028-2151

Doç. Dr. Harun ÖZEL
(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi/Arap Dili
ve Belagatı | Kahramanmaraş/Türkiye)
harunozel46@hotmail.com
ORCID: 0000-0003-2775-5078

Dr. Öğr. Üyesi Fatma Nur BEDİR
(Hitit Üniversitesi/Din Psikolojisi | Çorum/
Türkiye)
fnurozdemirbedir@hitit.edu.tr
ORCID: 0000-0003-4455-1691

Dr. Öğr. Üyesi Elif Büşra KOCALAN
(Hitit Üniversitesi/Din Sosyolojisi | Çorum/Türkiye)
ebusrakocalan@hitit.edu.tr
ORCID: 0000-0002-8051-4647

Dr. Öğr. Üyesi Muhammed İhsan HACİİSMAİLOĞLU
(Hitit Üniversitesi/İslam Tarihi | Çorum/
Türkiye)
mihsanhaciismailoglu@hitit.edu.tr
ORCID: 0000-0003-2279-385X

Dr. Öğr. Üyesi Haris MACİC
(İzmir Katip Çelebi Üniversitesi/İslam Felsefesi |
İzmir/Türkiye)
harismacic@hotmail.com
ORCID: 0000-0002-1969-3789

Dr. Öğr. Üyesi Zübeyir ASLAN
(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi/Fıkıh | Kırşehir/Türkiye)
zubeyir.aslan@ahievran.edu.tr
ORCID: 0000-0002-4834-8749

Dr. Öğr. Üyesi Kemal TAŞKIN
(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi/Kıraat | Kır-
şehir/Türkiye)
kemaltaskin34@hotmail.com
ORCID: 0000-0003-0719-8956

Dr. Öğr. Üyesi Harun ALKAN
(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi/Tasavvuf | Kır-
şehir/Türkiye)
alkan.harun@hotmail.com
ORCID: 0000-0002-2101-081X

Dr. Arş. Gör. Rukiye ÇELEBİ
(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi/Tefsir | Kırşehir/
Türkiye)
rukiyeclp@gmail.com
ORCID: 0000-0002-7553-3624

Dr. Arş. Gör. Zeynep Büşra ÖZDEMİR
(Abant İzzet Baysal Üniversitesi/Kelam | Bolu/
Türkiye)
zeynepbusraozdemir@ibu.edu.tr
ORCID: 0000-00019958-0575

Arş. Gör. Mehmet Beşir ERGİN
(Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi/Tefsir | Ha-
tay/Türkiye)
besirah1958@hotmail.com
ORCID: 0000-0003-0103-3595

Dr. Arş. Gör. Faruk MERGEN
(İstanbul Üniversitesi/İslam Mezhepler Tarihi |
İstanbul/Türkiye)
farukmergen7@gmail.com
ORCID: 0000-0003-2404-1117

Öğr. Gör. Dr. Süleyman KILIÇ
(Selçuk Üniversitesi/Kur'an-ı Kerim Okuma ve
Kıraat İlmi | Konya/Türkiye)
hfkklcsuleyman@gmail.com
ORCID: 0000-0002-8106-617X

AHI İLAHİYAT DERGİSİ

Dr. Rifai ERTEN
(TC Milli Eğitim Bakanlığı/Dinler Tarihi | Kırıkkale/
Türkiye)
rifaierden@gmail.com
ORCID: 0000-0002-5531-9049

Dil Editörleri | Language Editors

Dr. Öğr. Üyesi Mohammad BONJA
(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi | Kırşehir/Türkiye)
hameed197310@gmail.com
ORCID: 0000-0001-8392-0491

Dr. Öğr. Üyesi Kemal TAŞKIN
(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi | Kırşehir/Türkiye)
kemaltaskin34@hotmail.com
ORCID: 0000-0003-0719-8956

Arş. Gör. Hatice KUYUCULAR
(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi | Kırşehir/Türkiye)
haticekuyucular@gmail.com
ORCID: 0000-0003-1700-4297

Arş. Gör. Rumeysa YAŞAR
(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi | Kırşehir/Türkiye)
rumeysayasar04@gmail.com
ORCID: 0000-0003-0407-4237

Hakem Kurulu | Referee Board

Ahi İlahiyat Dergisi çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanmaktadır. Hakem isimleri gizli tutulmakta ve yayınlanmamaktadır.

Ahi Theology Journal uses double blind review system. Referee names are kept confidential and not published.

Açık Erişim Politikası | Open Access Policy

Ahi İlahiyat Dergisi içeriğine açık erişim sağlamaktadır.
Ahi Theology Journal provides open access to its content.

Dizgi ve Tasarım | Design

Dr. Arş. Gör. Orhan ÇİNİCİ
(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi | Kırşehir/Türkiye)
orhan.cinici@ahievran.edu.tr
ORCID: 0000-0003-0698-3901

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES

İnsani İlişkilerin Düzenlenmesinde Takvanın Rolü

The Role of Taqwa in Regulating Human Relations

Muhammet YILDIZ

1 - 15

Yazma Eserlerde Mecmua Geleneği

Mecmua Tradition in Manuscripts

Rahime Betül DEMİRAYAK

17-30

Fahreddîn er-Râzî'de Cevher-i Ferdin İspatı Konusunda Hareket ve Zamana Dayalı Deliller

Evidence Based on Motion and Time Based on the Proof of al-Jawhar al-Fard in Fakhr al-Dîn al-Râzî

Ahmet ŞENHARPUTLU

31-44

ÇEVİRİ / TRANSLATION

Arap Sesbilimi Açısından Sâkin Nûn ve Hükümleri

Rules of Silent Nûn in the Light of Modern Phonology

Elif Nur ÖMEROĞLU

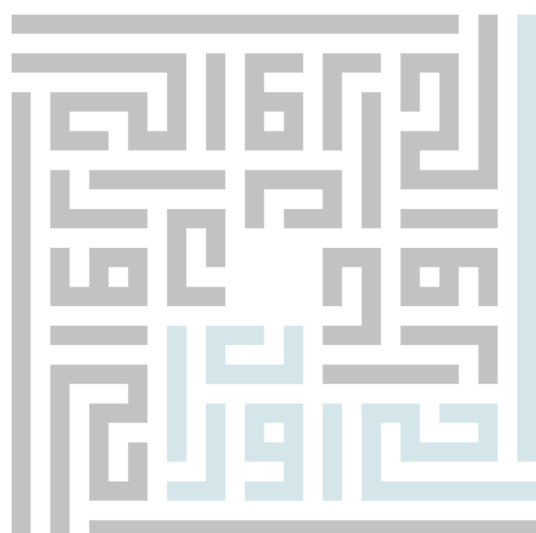
45-61

KİTAP İNCELEMESİ / BOOK REVIEW

Mahmud Esad Erkaya, *Hadis Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, Ankara: İlâhiyât Yayınları

Ömer Faruk YILMAZ

63-69





İnsani İlişkilerin Düzenlenmesinde Takvanın Rolü

Muhammet YILDIZ*

***Doktora**, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara/Türkiye

E-mail: myildiz.3543@gmail.com

ORCID: 0000-0003-4812-3002

ROR: 05ryemn72

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 1 Mart 2025

Kabul Tarihi: 16 Mayıs 2025

Yayın Tarihi: 30 Haziran 2025

Değerlendirme: Bu makale en az iki hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi. Benzerlik taraması yapılarak intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Etik Bildirim: ahif@ahievran.edu.tr - <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ahilahiyat>

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Öz

Kavramlar, Kur'ân-ı Kerim'in toplum hayatına müdahalesinde ve insana hitabında önemli bir yer tutmaktadır. Bunlardan biri olan ve Kur'ân-ı Kerim'deki ayetlerin genelinde kullanılan "takva", Kur'ân-ı Kerim'de insanın Allah, insan ve çevre ile ilişkilerini ıslah ve inşa edici bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak Kur'ân-ı Kerim'in muhatapları tarafından meseleye yaklaşıldığında, bu kavram önemini kaybetmemekle birlikte, kavramın teorik tanımı ile pratik sahadaki karşılığı arasında farklılıklar olduğu gözlemlenmektedir. Bu ihtilafın bir sonucu olarak, bazen takva kavramı sadece Allah-insan ilişkisine hapsedilirken, bazen de ibadet ve itaatte derinleşmek isteyenlere mahsus bir davranış olarak anlaşılmaktadır. Olguların ve algıların düşüncenin oluşumundaki etkisi göz önüne alındığında takva ile ilgili yorumların biraz da içinde bulunulan şartlar çerçevesinde geliştiği anlaşılmaktadır. Buradan hareketle bu makalede insani ilişkileri düzenleyici bir faktör olarak takva kavramı ele alınmaktadır. Takvanın toplumsal hayata sirayeti ve insan ilişkilerine etkisi analiz edilerek Kur'ân-ı Kerim'in takva kavramı üzerinden toplumsal hayata yönelik hedeflerini açıklamak, bu çalışmanın problemini oluşturmaktadır. Amaç yönüyle bu çalışma, ahlaki bir eylem olarak takvanın, ibadetlerin yanı sıra insani ilişkilerde de var olabildiğini ve bu alandaki rolünü ayetlere dayanarak ortaya koymaya çalışmaktadır. İlgili ayetler incelenirken klasik ve çağdaş tefsirler esas alınmıştır. Bu vesile ile konu, mütekaddim ve müteahhir dönemde takva kavramına yönelik farklı yaklaşımlar karşılaştırılarak değerlendirilmeye çalışılmıştır. Araştırmamız, takvayı konu edinen çalışmaların bir kısmıyla benzer gibi görünse de insani ilişkilere ve takvaya birlikte yer veren ayetleri bu iki döneme ait tefsirler ışığında incelemesi itibarıyla özgün bir görünüm arz etmektedir. Ayrıca çalışmada takvanın temel şartının iman olduğu, ibadetle gelişim gösterdiği ve toplumsal hayatta gün yüzüne çıktığı üzerinde durulmuş ve Kur'ân-ı Kerim'in bu kavramla, ahlaki meziyetlerle kuşanmış bir toplum oluşturmaya çalıştığı tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Takva, Kur'ân, insani ilişkiler, Düzenleme



The Role of Taqwa in Regulating Human Relations

Muhammet YILDIZ*

*PhD, Ankara Yıldırım Beyazıt University, Institute of Social Sciences, Ankara/Türkiye

E-mail: myildiz.3543@gmail.com

ORCID: 0000-0003-4812-3002

ROR: 05ryemn72

Article Type: Research Article

Date Received: 1 March 2025

Date Accepted: 16 May 2025

Date Published: 30 June 2025

Review: This article has been reviewed by at least two reviewers using a double blind peer review model. A similarity check was performed to confirm that it was free of plagiarism.

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Complaints: ahif@ahievran.edu.tr
<https://dergipark.org.tr/pub/ahilahiyat>

Conflicts of Interest The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyright & License Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.



dergipark.org.tr/en/pub/ahilahiyat

Abstract

Concepts have an important place in the Qur'an's intervention in social life and its address to human beings. One of these concepts, "taqwa", which is used throughout the Qur'an, appears in the Qur'an as a concept that reforms and builds human relations with God, human beings and the environment. However, when the issue is approached by the interlocutors of the Qur'an, although this concept has not lost its importance, it is observed that there are differences between the theoretical definition of the concept and its practical content. As a result of this disagreement, sometimes the concept of taqwa is confined to the relationship between God and human beings, and sometimes it is understood as a behavior reserved for those who want to deepen in worship and obedience. Considering the influence of facts and perceptions on the formation of thought, it is understood that the interpretations of taqwa are developed within the framework of the circumstances. From this point of view, this article deals with the concept of taqwa as a factor regulating human relations. The problem of this study is to explain the Qur'an's goals for social life with the concept of taqwa by analyzing the spread of taqwa to social life and its effect on human relations. In terms of purpose, this study aims to reveal that taqwa as a moral action can exist in human relations as well as in worship and its role in this field based on the verses. The relevant verses are analyzed on the basis of classical and contemporary commentaries. In this way, the approach to the concept of taqwa in the periods of mutaqaddimin and mutakahirin has been compared and the subject has been tried to be investigated. Although our research seems to be similar to some of the studies on taqwa, it is unique in that it examines the verses that include human relations and taqwa together in the light of the tafsirs of these two periods. As a result of the study, it has been emphasized that the basic condition of taqwa is faith, that it develops with worship and that it emerges in social life, and it has been determined that the Qur'an tries to create a society equipped with moral virtues with this concept.

Keywords: Tafsir, Taqwa, Qur'an, Human Relations, Regulation

Citation: Yılmaz, Muhammet. "The Role of Taqwa in Regulating Human Relations". *Ahi İlahiyat Dergisi*, 4 (June 2025), 1-15.

Giriş¹

Nazil olmaya başladığı tarihten bugüne kadar Kur’ân-ı Kerim’in zihniyet ve toplum inşasında kavramlara büyük önem verdiği görülmektedir. Bu durum bugünden sonra da hitap edeceği her toplumda Kur’ân kavramlarının öneminin devam edeceğinin göstergesidir. Zaman içerisinde bu kavramlarda tanım ve muhteva açısından anlam değişiklikleri söz konusu olsa da okuyucu- da meydana getirdiği etki bakımından öneminde bir eksilme görülmemektedir. Bunlardan biri olan ve Kur’ân-ı Kerim’de sık sık yer verilen takva kelimesi, Kur’ân-ı Kerim’in nüzulünden bu yana semantik açıdan değişiklikler göstermiştir. Buna rağmen -manasına vakıf olsun ya da ol- masın- Kur’ân-ı Kerim’i okuyan herkes bu kavramın mühim manalar ihtiva ettiği hissini yaşa- maktadır.²

Kur’ân için böyle önemi haiz takva kelimesinin kökenine ve sözlük anlamına konuyla ilgili ça- lışmalarda yeterince temas edildiği görülmektedir. Bu nedenle biz bu kısmı konumuza dâhil etmeden çalışmamıza ışık tutacak ölçüde terim anlamına yer vermeye gayret edeceğiz. Râgıb el-İsfahânî’ye (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) göre takva: “İnsanın kendini korkulan şeylerden sakındırmasıdır.” Yine İsfahânî takvayı şer’i açıdan, “İnsanın kendini günahlardan koruması” olarak tanımlayarak bunun da mahzurlu şeyleri hatta bazı mübâhları terk etmekle mümkün olabileceğini belirtmektedir.³ İsfahânî, konuyla ilgili görüşünü de Hz. Peygamber’in şu hadisine dayandırmaktadır: “Helal bellidir. Haram da bellidir. Bu ikisi arasında birtakım şüpheli şeyler vardır ki, insanların çoğu bunları bilmezler. Kim bu şüpheli şeylerden sakınırsa dinini ve ırzını korumuş olur. Kim de şüpheli şeyleri yaparsa, koruluk etrafında koyunlarını otlatan çoban gibi olur ki içeriye girmesi fazla sürmez...”⁴ Buna göre helal ve harama riayet etmekle yetinmeyip harama götürebilecek davranışlardan da kaçınmak, insana müttakî vasfını kazandıran önemli bir husustur.

Takvayı, “Dine zarar vereceğinden korkulan şeyleri terk etmek” olarak tanımlayan Gazzâlî’ye (ö. 505/1111) göre takva Kur’ân’da üç manada kullanılmaktadır. Bunlar: “Allah’tan korkmak, itaat ve ibadet etmek ve kalbi günahlardan arındırmaktır.” Gazzâlî, bu manalardan üçüncüsünü tercih ederek takvada esas olanın günah ve kötülüklerden uzak durmak suretiyle kalbi temiz tutmak olduğunu söylemektedir.

Tefsirlere baktığımızda ilk dönem müfessirlerden Zemahşerî (ö. 538/1144) takvayı, “Kişinin kendi- sini cezaya müstahak kılacak fiil ya da terk gibi eylemlerden sakınması”⁵ olarak tanımlamaktadır. Son dönem müfessirlerden Hamdi Yazır (1878-1942) ise bu kavramı, “İnsanın kendisini Allah’ın ko- rumasına koyarak âhirette zarar ve elem verecek şeylerden iyice korunması, başka bir ifadeyle kö-

1 Bu çalışma Doç. Dr. Harun Şahin danışmanlığında sürdürdüğümüz “Gündelik Hayatın İnşasında Kur’ân’ın Üs- lubu -Klasik ve Son Dönem Tefsirler Işığında-” başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır. (Doktora Tezi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Ankara, Türkiye, 2025).

2 Mehmet Soysaldı, “Kur’an Semantiği Açısından Takva”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (Elazığ 1996), 22.

3 Ebü’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb el-İsfahânî, *Müfredat fî Garibi’l-Kur’ân*, thk. Nezar Mustafa el-Baz, (Mektebetü Nezar Mustafa el-Baz, ts.), 2/688.

4 Ebu Abdullah Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî*, (Beyrut: Darü’t-T’esil, 1433/2012), “İmân” 39 (No.52).

5 Ebu’l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, trc. Heyet, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları, 2017), 1/134.

tülüklerden sakınması, iyiliklere sarılması”⁶ şeklinde yorumlamaktadır. Yine bu vasfa sahip kimseler (müttakîler), genel olarak tefsirlerde haramlardan sakınan, farz kılınanları da eda edenler;⁷ Allah’tan korkan, hakla batılı ayırabilen ve sâlih insanlar arasına girmek için çabalayan kimseler⁸ şeklinde açıklanmaktadır. Takvanın âfâkî ve enfûsî kazanımlarına dikkat çeken Seyyid Kutub’a (1906-1966) göre ise takva, “İnsana vahiyden yararlanma yeteneği kazandıran, kalp hassasiyeti, şuur canlılığı ve yoldaki dikenlerden uzak durma bilinci meydana getiren önemli bir etkidir.”⁹ Bütün bu tanımların neticesinde özetle diyebiliriz ki, takva: Allah’a karşı sorumluluk bilincini, onun emirlerine riayet etmeyi ve ilahi azaba sebep olabilecek her türlü söz ve fiilden uzak durma çabasını ifade etmektedir.¹⁰

Bir diğer husus da takvanın sınırlarıyla ilgili algıların farklılık arz etmesidir. Burada kastettiğimiz hem avam ve havas açısından takvanın ne anlama geldiği, hem de amel bakımından takvanın nelerle irtibatlandırıldığıdır. İslam sonrası dönemde olduğu gibi cahiliye döneminde de önem verilen takva kavramı, İslam’ın gelişiyle birlikte gerçek anlam ve değerini bulmuş olmakla birlikte, mevcut şartların etkisiyle farklı şekillerde yorumlanmıştır. Fıkıh, hadis ve tasavvuf alanlarında bu farklılıkları açıkça görmek mümkündür. Ancak bu ilimlerin farklı takva anlayışlarından ziyade, zamanımızda takva ve müttakî denilince zihinlerde beliren düşünceler dikkatimizi çekmektedir. Zira günümüzde davranışların ve ahlaki meziyetlerin, görselliğin gerisinde kaldığına ve ancak ibadetlerde kendine yer bulabilen bir takva anlayışına şahitlik ettiğimizi ifade edebiliriz.¹¹ Dolayısıyla takvanın gündelik hayatta neleri karşıladığı ve Kur’ân penceresinden bakıldığında insani ilişkilerle nasıl bir münasebetinin olduğu gibi mevzuların incelenmesi, doğru bir takva anlayışının oluşmasına da katkı sağlayacaktır.

Bu bilgiler doğrultusunda ele alınan bu çalışmada takvanın insani ilişkilerin düzenlenmesine sunacağı katkılar ve bu alandaki rolü açıklanmaya çalışılacaktır. Bu bağlamda takvanın kapsamına değinilerek bu mühim kavramın gündelik hayatta insanın yaşantısı ve amelleri üzerindeki etkisi ele alınacak, ardından tefsirler ışığında takvanın insani ilişkilerle münasebeti incelenecektir. Tefsir kaynağı olarak ilk dönem ve çağdaş tefsirler bir arada kullanılacaktır. Böylece takvanın toplumsal hayatla irtibatını ortaya koymaya çalışırken hem bu iki dönemin ışığından istifade etmiş, hem de iki dönemin konuya yaklaşımını kıyaslama imkânı bulmuş olacağız. Bu çalışmanın temel iddiası, takvanın insani ilişkilerle yakın bir irtibatı olduğunu ve ancak gündelik hayattaki münasebetlerde zuhur edeceğini varsaymaktır. Dolayısıyla bu çalışma, Kur’ân’ın inşa ve ıslah kavramlarından biri olan takvanın, gündelik hayattaki yerini ve önemini vurgulaması açısından önemlidir.

Literatürde konuyla ilgili çok sayıda çalışma yapıldığı görülmektedir. Bunlar arasında: Lütfullah Cebeci’nin takvanın kökeni, anlamları ve Kur’ân’da geçen takva ile ilgili ayetleri konularına göre ele aldığı “Kur’ân’a Göre Takva ve Müttakî” isimli çalışması ve Hüseyin Kerim Ece’nin takvanın önemi, boyutları, ibadet ve davranışlarla ilişkisi, takva sahiplerinin özellikleri ve takvanın insana kazandırdıkları konularını incelediği “Takva Bilinci” isimli eseri bulunmaktadır.

6 Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, (İstanbul: Yenda Yayınları, ts.), 1/158.

7 Ebî Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tefsîrü’t-Taberî Câmiu’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, (Kahire: Dâru Hecc, 1422/2001), 1/237.

8 Ebu’l-A’la Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, trc. M. Han Kayani vd. (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005), 1/49.

9 Seyyid Kutub, *Fi Zilâli’l-Kur’ân*, (Beyrut: Dâru’s-Şurûk, 1423/2003-), 1/39.

10 Cumhur Demirel, “Kur’ân’ın Ahlakî Bir Kavram Olan Takvaya Dair Teşbihleri ve Müttakilerle İlgili Beyanları Üzerine”, *II. Uluslararası Din ve İnsan Sempozyumu*, ed. İshak Tekin vd. (Ankara: Son Çağ Akademi, 2021), 543.

11 Adil Bor, “Kur’ân’da “Takvâ”nın Bireysel ve Toplumsal Boyutu”, *Diyanet İlmi Dergi* 56 (2020), 758-759.

Yine Ayşe Öz'ün takvanın tarihsel süreci, anlamları ve bireysel yönlerini çalıştığı “*Bir Davranış Geliştirme Modeli Olarak İttika*”, Hatice Şahin'in takvanın İslami ilimler yönünden anlamlarına, Kur'an açısından tahliline, uygulayan ve uygulanan yönüyle takvanın kapsamına temas ettiği “*Kur'an'da 'Takvâ' Kavramı*” ile Yasemin Şahin'in takvanın anlamı, boyutu, müttakîlerin özellikleri ve kazançları gibi konuları işlediği “*Din Eğitimi Açısından Kur'an-ı Kerim'e Göre Takva Kavramı*” isimli yüksek lisans tezleri bulunmaktadır.

Makale düzeyinde ise Adil Bor'un, takvanın anlamı, kapsamı, bireysel ve toplumsal boyutlarını incelediği “*Kur'an'da 'Takvâ'nın Bireysel ve Toplumsal Boyutu*”, Cumhur Demirel'in Kur'an'da müttakîlerle ilgili anlatımları ve takva ile ilgili teşbihleri ele aldığı “*Kur'an'ın Ahlakî Bir Kavram Olan Takvaya Dair Teşbihleri ve Muttakilerle İlgili Beyanları Üzerine*” ve Mehmet Soysaldı'nın takvanın lügat ve ıstılahi anlamlarına yer vererek cahiliye dönemi ve Kur'an'da takvaya yüklenen anlamlar üzerinde karşılaştırmalı bir inceleme yaptığı “*Kur'an Semantiği Açısından Takva*” isimli çalışmalar bulunmaktadır. Kuşkusuz bu çalışmalar takva kavramının açıklanması ve anlaşılması bakımından özellikle müminler için önemli kazanımlar sağlamaktadır. Fakat takvanın gündelik hayatla doğrudan ilişkilendirilmesi ve bunu yaparken de Kur'an'ın anlaşılmasında büyük öneme sahip olan tefsirlerin referans alınması gibi hususiyetler, çalışmamıza özgü olup bu yönüyle konuya ait bir boşluğu dolduracağı kanaatindeyiz.

1. Birey ve Eylem Yönüyle Takvanın Kapsamı

Kur'an-ı Kerim'de müttakîlerin gayba iman eden, namaz kılan ve infakta bulunan kimseler olduğu zikredilmektedir.¹² Buradan hareketle Kur'an'da imanın takva için temel şart kabul edildiği anlaşılmaktadır. İmandan sonra ibadetler ise kişinin müttakî vasfını elde etmesi yolunda ona güç veren etkenlerdir. Diğer bir ifadeyle takva sahibi olmak en başta iman ve ibadetle ilişkilendirilmektedir. Müslüman olmadığı halde inanıyormuş gibi davranarak namaz kılan yahut infak eden bir insan müttakî vasfını elde edemeyeceği gibi insani ilişkilerinde birtakım ahlaki kurallara riayet eden ama iman etmemiş olan kimselere de müttakî denilemez. Dolayısıyla bir mümin için iman ve ibadet, kulluğun asgari şartlarını ifade ettiğine göre bu noktayı takvanın alt sınırı yani gerekliliği olarak kabul etmek gerekmektedir.¹³

Ancak toplumsal gerçeklik bakımından takva kavramının iman ve ibadetle sınırlandırıldığı da dikkatimizi çeken bir husustur. Bu bağlamda takvanın Allah'a karşı gelmekten sakınma ve ibadetlerde yüksek bir hassasiyete sahip olma şeklinde algılandığı anlaşılmaktadır. Başka bir ifadeyle takva, gündelik hayattan kopuk, bireysel planda Allah'a karşı vazifelerle sınırlandırılmış bir eylem olarak zihinlerde yerini alabilmektedir. Oysa Kur'an-ı Kerim'e baktığımızda takvanın Allah ile münasebetin yanında, insani ilişkilere de yön veren bir kavram olarak vazedildiği görülmektedir. İman ve ibadetler ise takvayı oluşturan ve güçlendiren bir unsur olarak zikredilmektedir.¹⁴ Dolayısıyla iman ve ibadetlerle var olan ve “ahlaki bir keyfiyet”¹⁵ halini alan takva, sonuçları en açık bir şekilde insani ilişkilerde tezahür etmektedir.

12 el-Bakara 2/2-3.

13 Orhan İyibilgin, “Müslüman Şahsiyetinin Korunmasında Takva Kavramı”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/25 (Ocak 2024), 180.

14 el-Bakara 2/21; “Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan rabbinize kulluk edin ki takvâya eresiniz.”

15 Demirel, “Kur'an'ın Ahlakî Bir Kavram Olan Takvaya Dair Teşbihleri ve Muttakilerle İlgili Beyanları Üzerine”, 543.

Kur'ân-ı Kerim'de konuyla ilgili bir ayette: “Allah’a ve resulüne itaat eden, Allah’a itaatsizlikten korkan, O’na saygısızlıktan korunana var ya, işte asıl kazananlar bunlardır.”¹⁶ buyrulmaktadır. Gazzâlî bu ayette önce itaatin, sonra haşyetin, sonra da takvanın zikredildiğini belirterek takvanın itaat ve korkmanın dışında bir şey olduğunu, bunun da daha önce geçtiği gibi kalbi arındırmak olarak anlamak gerektiğini söylemektedir.¹⁷ Buna göre takva, kulun yaratana karşı vazifelerinden başka gündelik hayattaki bütün ilişkilerine etki eden bir kavram olma özelliğine sahiptir.

Başka bir mesele de takvanın genele şamil olup olmadığıdır. Diğer bir ifadeyle Kur'ân-ı Kerim takvayı belli kimselerden mi yoksa İslam dairesi içindeki insanların genelinden mi beklemektedir? Yahut “takvalı olmak”, her insanın elde edemeyeceği güçlükte bir vasıf mıdır? Bu doğrultuda Kur'ân-ı Kerim’e baktığımızda takva sahipleri: “...Allah’a, âhiret gününe, meleklerle, kitaba ve peygamberlere iman eden; sevdiği maldan yakınara, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, yardım isteyenlere ve özgürlüğünü kaybetmiş olanlara harcayan; namazı kılıp zekâtı verendir. Böyleleri anlaşma yaptıklarında sözlerini tutan; darlıkta, hastalıkta ve savaş zamanında sabreden ve doğru olan kimseler...”¹⁸ olarak tanımlanmaktadır. Ayetten de anlaşılacağı üzere Allah Teâlâ müttakîleri belirli isim ve zümreler olarak değil, vasıflarıyla tanıyıp bileceğimiz şekilde zikretmektedir ki bu da söz konusu duruma bütün insanların ulaşabilmesini mümkün kılmaktadır.

Kur'ân-ı Kerim'de yine konuyla ilgili “takva elbisesi” ifadesi kullanılmaktadır.¹⁹ Elbise, insanı saran, kuşatan, süsleyen ve koruyan bir özelliğe sahiptir. İnsanın ayrılmaz bir parçasıdır. Kur'ân-ı Kerim de takvayı elbiseyle ilişkilendirerek adeta onun, insan için koruyucu özelliğine ve hayatın içinde yer alması gereken bir eylem olduğuna işaret etmektedir. Yine Kur'ân'ın takvayı en hayırlı azık olarak anması,²⁰ onun dünyada olduğu gibi dünyadan da yolcu olan her insan için²¹ vazgeçilmez olduğunu göstermektedir. Ancak burada şunun da altını çizmemiz gerekir: Takvanın bütün insanlar için mümkün olması, herkesin aynı derecede müttakî olduğu anlamına gelmemektedir. Kişinin iman, ibadet ve ahlaki meziyetlerindeki derinliği, onun takva seviyesinin de belirlenmesinde önemli bir rol oynamaktadır.²² Bununla birlikte takvanın değer ve seviyesinin insanlar tarafından ölçülemeyeceği göz önüne alındığında kimin ne kadar müttakî olduğundan ziyade isteyen her insanın gücü ve imkânları nispetinde takva sahibi olma vasfına sahip olabileceği ortaya çıkmaktadır.

Netice olarak takva, yüksek ahlaki faziletleri ihtiva eden bir kavramdır. Kur'ân'da takvadan bahseden hiçbir ayeti bundan bağımsız düşünmemek gerekmektedir. Ancak bu durum takvayı Allah ile münasebetten muaf kılmamaktadır. Zira takva öncelikle yaratana büyük bir tazimle onun kurallarına riayet etmek ve buna aykırı davranmaktan sakınmak demektir. Bununla birlikte Kur'ân'da birçok yerde zikredilen takva kavramını sadece “Allah’tan korkmak” şeklinde açıklamak Kur'ân'ın maksudını ifade etmesi bakımından yeterli değildir. Bu nedenle takvayı

16 en-Nûr 24/52; Kur'ân-ı Kerîm Meâlî, haz. Hayrettin Karaman vd. (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017).

17 Gazzâlî, *Minhâcü'l-âbidîn*, 102.

18 el-Bakara 2/177.

19 el-A'râf 7/26.

20 el-Bakara 2/197.

21 Fahrreddin er-Râzî, *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî el-Müştehir bi't-Tefsîri'l-Kebîr ve Mefâtihu'l-Gayb*, (Beyrut: Dârul-Fikr, 1401/1981), 5/182.

22 Bor, “Kur'ân'da “Takvâ”nın Bireysel ve Toplumsal Boyutu”, 764.

sadece yalın bir korku duygusuyla ifade etmek yerine, insanın çok sevip hürmet etmekle beraber gazabına uğramaktan da çekindiği Allah'ı gücendirmekten korkmak ve Allah'ın koymuş olduğu dini ve ahlaki kurallara riayet etmek şeklinde anlamak, takvayı anlamlandırmak ve hayatla ilişkilendirmek bakımından daha etkili olacaktır.²³

2. Ayetler Bağlamında Gündelik Hayat ve Takva İlişkisi

Kur'ân'ın ifadelerini ve mesajlarını en doğru biçimde anlamak için başvurulması gereken temel kaynak yine Kur'ân'ın kendisidir. Bu bağlamda takvanın gündelik hayatla irtibatını ortaya koyacak ayetlere, ilk dönem ve çağdaş tefsirler eşliğinde, bu kısımda temas etmeye çalışacağız. Kur'ân-ı Kerim'i inceleyen her insanın kendi kabiliyet ve ilmi derinliği ölçüsünde ondan çıkarımlar yapabileceğini ve çalışmamızın sınırlılıklarını göz önünde bulundurarak birkaç başlık altında ve ayetlerden örneklerle konumuzu açıklamaya gayret göstereceğiz.

2.1 Aile Hukuku

Aile hayatının her aşamasına ayrı bir önem veren İslam dini, evliliğin sonlanması halinde de tarafların haklarını ve Müslüman toplumun yapısını koruyucu önlemler almaktadır. Ancak bu önlemlerin vicdan ve duygudan yoksun olmaması bir yana, üstün ahlaki meziyetleri ifade eden takva ile ilişkilendirilmesi de dikkat çekici bir durumdur. Bundan dolayı biz bu kısımda aile hukukundan bahsederken özellikle talâkı konu edinen ayetleri ele aldık. Böylece, boşanma durumunda bile takva gibi üstün bir meziyeti müminlerde görmek isteyen İslam'ın, evlilik hayatına ne derece hassasiyet gösterebileceğine de işaret etmeye gayret ettik. Bu bağlamda ele aldığımız ayetlerden biri şöyledir:

Bir mehir belirlediğiniz halde onlarla birleşmeden kendilerini boşarsanız, belirlediğiniz mehirin yarısını ödemek size borçtur; ancak kadınların bağışlaması veya nikâh bağı elinde olanın hoşgörülü davranması müstesnadır. Hoşgörülü davranmanız takvâya daha uygundur. Aranızda lütufkâr davranmayı unutmayın. Allah bütün yaptıklarınızı görmektedir.²⁴

Ayette evlilik bağına sona erdiren tarafların birbirine karşı müsamahakâr olması tavsiye edilmektedir. Özellikle erkeğe mehirin yarısını vermesi emredilirken, bu davranışın takvaya daha yakışır olacağı zikredilmektedir. Yani takva sahibi olan kimsenin, bazı haklarından feragat edebileceği ve erdemli yolu tutma konusunda daha istekli davranacağı bildirilmektedir. Bu, takvanın insana sağladığı bir meziyettir.²⁵ Aynı zamanda böyle bir davranış, insanı zulmü terk etmeye yönlendirir ki bu da hakikatte takvanın kendisidir. Çünkü Allah'tan sakınan ve ona yakınlaşmayı arzulayan kimse başkasının hakkına yaklaşmamış ve zulümden uzaklaşmış olur.²⁶

Boşanan tarafların, olayın vermiş olduğu duygusallık ile maddi ve psikolojik durumların neticesi olarak birbirlerine karşı olumsuz tavır ve davranışlarda bulunması hatta intikam duygusuna kapılmaları ihtimal dâhilindedir.²⁷ Bu nedenle takva bilincini, hoşgörü ve cömertlik duygusunu ve Allah'ın gözetimi altında olduğu hissini harekete geçirmeyi amaçlayan bu ayet, -evlilik başarılı

23 Komisyon, *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012), 1/315.

24 el-Bakara 2/237.

25 Ebû Mansûr Muhammed Mâtûrîdî, *Te'vilât-u Ehli's-Sünne*, thk. Mecdi Baslum, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 2/208.

26 Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 6/156.

27 Komisyon, *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 1/375.

olsun ya da olmasın- güzelliği ve nezaketi egemen kılmayı amaçlamaktadır. Böylece her türlü durumda kalplerin saf ve pak bir şekilde Allah'a bağlılığının devam etmesi arzulanmaktadır.²⁸

Boşanma süreciyle ilgili yapıcı tavsiyelerde bulunan ve takvayı nazarı dikkate alan ilahi buyruklara başka bir örnek de şöyledir:

Ey Peygamber! Kadınları boşayacağınız zaman iddetlerini gözeterek boşayın ve bekleme sürelerini iyice hesap edin. Rabbiniz Allah'a saygısızlıktan sakının. Apaçık bir hayâsızlık yapmış olmadıkça onları evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıkmassınlar. Bunlar Allah'ın koyduğu sınırlardır. Kim Allah'ın koyduğu sınırları aşarsa aslında kendisine yazık etmiş olur. Bilemezsin ki; belki Allah bundan sonra yeni bir durum ortaya çıkarıverir. Sürelerinin sonuna ulaştıklarında onları ya uygun biçimde tutun yahut onlardan uygun biçimde ayırılın; içinizden adaletli iki kişiyi şahit tutun ve şahitliği Allah için özenle yerine getirin. İşte Allah'a ve âhiret gününe inananlara öğütlenen budur. Kim Allah'a saygısızlıktan sakınırsa, Allah kendisine bir çıkış yolu gösterir.²⁹

Talâk sûresinin bu ilk iki ayetinde boşanan kadınlara nasıl muamele yapılacağıyla ilgili önemli ilkeler bulunmaktadır. Ancak burada konumuzla da alakalı olarak, bu ilkelere uyma konusunda Allah'tan sakınmaya (ittikâ) vurgu yapılması, kanaatimizce meseleyi ahlak ve erdem çizgisinden uzaklaştırmamaya yönelik bir amaç taşımaktadır. Müfessirlerin de bu doğrultuda açıklamalar yaptığı görülmektedir. Bunlardan Mevdûdî (1903-1979), talâk esnasında ve sonrasında kişinin Allah'tan sakınmasını, Kur'ân'a ve sünnete göre davranarak iddet kurallarına riayet etmek ve kadını zor durumda bırakacak davranışlarda bulunmamak olarak açıklamaktadır.³⁰

Allah Teâlâ insanı bir erkek ve diğiden yaratmış, onları evlenme nimetine ve boşanma yetkisine nail kılmıştır. Dolayısıyla insana yakışan, kendisine bu nimetleri lütfeden Allah'tan sakınarak gerek nikâh gerekse talâk halinde Kur'ân ve sünnete uygun davranması ve kadınları zarara sokacak davranışlardan uzak durmasıdır.³¹ Takva, başkalarına karşı davranışları düzenlediği gibi bu vasfı kazanan insanın da hayatını düzenleyici bir özelliğe sahiptir. Ayetin sonunda, “*Kim Allah'a saygısızlıktan sakınırsa, Allah ona bir çıkış yolu gösterir.*” ifadesi, müttakî insanın takvaya uygun davranışları neticesinde elde edeceği kazanımlara işaret etmektedir. Bu ifade, ayetle birlikte ele alındığında, Allah'tan sakınan ve boşandığı kadına zarar verecek davranışlardan uzak duran insana, Allah'ın bir çıkış yolu göstereceği şeklinde değerlendirilmektedir. Fakat Hz. Peygamber'den nakledilen rivayetler dikkate alındığında,³² yukarıdaki ifadenin sadece bu ayet bağlamında değerlendirilemeyeceği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla takvanın hayatın bütün zorluklarına karşı insana nefes aldırان ve yeni yolların açılmasına vesile olan bir eylem olduğu sonucuna ulaşabilmekteyiz.

Talâk durumunda dahi insanda yüksek hassasiyet görmek isteyen bu ayetler, evlilik sürecinde takınılması gereken tavırları adeta zihinlerde canlandırmakta ve evlilik hayatının sonlanması durumunda da insani ve imani meziyetlerin sona ermeyeceğini bize hatırlatmaktadır.

28 Kutub, *Fi Zilâli'l-Kur'ân*, 1/257.

29 et-Talâk 65/1-2.

30 Mevdûdî, *Tefhîmul'l-Kur'ân*, 6/372.

31 Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, 8/59.

32 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/772.

2.2 İnfak

İnfak, Kur'ân-ı Kerim'in en çok değindiği konulardan biridir. Bununla beraber infak, Kur'ân'da sosyal yönü ağır basan bir ibadet olarak karşımıza çıkmaktadır. Birçok ayette namazla birlikte zikredilen infak ibadeti, bazı ayetlerde de takva ile anılmaktadır. Bu ayetlerden birinde şöyle buyrulmaktadır:

Yüzlerinizi doğuya ve batıya çevirmeniz erdemlilik değildir. Asıl erdemli kişi Allah'a, âhiret gününe, meleklerle, kitaba ve peygamberlere iman eden; sevdiği maldan yakınlarla, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, yardım isteyenlere ve özgürlüğünü kaybetmiş olanlara harcayan; namazı kıлып zekâtı verendir. Böyleleri anlaşma yaptıklarında sözlerini tutarlar; darlıkta, hastalıkta ve savaş zamanında sabrederler. İşte doğru olanlar bunlardır ve işte takvâ sahipleri bunlardır.³³

Erdemlilik diye tercüme edilen "birr"i oluşturan birtakım ibadetlerin ve meziyetlerin zikredildiği bu ayette infaka da yer verilmiş, bu vecibeyi güzel bir şekilde yerine getirenler ise doğru ve takva sahibi kimseler olarak zikredilmiştir. Dikkat edildiğinde ayette birr, sıdk ve takva kelimeleri bir arada kullanılmış, hatta bu kelimeler aynı anlamı karşılıyor gibi bir üslup benimsenmiştir. Kur'ân-ı Kerim'de başka bir ayette de yine birr ve takva kelimesi bir arada kullanılmıştır.³⁴ Bu bağlamda meseleye yaklaştığımızda birr, sıdk ve takvanın birbirinden ayrı düşünölemeyecek ahlaki özellikler olduğu anlaşılabacaktır.³⁵ İtikada dair esasları, bedeni ve mali yükümlölükleri bir arada zikreden bu ayet de bunların toplamına "birr" adını vermekte, "birr"i de doğruluk ve Allah'tan sakınma ile birlikte anmaktadır. Böylece pratik hayatta görevler yerine getirilirken sadakat ve takva hassasiyetini zihinlere nakşetmeye çalışmaktadır.³⁶

Kur'ân'da takva sahiplerinin âhirette mükâfat elde etmelerine vesile olacak davranışlardan biri olarak infaka yer verilmektedir. Konuyla ilgili ayet şöyledir:

Allah'a saygısızlıktan sakınanlar ise rablerinin kendilerine verdiklerini alarak cennetlerde ve pınar başlarında olacaklar. Çünkü onlar daha önce güzel davranışlar içindeydiler. Onlar gecenin az bir kısmında uyurlardı. Seher vakitlerinde rablerinden bağışlanmalarını dilerlerdi. Yardım isteyenlere ve yoksullara mallarından belli bir pay ayırırlardı.³⁷

İhtiyaç sahipleri için mallardan belli bir pay ayırma işini takvaya bağlayan ve bunun neticesi olarak da cennetleri müjdeleyen Kur'ân-ı Kerim, bu davranışın nasıl olması gerektiğini ve hangi duygularla yapılacağını muhtelif ayetlerde açıklamaktadır. Buna göre; mallar Allah rızasını gözeterek harcanmalı ve evvela infak edenin yararına olduğu bilinmeli,³⁸ malın iyisinden verilmesi,³⁹ verilen malın verene değil de esasında Allah'a ait olduğu bilinciyle hareket edilmelidir.⁴⁰ Bunun yanında, infak edilen kimseleri üzecek tavır ve davranışlardan uzak durulmalı⁴¹ ve böyle bir vazifeden kaçınmanın bireysel ve toplumsal zararlarının olacağına farkında olunmalıdır.⁴²

33 el-Bakara 2/177.

34 el-Mâide 5/2; "İyilik (birr) ve takvâ hususunda yardımlaşın, günah ve haksızlık yolunda yardımlaşmayın."

35 Komisyon, Kur'ân Yolu, 1/264.

36 Kutub, *Fi Zilâli'l-Kur'ân*, 1/161-162.

37 ez-Zâriyât 51/15-19.

38 el-Bakara 2/272.

39 el-Bakara 2/267.

40 el-Hadîd 57/10.

41 el-Bakara 2/264.

42 el-Bakara 2/195.

İlahi beyanlardan da anlaşılacağı üzere Kur'ân, infakı sıradan bir devir teslim olarak görmemekte ve infakın her aşamasına kişiyi benliğinden kurtaracak manalar yüklemektedir. İşte bu manalara vakıf insanların müttakî ve mükâfata layık kimseler olduğunu da yine Kur'ân bize haber vermektedir. Çünkü bu kimseler infak ederken iyilik yapmak ve lütufta bulunmak maksadıyla değil, kendi görevini ifa etme ve başkasının hakkını sahibine teslim etme şuuruna ermiş kimselerdir. Zaten Kur'ân'ın zekât dışında sadaka ve infaktan da bahsetmesi, kişinin mecburi görevlerinin dışında gönülden arzulayarak yapması gerekenleri ifade etmektedir. Dolayısıyla zekâtını veren bir insan, bu kadarıyla görevini yaptığı ve artık bunun dışında bir şey yapması gerekmediği ya da verdiği malın bir lütuf olduğu düşüncesine kapılmamalıdır. İşte bu ayet, müttakî ve Muhsin vasıflarına sahip hiçbir insanın bu tür süfli duygulara meyletmemesi gerektiğini bize haber vermektedir.⁴³

2.3. Adalet

İslam'ın adalet anlayışının diğer bütün sistemlerdeki anlayıştan farklı ve üstün olduğunu söylersek mübalağa yapmış olmayız. Zira İslam'ın adaletle bakışı yaygın ve kapsamlıdır. Bu kapsamlılık sadece Müslümanlarla da sınırlı değildir. İslam, sırf insan olduğu için adaleti bütün insanların hakkı olarak görmektedir. İnanç, ırk, cinsiyet, yakınlık, uzaklık farkı gözetmeden insanlar arasında adaletin uygulanması İslam'ın emirlerinden biridir. Yine İslam'a göre hükmetme görevini üstlenen bir Müslüman, bu işe duygularını karıştırmadan sadece adalet anlayışıyla hareket etmelidir. İşte bu yaklaşım Seyyid Kutub'un ifadesiyle "İslam'da hükmün esasını oluşturmaktadır." Aynı zamanda İslam toplumunda hayatın esası da bu anlayışa dayanmaktadır.⁴⁴ Güzel ahlakın zirvesini temsil eden ve İslam'a mahsus olan bu anlayışı bir ayetle açıklamaya çalışacağız:

Ey iman edenler! Allah için hakkı ayakta tutun, adaletle şahitlik eden kimseler olun. Herhangi bir topluluğa duyduğunuz kin, sizi adaletsiz davranmaya itmesin. Adaletli olun; bu, takvâya daha uygundur. Allah'tan korkun. Şüphesiz Allah yaptıklarınızdan haberdardır.⁴⁵

Allah Teâlâ bu ayette, duyguların adaletin tesisine engel kılınmasını ve sırf kin ve nefretten dolayı bir topluluğa adaletsizlik yapılmasını yasakladıktan sonra adil olmayı emretmekte ve bunun takvaya uygun bir davranış olacağını belirtmektedir. Devamında ise bu konuda Allah'tan sakınılması gerektiği tekraren vurgulamaktadır.

Kur'ân'ın bu emri, nefis hâkimiyeti ve müsamaha konusunda zirve bir noktadır. Çünkü nefse zor gelen bu nokta hiç düşmanlık etmemek değildir. Var olan düşmanlığa rağmen bilinçli bir şekilde adaleti sağlamaya yönelik bir davranıştır. İnsanın böyle bir zirveye ulaşması ve vicdanında bu değeri taşıyabilmesi, ancak Allah ile bağlantı kurarak ve ondan sakınmanın şuuruna vararak mümkün olabilir. Yeryüzündeki hiçbir inanç ve sistem, insanlara düşmanlarına karşı böyle mutlak bir adaleti emretmemiştir. Bu, ancak insanı benliğinden kurtarıp yücelere nazar ettirebilen ve yaratıcısıyla sıkı bir irtibat bilinci aşılayabilen takva gibi bir kavramla gerçekleştirilebilir.⁴⁶

43 Mevdûdî, *Tefhîmul'l-Kur'ân*, 5/505.

44 Kutub, *Fi Zilâli'l-Kur'ân*, 2/689.

45 el-Mâide 5/8.

46 Kutub, *Fi Zilâli'l-Kur'ân*, 2/852.

Bu durum, dış siyasette ve özellikle de düşman topluluklara karşı adaleti bu kadar önemseyen İslam'ın, Müslümanlar arasındaki adaletle ne kadar önem vereceğini de ortaya koymaktadır.⁴⁷ Buradan hareketle, düşmanına dahi adaletsizlik yapmasına müsaade edilmeyen bir Müslüman'ın, kendi akraba ve din kardeşlerine karşı adaleti sarsacak davranışlarda bulunması mevzubahis olabilecek bir durum değildir. Ayrıca ayetin sonunda “Allah yaptıklarınızdan haberdardır.” buyru-larak icra edilmeyen adaletin Allah'a gizli kalmayacağı da bildirilmektedir.⁴⁸

2.4. Öfkeyi Yenmek/Affetmek

Gündelik hayatta insani ilişkilerin sonucu olarak yaşanabilen duygulardan biri de öfkedir. Bununla birlikte intikam arzusuna sebep olduğu için sosyal hayatta daha büyük problemlere yol açan ve toplumsal barışı zedeleyen yine öfke duygusudur. Haklı gerekçelerle de olsa öfkenin diri tutulması ve akabinde kin ve intikam aracı haline getirilmesi İslam'ın tasvip etmediği bir durumdur. Bu konuda Kur'an'ın yaklaşımı şöyledir:

Onlar (takvâ sahipleri) bollukta da darlıkta da Allah yolunda harcarlar, öfkelerini yenerler, insan-ları affederler. Allah işini güzel yapanları sever.⁴⁹

Cennetin müttakîler için hazırlanmış olduğunu bildiren bu ayette, müttakîlerin özel vasıflarının bir kısmı açıklanmaktadır. Buna göre takva sahipleri, öfkeyi yutma ve insanları affetme meziyetlerine sahiptirler. Ayette geçen “gayz” kelimesi, hoşlanılmayan bir şeye karşı duyulan öfkeyi ifade etmektedir. Yazır, gayzı gazaptan farklı olarak: “Kalpte olan ve henüz davranışlara yansımamış öfke” olarak değerlendirmektedir. “Kâzm” ise, “öfkeyi yutmak demektir ki bu, gücü yetmediği için değil, aksine imkân olduğu halde intikam almamak, dahası hoş olmayan bir tavır sergilemeden sabretmek demektir.”⁵⁰

Kur'an-ı Kerim seviyeyi biraz daha yükselterek takva sahibi insanların, kendilerine kötülük edenlere karşı affedici olduklarını da bildirmektedir. Şüphesiz ayette zikredilen bu davranışlar takvadan kaynaklanan hasletlerdir.⁵¹ Zira insani özelliklerden biri olan ve ani bir şekilde gelişen öfkeyi ancak takvadan doğan latif ve şeffaf etkenler bastırabilir. Fakat öfkeyi yutmak ilk aşamadır. Bu, önemli bir ilerleme olsa da tek başına yeterli değildir. Çünkü insan, öfkesini düşmanlık ve intikam sebebiyle de gizleyebilir. Daha sonra da bu öfke açık bir intikama dönüşebilir. Bu nedenle ayet, müttakîlerin nefislerindeki bastırılmış öfkenin varması gereken yeri göstererek amacın affetme ve hoşgörü olduğunu bildirmektedir. Ayrıca öfkenin bastırılması, ruh üzerinde bir ağırlık ve duygusal bir yorgunluk meydana getirebilir. Bundan kurtulmak da affetmek suretiyle bastırılan öfkenin yok edilmesiyle mümkün olabilir.⁵²

2.5. Ahde Vefa

Güven toplumu oluşturmanın şartlarından biri de ahde vefa anlayışını hâkim kılmaktan geçmektedir. Sözüne sadık kalmak olarak da ifade edebileceğimiz bu tabir, aynı zamanda toplumsal

47 Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 3/197-198.

48 Mâtûrîdî, *Te'vilât*, 3/477.

49 Âl-i İmrân 3/134.

50 Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 2/409.

51 Komisyon, *Kur'an Yolu*, 1/673.

52 Kutub, *Fi Zilâli'l-Kur'an*, 1/475.

huzur ve sükûnetin sağlandığı, dayanışma ve sorumluluk şuuruyla donanmış bir yaşam ortamının oluşmasına katkı sağlamaktadır. Müntesiplerini aynı amaç etrafında toplamak ve bir beden uzuvları gibi görmek isteyen İslam dininin bu konuya verdiği önemi gösteren ayetlerden biri şöyledir:

Hayır, öyle değil! Her kim ahdine vefa gösterir ve günah işlemekten sakınırsa, bilsin ki Allah o sakınanları sever.⁵³

Ayette ahde vefa ve takvanın birlikte zikredilmesi, bu davranışın önemli bir ahlaki meziyet olduğunu göstermektedir. Çünkü ilahi buyruklara riayet etmek, hem Allah'ın emirlerine saygıyı hem de O'nun yarattıklarına karşı sevgi ve şefkati ihtiva eder. Ahde vefa ise bu ikisine de şamil bir davranıştır. Zira ahde vefa, insanların menfaatine olması sebebiyle yaratılanlara sevgiyi, Allah'ın emrinin yerine getirilmesi sebebiyle de Allah'a saygıyı kapsamaktadır.⁵⁴

Burada verilen sözün takvayla irtibatlı olduğuna da değinmek gerekir. Bundan dolayı sözün dosta veya düşmana verilmiş olması sonucu değiştirmez. Çünkü buradaki mesele, kişinin maslahatı ya da kime söz verdiği değildir. Asıl mesele, kişinin daima Allah'tan sakınmasıdır ki, bu da onun hangi şartta ve kime karşı olursa olsun verdiği söze sadık kalmasını gerektirmektedir. Bu tutum genel olarak İslam'ın ahlak anlayışını da ortaya koymaktadır. İslam dininde ister ahde vefa ister başka meseleler olsun insani ilişkiler her şeyden önce Allah ile olan ilişkidir. Ne yapılırsa yapılsın temel gaye Allah'ın rızasına ulaşmak olmalıdır. Çünkü bireyin düşüncelerinde ve toplum anlayışında zamanla değişiklikler ve sapmalar olması mümkündür. Dolayısıyla yapılan işin kişisel meselelerden veya ontolojik olarak insanlardan üstün yüce bir değere dayanması gerekir. Bu nedenle Kur'an-ı Kerim, insanı bu noktaya ulaştıracak takva bilincine dikkat çekerek "Ahdinizi yerine getirin ve bu hususta Allah'tan korkun." buyurmaktadır.⁵⁵

2.6. Cihad

İslam dini hiçbir davranışın dünyevi menfaatler ve çıkarlar amacıyla yapılmasını hoş karşılamamıştır. Düşmanla mücadele ederken bile bunun ancak maddi hedefler üstü bir amaçla gerçekleştirildiğinde değer göreceği çok sayıda ayette bildirilmektedir. Bu anlayışın bir sonucu olarak Kur'an-ı Kerim'de savaşla ilgili ayetlerde sık sık *سبيل الله* ifadesiyle karşılaşmaktayız. Yine Kur'an'da konuyla ilgili ayetlerde "cihad" kavramının kullanıldığını da görmekteyiz. Râzî (ö. 606/1210), meşakkat manasına gelen "cehd" kelimesinden türeyen "mücadele"yi: "Allah'ın dini üstün gelsin diye gayretini başkalarının gayretine katmak" olarak açıklamaktadır.⁵⁶

Son dönem müfessirlerden Mevdûdî ise cihadı: "Bir amaca ulaşmak için kişinin elinden gelen çabayı sarf etmesi" olarak yorumlamaktadır. Buna göre cihad, savaş da dâhil her türlü çabayı içine alan bir gayrettir. Mal, beden ve kalp ile yapılan bu mücadelenin nihai hedefi ise Allah'ın adını yüceltmek ve onun istediği hayat nizamını hâkim kılmaktır. Ancak, bu mücadele yapılırken birtakım ahlaki sınırlara riayet edilmelidir. Bu da İslam'ın, Allah'ın rızasını esas alarak inşa ve ıslah çerçevesinde yapılan cihad ve savaş anlayışının dışına çıkmamak; günümüz sömürgeci zihniyetin yaptığı gibi tamamen yok etmek, her şeyi alıp hiçbir şey vermemek ya da modern ta-

53 Âl-i İmrân 3/76.

54 Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 8/114.

55 Kutub, *Fi Zilâli'l-Kur'an*, 1/418.

56 Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 6/41.

birle soykırım yapmaktan kaçınmak demektir.⁵⁷

Cihadı bu kadar önemseyen ve gündelik hayatın bir rutini olarak benimseyen İslam dini, bunu her Müslüman'ın vazifesi olarak görmektedir. Özellikle de fiziki bir mücadelede mazeretsiz olarak cihaddan geri durulmaması gerektiğini bildiren ve bunu takva ile irtibatlandıran bir ayette şöyle buyrulmaktadır:

“Allah’a ve âhiret gününe iman edenler, kendilerini mallarıyla ve canlarıyla cihad etmekten muaf tutman için senden izin istemezler. Allah, buyruğuna karşı gelmekten sakınanları (müttakîleri) çok iyi bilir.”⁵⁸ Allah müttakîleri bilir.” ifadesi bu kimselerin takvaya ulaşmış olduklarını göstermektedir.⁵⁹ Bu nedenle de onlar cihaddan geri kalmak için bahane aramayan, Allah'ın bildiği ve ecirlerini vereceği kimselerdir.⁶⁰ İnkârcılarla savaşı emreden başka bir ayette de müttakîlere şöyle temas edilmektedir:

Ey iman edenler! İnkârcılardan hemen yakınınızda bulunanlarla savaşın. Onlar sizin çetin gücünüzü görsünler. Biliniz ki Allah, buyruğuna karşı gelmekten sakınanlarla beraberdir.⁶¹

Ayetin sonunda, “Allah savaşanlarla veya cihad edenlerle beraberdir.” yerine, “Allah, buyruğuna karşı gelmekten sakınanlarla (müttakîlerle) beraberdir.” Denilmesi İslam'da savaşın sınırlarına ve ahlaki boyutlarına işaret etmesi bakımından önemlidir. Bundan maksat, kişinin savaşı bir cihad olarak görmesi, bu süreçte Allah'tan sakınması ve menfaat peşinde olmamasıdır.⁶² Yani bu ilahi beyanı, “Allah'ın sınırlarına riayet etmek takvadandır. Allah'ın yardımını ise O'ndan sakınanlarla beraberdir.” şeklinde anlamak gerekmektedir.⁶³

Ayet bütünlüğü içinde meseleye yaklaştığımızda, Mevdûdî bunun iki şekilde değerlendirilebileceğini söyler. Bunlardan birincisi; insanın kişisel meselelerini Allah'ın emrini yerine getirmeye engel kılmamasıdır. Bireysel ve ailevi ilişkiler veya ekonomik çıkarlar nedeniyle düşmandan yüz çevirmemesi ve savaştan kaçmamasıdır. İkincisi ise mücadele esnasında, insan onuruna ve ahlaki ilkelere yakışmayacak davranışlardan uzak durulmasıdır. Zira iman ve takva sahibi her insan, hayatın her aşamasında kendisi için belirlenen sınırlara riayet etmelidir. Böylece Allah'ın müttakîlere olan yardımına da mazhar olmuş olur.⁶⁴

Sonuç

İslam, insani ilişkilerin ıslah ve inşasına büyük önem vermektedir. Bu bağlamda dini emirlerin sadece bir kuraldan ibaret olmadığı, ahlaki meziyetlerle donatıldığı ve inşa edici kavramlarla bezendiği görülmektedir. Dolayısıyla ilahi emir ve yasakların, şekilsel beşeri kanunlardan farklı olarak içselleştirmeye ve geliştirmeye dayalı özellikler taşıdığı anlaşılmaktadır. Kur'an'ın bu üslup ve yöntemi, bireyde daha çok zihniyet planında etkisini gösterirken toplumda insani ilişkilerin güçlendirilmesi ve ahlaki bir zemine oturtulması şeklinde bir görünüm arz etmektedir.

57 Mevdûdî, *Tefhîmul'l-Kur'an*, 2/295.

58 et-Tevbe 9/44.

59 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/90.

60 Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 4/396.

61 et-Tevbe 9/123.

62 Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 16/236.

63 Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 4/469.

64 Mevdûdî, *Tefhîmul'l-Kur'an*, 2/295.

Kur'ân'ın ıslah ve inşa sürecinin bir ayağını da kavramlar oluşturmaktadır. Bu anlamda müminler için kullanılan sıfatların en kapsamlısı olarak takva kavramı karşımıza çıkmaktadır. Takva kelimesi gerek ilk dönem gerekse son dönem tefsirlerde genel olarak Allah'tan korkmak/sakin olmak temelinde, O'nun emir ve yasaklarına riayet etmede titizlik göstermek olarak değerlendirilmektedir. Pratik hayatta ise takva bireyde var olan, ama daha çok toplumsal alanda kendini gösteren/göstermesi gereken ahlaki bir tutum şeklinde yorumlanmaktadır. Bununla birlikte takva bilinci, kişinin zorunlu olarak yapması gerekeni bir üst basamağa taşıyarak Allah'ın rızasını hedefleyen gönüllü bir eyleme dönüştürmektedir.

İncelediğimiz başlıklar dâhilinde, çalışmamızın bizi ulaştırdığı birtakım sonuçlar bulunmaktadır. Bu sonuçların eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirilmesi, Kur'ân'ın toplumu değiştirme ve geliştirme stratejisini anlamamıza ve takva kavramının günümüz sosyal hayatıyla doğru şekilde irtibatlandırılmasına katkı sağlayacaktır.

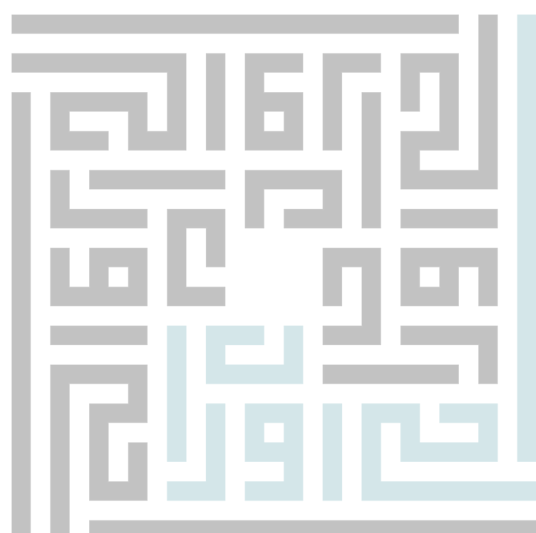
Takva, seviye itibarıyla kişiden kişiye farklılık göstermekle birlikte, kapsam bakımından herhangi bir kişiyle, zümreyle veya davranışla sınırlandırılmayacağı bu kavrama mahsus bir durum olarak tespit edilmiştir. Yine ayetlerden hareketle İslami bir kavram olarak takvanın, iman ve ibadetlerden bağımsız düşünülemeyeceğini de belirtmemiz gerekmektedir. Dolayısıyla Kur'ân'ın istediği takva, yalnızca İslam çatısı altında ve onun istediği iman ve ibadet ekseninde yaşanabilir. İslam dininin müntesiplerine mahsus kıldığı bu durum, bir sorumluluğu da beraberinde getirmektedir. Şöyle ki, İslam'a göre her işte Allah'ın rızası hedeflenmelidir. Aksi bir durumda yapılan eylemin bir değeri kalmamaktadır. Bu nedenle yapılan iş ne olursa olsun ve kime karşı yapılırsa yapılsın sorumluluk öncelikle Allah Teâlâ'ya karşıdır. Müslümanlarda aranan müttakî vasfı da ancak bu bilince ulaşmakla mümkün olabilmektedir.

Takvanın gündelik hayatla ilişkisine baktığımızda yapılan ibadet ve davranışları olumsuz duygulardan arındırdığı görülmektedir. Özellikle takvayla ilgili ayetler ışığında infak gibi, insanları külfet ve minnet altına soktuğu düşünülen bir ibadeti her iki taraf için de kolaylaştırdığı, adalet ve ahde vefa gibi toplumu ayakta tutan dinamikleri anlamlı bir hale getirdiği ve intikam duygusuna rağmen affetmeyi önceleyerek toplumsal barışa katkı sağlamaya çalıştığı anlaşılmaktadır.

Aile hukuku ve cihad gibi, bir kişinin inisiyatifinde olmayan meselelerde ise takvanın imkânı veya sınırlarını tartışmaya açacak hususlar bulunmaktadır. Örneğin günümüzde modern hukukun özellikle iddet ve nafaka konusundaki yaklaşımı Kur'ân'dan farklı olmakla beraber iki taraftan birini mağdur edici kurallar barındırmaktadır. Yine savaş şekilleri ve yöntemlerinin değişmesiyle birlikte, devletleri yahut orduları cezalandırmak sadece bu ikisiyle sınırlı kalmayıp bütün bir halkı hatta sonraki nesilleri cezalandırmaya sebep olabilmektedir. Bu nedenle Kur'ân'ın ideal olarak sunduğu takvanın, birkaç asır öncesine göre sınırları ve uygulanabilirliğinin değişip değişmediği tartışılmalıdır. Ayrıca takvanın sosyal medyanın hâkim olduğu gündelik hayatla ilişkisi ve modern dünyada takvanın yönlendirici gücü gibi konuların mercek altına alınması, bu mühim kavramın anlaşılması ve uygulanmasında önemli bir rol oynayacaktır.

Kaynakça

- Bor, Adil. “Kur’ân’da “Takvâ”nın Bireysel ve Toplumsal Boyutu”. *Diyanet İlmi Dergi* 56 (2020), 755-779.
- Buhâri, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmâil. *Sahîhu’l-Buhâri*. Beyrut: Darü’t-T’esil, 1433/2012.
- Demirel, Cumhur. “Kur’an’ın Ahlakî Bir Kavram Olan Takvaya Dair Teşbihleri ve Muttakilerle İlgili Beyanları Üzerine”. *II. Uluslararası Din ve İnsan Sempozyumu*. ed. İshak Tekin vd. 543-552. Ankara: Son Çağ Akademisi, 2021.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed. *Minhâcü’l-‘âbidîn*. Beyrut: Dâru’l-Minhâc, 1427/2006.
- İyibilgin, Orhan. “Müslüman Şahsiyetinin Korunmasında Takva Kavramı”. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/25 (Ocak 2024), 172-193.
- Komisyon. *Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 4. Baskı, 2012.
- Kur’ân-ı Kerîm Meâlî. haz. Hayrettin Karaman vd. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Baskı, 2017.
- Kutub, Seyyid. *Fi Zilâli’l-Kur’ân*. 6. Cilt. Beyrut: Dâru’s-Şurûk, 32. Basım, 1423/2003.
- Mâtûrîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *Te’vilât-u Ehli’s-Sünne*. thk. Mecdi Baslum. 10 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2005.
- Mevdûdî, Ebu’l-A’la. *Tefhîmul’l-Kur’ân*. trc. M. Han Kayani ve diğerleri. 7 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebû’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed. *Müfredat fî Garibi’l-Kur’ân*. 2 Cilt. thk. Nezar Mustafa el-Baz. Mektebetü Nezar Mustafa el-Baz, ts.
- Râzî, Fahreddin. *Tefsîru’l-Fahri’r-Râzî el-Müstehir bi’t-Tefsîri’l-Kebîr ve Mefâtihu’l-Gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1401/1981.
- Soysaldı, Mehmet. “Kur’an Semantiği Açısından Takva”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (Elazığ 1996), 21-42.
- Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr. *Tefsîrû’t-Taberî Câmiu’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*. 26 Cilt. Kahire: Dâru Hecr, 1422/2001.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dîni Kur’ân Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Yenda Yayınları, ts.
- Zemahşeri, Ebu’l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf*. trc. Heyet. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları, 2017.





Yazma Eserlerde Mecmua Geleneği

Rahime Betül DEMİRAYAK*

Öz

Bu çalışma mahtût mecmualar konusunda kaleme alınmıştır. Muhtelif disiplinlerden kişisel derlemeler olarak tanımlayabileceğimiz mecmualar, hemen her toplumda tıptan teolojiye, edebiyattan astronomiye muhtelif disiplinler üzerine derlenmiş ilmi, kültürel ve tarihî vesikalardır. Mürettepleri hekimden şaire, âlimden sade vatandaşa toplumun tüm kesimlerinden olabilmekle birlikte, çoğu zaman tespit edilememekte, zaman içinde birden fazla mürettep tarafından düzenlenebilmektedirler. Mecmualar, şahıs-zaman-mekân bilgileri içeren ferağ kayıtları, zahriye sayfası başta olmak üzere sayfa kenarlarına düşülen doğum-ölüm-sevinç-hüzün, bilgi notu, borç belgesi gibi kişisel kayıtlarla adeta bulunduğu anı günümüze taşıyan tertiplerdir. Ülkemizde “Tahkikli Neşir” merkezli katalog çalışması yapılırken, İran’da yazma eserlerin “Kuyudatlı Neşir” merkezli kataloglandığı bilinmektedir ki bu, takdire şayan bir yöntemdir. Eserlerin nesilden nesle aktarımları esnasında zamana düşülen notlar olan Kuyudât, eserlerin tarihlendirilmesinde, toplumların içinde bulunduğu psikososyolojik durumların, yaşanan mühim olayların tespitinde son derece önemlidir. Mecmualarla ilgili önemli bir diğer husus da bu tertiplerin zengin yazma eser koleksiyonlarımızın hatırı sayılır yekûnunu oluşturduğu gerçeğidir. Kişisel tercihlerle çeşitli disiplinlerin derlendiği içerikleri, sayfaların satırların arasına düşülen kayıtlarıyla mecmualar, araştırmacılar için üzerinde verimli çalışmaların yapılabileceği bakir bir çalışma alanı sunmaktadır. Geçmişin ve geleceğin emaneti konumundaki nadir eser koleksiyonlarımız üzerine araştırmacıların yapmakta olduğu çalışmalar her geçen gün artmakta olup bu silsileye lisans ve lisans üstü öğrenciler de katılmaktadır. Makalemizde başta mecmuaların isimlendirilmesi, kodikolojik özellikleri, kaleme alındıkları dilleri, tertip edildikleri konuları, tertip zamanları ve mürettepleri olmak üzere mecmuaların kendine has nitelikleri hakkında bilgiler verilmiştir. İlaveten son yıllarda Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı tarafından yapılan çalışmalar, portal üzerinden ülke genelindeki kütüphane kataloglarına ve eserlerin dijitallerine eskiye nazaran çok daha kolay erişim sağlanmaktadır. Bunun yanında eserlerin disiplinler özelinde de tasnif edilerek kataloglanması, sayıları yüzbinlerle ifade edilen yazma eser koleksiyonlarımızın üzerinde yapılacak çalışmaları daha verimli hale getirecektir. Bu doğrultuda makalemizde tarihi akış içinde mecmualar üzerine yapılmış olan önemli tasnif çalışmaları zikredilmiş ve halihazırda bu konu üzerine yapılmakta olan çalışmalara küçük bir katkı sağlamak amacıyla tasnif teklifinde bulunulmuş, yapılan tasnifle ilgili örneklemeler yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Yazma Eser, Mecmua, Tasnif, Tarih, Miras

***Doktora Öğrencisi,** Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya/Türkiye

E-mail: rbd6676@mail.com

ORCID: 0000-0001-5016-6832

ROR: 013s3zh21

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 4 Şubat 2025

Kabul Tarihi: 7 Mayıs 2025

Yayın Tarihi: 30 Haziran 2025

Değerlendirme: Bu makale en az iki hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi. Benzerlik taraması yapılarak intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Etik Bildirim: ahif@ahievran.edu.tr - <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ahilahiyat>

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.



dergipark.org.tr/tr/pub/ahilahiyat

Atıf: Demirayak, Rahime Betül. “Yazma Eserlerde Mecmua Geleneği”. *Ahi İlahiyat Dergisi* 4 (Haziran 2025), 17-30.



Mecmua Tradition in Manuscripts

Rahime Betül DEMİRAYAK*

Abstract

This study is written on the subject of mahtû mecmuas. Mecmuas, which we can define as personal compilations from various disciplines, are scientific, cultural and historical documents compiled on various disciplines from medicine to theology, literature to astronomy in almost every society. Although their authors can be from all segments of society, from physicians to poets, from scholars to simple citizens, they are often not identified and can be edited by more than one author over time. Mecmuas are editions that carry the moment to the present day with personal records such as ferağ records containing person-time-space information, birth-death-joy-sadness, information notes, debt certificates, etc. written on the margins of the pages, especially on the zahriye page. In our country, while ‘Tahkikli Neşir’ centred catalogue work is carried out, it is known that manuscripts are catalogued in Iran based on ‘Kuyudatlı Neşir’, which is an admirable method. Kuyudat, which are the notes written in time during the transmission of the works from generation to generation, are extremely important in the dating of the works, in determining the psychosociological conditions of the societies and the important events experienced. Another important point about mecmuas is the fact that these mecmua editions, which we should appreciate, constitute a considerable amount of our rich manuscript collections as well as the manuscript books. With their contents, where various disciplines are compiled with personal preferences, and the records of the pages between the lines, mecmuas offer a virgin field of study for researchers where productive studies can be carried out. The studies carried out by researchers on our rare book collections, which are the relics of the past and the future, are increasing day by day, and undergraduate and graduate students are also joining this series. In our article, information is given about the unique characteristics of the majmuas, especially the naming of the majmuas, their codicological characteristics, the languages in which they were written, the subjects in which they were organised, the times of their organisation and their authors. In addition, the work carried out by the Presidency of the Manuscript Works Institution in recent years has been encouraging, and the catalogues of libraries across the country and the digital catalogues of the works are accessed much more easily through the portal than in the past. In addition, the classification and cataloguing of the works in terms of disciplines will make the studies on our manuscript collections, which number in the hundreds of thousands, more efficient. In this direction, in our article, important classification studies on mecmuas in the historical flow have been mentioned and a classification proposal has been made in order to make a small contribution to the studies currently being carried out on this subject, and exemplifications have been made about the classifications made.

Keywords: Manuscript, Manuscript Work (Mecmua), Classification, History, Heritage

Doctoral student, Necmettin Erbakan University Institute of Social Sciences, Konya/Turkey

E-mail: rbd6676@mail.com

ORCID: 0000-0001-5016-6832

ROR: 013s3zh21

Article Type: Research Article

Date Received: 4 February 2025

Date Accepted: 7 May 2025

Date Published: 30 June 2025

Review: This article has been reviewed by at least two reviewers using a double blind peer review model. A similarity check was performed to confirm that it was free of plagiarism.

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Complaints: ahif@ahievran.edu.tr
https://dergipark.org.tr/tr/pub/ahiilahiyat

Conflicts of Interest The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyright & License Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

• • •

dergipark.org.tr/en/pub/ahiilahiyat

Citation: Demirayak, Rahime Betül. “Mecmua Tradition in Manuscripts”. *Ahi İlahiyat Dergisi*, 4 (June 2025), 17-30.

Giriş

Mecmua, sözlükte **ce-me-‘a** kökünden ism-i mef’ûl kalıbında müennes (dişil) bir kelime olup, “Bir araya getirilmiş, toplanmış olan” anlamına gelmektedir. Terim olarak ise, Arapça, Farsça, Osmanlıca başta olmak üzere muhtelif dillerde belli bir müellife veya konuya ait yahut muhtelif müellif ve konularda kaleme alınmış mensur/manzum teliflerin derlenmesiyle teşekkül eden eserlerin ortak adıdır. Veciz bir ifadeyle: “*Toplanıp biriktirilmiş şeylerin hepsi, seçilmiş yazılardan meydana getirilmiş yazma kitap*”¹ tanımı yapılmıştır. Bugün hemen her ilmî disiplinin temel kaynakları matbu hale gelmiş hatta ilmî verilerin ülkeler arası dolaşımıyla farklı coğrafyalarda referans kaynağı olmuş ve kaleme alınmış olduğu dilin dışında muhtelif dillere tercümeleri yapılmıştır. Toplumların sosyokültürel mirası olan mecmualar için ise aynı şeyi söylemek mümkün görünmemektedir. Esasen muhtelif kaynaklardan farklı parametrelerle büyüklü küçüklü eserler derleyen mecmua mürettebleri âlimden tabibe, şairden sıradan entelektüele toplumu oluşturan bireylerin tamamından müteşekkildir. Bu sebeple her derleme, toplumun ilim-kültür mozaığının bir parçası olarak eşsiz ve biriciktir. Özgün ve zengin içeriklerinin yanında hiç umulmadık sürprizlerle dolu kuyudatlarıyla mecmualar, adeta içinde bulundukları zamanın kara kutuları gibidirler. Kuyudat ilmî açıdan kıymetlidir, zira müstakil bir konuda ele alınan mecmuanın derkenarına konuyla ilgili başka bir eser/eserler kaydedilmiş olabilmekte böylece mecmua, birden fazla eser içerebilmektedir. Yine mecmua derkenarlarında günümüze ulaşmamış eserlerden bölümler bulunabilmekte, böylece kısmen de olsa kayıp telifler hakkında bilgi sahibi olunabilmektedir. Mecmuaların hazine sandığında sadece ilmî literatüre dair zengin veriler yoktur, aynı zamanda tarihi ve sosyolojik kıymetli, kritik bilgiler de sararmış yaprakların mistarlı satırların arasında saklıdır. Zamana düşülen derkenar notları toplumların yaşadıkları dönemlerin, bu dönemlerde içinde bulundukları durumların ve bu durumları hazırlayan parametrelerin tespit edilmesinde oldukça zengin veri kaynaklarıdır. Hemen her toplumda görülen çok eski devirlerden günümüze süre gelen bu derleme geleneğiyle birlikte, tertip edilen döneme ait bilgi, olgu, duygu, an/zaman korunarak gelecek kuşaklara aktarılabilmektedir. Yine bugünün insanların külliyatlar okumaya ne vakti ne de ilgisi bulunmaktadır; mecmualar bu minvalde her yaştan insana temel kaynaklardan derlenmiş bölümleri kolayca okuma imkânı sunmaktadır. Bunu yanında tertiplendikleri dönemlerde kullanılan edebi üslupları, duyguları ifade şekilleri, kuyudatla insanın karşısına çıkıveren duruşları, değişleri, tertip döneminin rengini taşıyan üzülmeleri, sevinmeleri, yergileri, övgüleri vb. ile insan ruhunu etkileyen bir yönü de bulunmaktadır.

Mecmuaların cildinden filigranlı varaklarına tarihi dokusunu kaybetmeden tıpkı basımlarla tercümelerinin yapılması, ilmî disiplinlere göre koleksiyonlar oluşturulması, mecmuaların okunup satın alınabildiği mecmua kütüphanelerinin kurulması geçmişin mirasını geleceğe aktarmanın yanında, toplumların rehabilite edilmesi adına atılması gereken önemli adımlardandır. Bu minvalde çalışmamızın amacı mahtût mecmua koleksiyonlarına ve bu alanda yapılan çalışmalara dikkat çekmek ve yapılan çalışmaların verimini artırma amacıyla sunduğumuz teklifle küçük bir katkı sağlamaktır.

1. Mecmuaların Karakteristik Nitelikleri

İslâm literatüründe ilk mecmualar, Hz. Peygamber zamanında “Sahîfe, Cüz, Kitap” adı verilen

1 Günay Kut, “Mecmûa”, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1986), VI/170.

hadis derlemeleridir. Esasen Câhiliye devrinde ünlü yedi şairinin kasidelerinin toplandığı *el-Mu‘allakât* gibi eserlere bakıldığında, bu edebiyat türünün İslâm medeniyetine has olmadığını söylemek mümkündür. İslâm tarihinde öncelikle hadislerin, ayetlerin, fetvaların, şiirlerin, ilahi ve şarkıların, mektupların yanında latifelerden ilâç tariflerine, çeşitli tarihî belgelerin, kayıtların derlendiği mecmualar; zamanla gelişip belli bir düzene ve şekle kavuşmuştur. Kâğıdının kalitesi, rengi, ebadı, cildi, hattı, tezhibi başta olmak üzere kodikolojik vasıfları birbirlerinden farklı olan bu kişisel derlemelerin kıymetli bir sanat eseri mahiyetinde tertiplenenleri olduğu gibi düzensiz karalama defteri misali tertipler de mevcuttur. İslâm ilim-kültür dünyasında yaygın bir telif türü olan mecmualar, aynı zamanda miras veya vakıf yoluyla nesilden nesle intikal eden kişisel derlemeler olmaları hasebiyle çoğu zaman tertip zamanı ve tertip sahibini tam olarak tespit etmek mümkün olmamaktadır. Bununla birlikte, zahriye sayfalarına ve eserin muhtelif yerlerine düşülen notlar, telif kayıtlar ve ketebe kayıtları vesilesiyle tarihi dönemlerin, toplumsal ve kişisel verilerin tespit edildiği önemli tarih vesikalarıdır.²

İlim kültür geleneğimizde mecmualar çeşitli isimlerle tanınmıştır; “mecnûatü’l-eş‘âr, mecnûa-i ed‘iye, mecnûatü’l-münşeât” vb. mecmualar içeriklerine göre isim alırken bazı mecmualar, derleyenlerinin adlarıyla anılmıştır.³ Bunların dışında bazı mecmualarsa mülemma⁴ başlıklar taşımışlardır.⁵ Bununla birlikte mecmua konulu bir lafzın bulunmadığı isimlendirmeler de mevcuttur.⁶ Son olarak genel bir isimlendirmeye bir ya da daha fazla müellife ait eserlerin derlenmesiyle oluşturulan mecmualara “Mecnûatü’r-Resâil” denilmiştir. Mecmualarda bir araya getirilen metinlerin arasında uzak-yakın bir ilgi bağı olduğunu söylemek mümkündür. Mecnûatü’r-resâillerdeki metinler arasında ise çoğunlukla konu yakınlığı da bulunmakla birlikte esas müştereklik -kısmen- hacimsiz eserler derlemesi olmalarıdır. Resâil mecmuaları genellikle temel kaynaktan bir/birkaç bölüm alınarak oluşturulan risâlelerin toplanmasıyla teşekkül etmektedir; bununla beraber bölüm değil de kısa başlık altında 1-2 sayfalık derlemelerden oluşan mecmuaların yanında hacimli eserlerin toplanmasından oluşan mücessem mecmualar da mevcuttur. Bizim çalışmamız el yazması mecmualar üzerine olup, çalışmamızın dışında kalmakla beraber, 1928 yılına kadar basılan matbu mecmualar da “Nadir Eser” kategorisinde bulunmaktadır. Bunun yanında kütüphane arşivlerimizde Mecmua geleneğine uygun olarak haftalık-aylık-yıllık periyotlarla basılan zengin bir Mecmua/Dergi koleksiyonumuz da bulunmakta ve üzerine akademik çalışmalar yapılmaktadır.⁷

2 Sami Arslan, “Şehrin Geçmişi Müellif/Müstensihin Duası: Ketebe Kayıtlarında Şehirlere Yapılan Duaların İşaret Ettikleri Üzerine”, *Tarih Dergisi* 83 (2024), 1-19; Mustafa İsmet Uzun, “Mecmua”, *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), XXVIII/265-266; ayrıca bk. Ek-1, Ek-2.

3 Örnek vermek gerekirse: Osmanlı müşikişinaslarından Hâşim Bey’in düzenlediği *Mecnûa-i Kârâh ve Nakşâ ve Şarkıyyât* (İstanbul 1269) *Hâşim Bey Mecmuası* adıyla (2. bs., İstanbul 1280) yayımlanmıştır; Ahmed Zühdi Paşa’nın *el-Mecnûatü’z-Zühdiyye fi’l-ahkâmî’d-dîniyye*’si (İstanbul 1311-1313) gibi örnekler ise içinde hazırlayanın isminin de geçtiği geleneksel anlayışa uygun olarak adlandırılmış mecmualardandır; bk. Uzun, “Mecmua”, XXVIII/266-267.

4 Şairlerin farklı dilde şiir söyleyebildiklerini ortaya koymak ve sanat göstermek için yazdıkları, mısralardan biri Türkçe ise diğeri Arapça veya Farsça yazılan, Türkçe, Arapça ve Farsça söylenmiş beyit ve mısralardır. Bk. *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), XXXI/537-538.

5 *Mecnûatü’l-kübrâ mine’l-kasâidi’l-fuhrâ fi hakka nebiyyinâ Muhammedenî’l-büşrâ aleyhi salevâtullâhi ve selâmühü’l-uzmâ* (İstanbul 1276) örneğinde olduğu gibi; bk. Uzun, “Mecmua”, XXVIII/267.

6 II. Murad ve Fâtih Sultan Mehmed dönemlerine ait en eski münşeât mecmualarından biri olan *Menâhicü’l-inşâ* (Boston 1971) örnek olarak gösterilebilir. Bk. Uzun, “Mecmua”, XXVIII/267.

7 İsmail Hakkı İzmirli, “İzmirli İsmail Hakkı’nın Sebilü’r-Reşad Mecmuasında Ribe’l-Fazl ve Ribe’n-Nesie Üzerine Yazdığı İki Makâle”, *Hikmet Yurdu Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* VI/11 (2013), 433-450; Alim Yıldız, “Savaş Yıllarında Çıkan Bir Dergi Edebiyat-ı Umumiyye Mecmuası (1916-1919)”, *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2002), 179-189; Mehmet Akgün, “Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye ve Mecmua-i Fünun’un Felsefi Açından Taşıdığı Önem”, *Türk*

Mahtûd Mecmua koleksiyonlarımızın kaleme alındıkları dillere gelinecek olursa, bir kısım mecmualar aynı/farklı konularla beraber aynı dilde derlenirken diğer bir kısım ise aynı/farklı konular hakkında farklı dillerde derlenmiştir. Bir mecmuada kullanılan dil sayısı, mürettibin entelektüel seviyesine göre farklılık arz etmiş olsa gerektir. Arapça⁸ başta olmak üzere Farsça,⁹ Osmanlıca (Türkçe), Çağatayca,¹⁰ Arnavutça,¹¹ Boşnakça,¹² Urduca,¹³ Sanskritçe,¹⁴ Latince,¹⁵ Yunanca,¹⁶ Kürtçe,¹⁷ Süryanice,¹⁸ Ermenice,¹⁹ Rumca,²⁰ İspanyolca,²¹ İtalyanca,²² Almanca,²³ telifler tespit edebildiğimiz dillerden bazılarıdır.

Türkiye sayısı altı yüz bini bulan Arapça yazma eserler koleksiyonu ile bu alanda dünyada ilk sırada yer almaktadır. Arşivlerde bulunan binlerce risale, mecmua, rapor ile özel ve tüzel koleksiyonlarda bulunan pek çok yazma eser ise bu sayıya dahil bulunmamaktadır.²⁴ Bu alanda

Felsefe Derneği Yayını 15 (1995), 52-72.

- 8 Anonim, *Risâle fî'l-Furûk* (Manisa Kütüphanesi: Manisa İl Halk Kütüphaesi, 1630/11, 95b-98b yk.), 95b-98b Eser, tamamı Arapça olarak kaleme alınmış Edebiyat ve İlahiyat konulu 11 adet risâlenin bulunduğu 98 sayraklı bir mecmua içindedir.
- 9 Mehmet b. İlyâs, *Tuhfetü'l-Hâdî* (Manisa Kütüphanesi: Manisa İl Halk Kütüphaesi, 2578/3, 21b-38a yk.), 21b-38a Bu eser Arapça, Türkçe, Farsça beş adet risâlenin bulunduğu 98 sayraklı bir mecmua içindedir.
- 10 Atâ'ullah b. Fazlullah, *Menâkıbu Ebû Bekir es-Sıddîk* (Milli Kütüphane: Ankara Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi, 06 Hk 2441/9, 76a-77a), 76a-77a.
- 11 Ahmed b. Yusuf Filibevî Riyâzî, *Keşkülü'l-hakâ'ik* (Millet Kütüphanesi: Ali Emiri Farsça, 0436/1, 1b-3b yk.), 1b-3b Eser, Farsça ve Arnavutça olarak Hadis, Edebiyat, Tasavvuf alanında telif edilmiş 3 adet risâlenin bulunduğu bir mecmua içindedir.
- 12 Hevâî (Üsküfî) Muhammed Bosnevî, *Makbûl-i ârif* (Millet Kütüphanesi: Ali Emiri Manzum, 27a-32a), 27a-32a Eser; Arapça, Türkçe, Boşnakça olarak kaleme alınan Akaid, Kelam, Tasavvuf, Edebiyat konulu beş risâlenin bulunduğu bir mecmuanın içerisinde, mecmuanın son varlığında sayfa numarası Arapça olarak 98 yazmaktadır. Ancak mevcut sayfa sayısı 61'dir.
- 13 Anonim, *Manzum Ahlâk Risâlesi* (Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi: Erzincan, 00157/003, 60-75 vr.) Urduca kaleme alınmış olan risâle, 76 varaklı bir mecmuanın içindedir. Mecmuada Ahlak ve Siyer konulu Farsça iki risâle daha vardır.
- 14 Anonim, *Sanskritçe Dilinde Eser* (Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi: Yazma Bağışlar, 09600) Sanskritçe kaleme alınmış olan eser, mecmuanın içindeki tek eserdir; kahverengi ahşap oyma iççikli özgün bir cilt içindedir.
- 15 Aristoteles, *În VIII Libros Physicorum Aristotelis* (Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi: Bölge Yazma Eserler, BY0000005995, 140 yk.).
- 16 Anonim, *Manzûm İlm-i Hâl* (Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi: Yazma Bağışlar, 02295-001, 1-104) Risâle Birgivi Mehmed Efendi (öl. 981/1473)'nin meşhur ilmihali *Vasiyetnâme*'nin Yunanca tercümesidir, Aynı mecmuada Süleyman Çelebi (öl. 825/1422)'nin Mevlid'i nin de Yunanca tercümesi bulunmaktadır. Mecmuada Türkçe- Yunanca toplam 4 adet risâle mevcuttur.
- 17 Anonim, *Şe'sir be zîmen Kurdî* (Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi: Sami Benli, 01428-003, 1-11 yk.) Mecmuada Kürtçe üç adet risâle bulunmaktadır.
- 18 Anonim, *Fevâ'id Süryanice Esma-i Hüsnâ Kasidesi İle İlgili* (Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi: Yazma Bağışlar, 07998-023, 30a .vr.) Mecmuada Arapça-Türkçe-Süryanice kaleme alınmış kısa 146 derleme bulunmaktadır. Derlemeler Fıkıh, Tasavvuf, Dua, Zikir konuludur. Mecmuanın tamamı 352 sayfadır.
- 19 Anonim, *Asdvaksuşunç Kam Surb Trots Badmutyun* (Milli Kütüphane: Milli Kütüphane Yazmalar, 06 Mil Yz Latince 116, 32 vr.).
- 20 Anonim, *Rumca Defter* (Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi: Hüseyin Paşa, 00904, 110 yk.).
- 21 Anonim, *Theologic Mavali İnfitutioney Evetatio* (Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi: Bölge Yazma Eserler, BY0000006062, 121)565 Sayraklı mecmuada 4 adet İspanyolca risâle vardır.
- 22 Anonim, *Vita Della Madre Guilia* (Milli Kütüphane: Milli Kütüphane Yazmalar, 06 Mil Yz Latince 19, 113 yk.).
- 23 Max Krause, *Stambuler Hands-Chriften İslamische R Mathematiker* (Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi: Mikrofilm, 01174, 438-532).
- 24 <http://www.yazmalar.gov.tr/sayfa/yazma-kitaplar/9>; Osman G. Özgüdenli, "İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan

düzenlenen sempozyumlar, çalıştaylar, tezler, makaleler başta olmak üzere yapılan çalışmalar değerlendirildiğinde son yıllarda kayda değer bir artış olduğu görülmektedir. Ancak yüzbinlerce eserlik koleksiyonlarımız üzerine yapılan çalışmalar belki bin sayısını ancak bulmakta, bu çalışmaların büyük bir kısmı akademik alanla sınırlı kalmakta, tahkikli neşri yapılan eserler tercüme edilip tanıtımı yapılmadığından halkların istifadesi mümkün olamamaktadır.²⁵

Kütüphanelerimizde mevcut bulunan yazma eser mecmua koleksiyonlarının İslâm fetihlerinden önce mevcut bulunan eserlerden,²⁶ İslâm'ın ilk devirlerinde yapılan tercümeleri içeren eserlere²⁷ ve modern dönemde çıkarılan dergilere varıncaya kadar yüzlerce yıllık zaman dönemini kapsadığını söylemek mümkündür. Eserlerin coğrafi dağılımına bakıldığında ise, ilmî teliflerin entelektüel dolanımı neticesinde İspanya'dan²⁸ Semerkant'a²⁹ dünyanın dört bir yanındaki ilim merkezlerinde hemen her alanda telif edilen eserler gerek müstakil kitaplar halinde gerekse mecmualara derlenmiş olarak kütüphanelerimizde yerini almıştır.

2. Mahtût Mecmuaların Tasnifi

Risâle mecmualarının tasnifine gelindiğinde kimi kütüphane kataloglarında mecmuanın içindeki her bir risâlenin müstakil olarak kataloglandığı görülmektedir; bununla birlikte kimilerinde bu tasnif henüz yapılmamış olup mecmua, içinde bulunan risâlelerden sadece bir tanesi ile kataloglara kaydedilmekte, diğer risâlelere erişim mümkün olamamaktadır. Bu şekilde eksik kataloglanmış mecmualarda henüz tespit edilememiş sürpriz eserlerle karşılaşmak mümkündür. Tabiatıyla hayatın her alanına şamil zengin içerikleri ve şahsına münhasır nitelikleri sebebiyle mecmuaların tasnifi oldukça zordur. Zamana göre, tertipleyene göre ya da mecmuada eseri derlenen isimlere göre tasnif yapma imkânı neredeyse yoktur. Zira mecmualar miras, vakıf vb. yollarla nesilden nesle aktarılan eserlerdir. Mecmuanın içindeki risâleler farklı dönemlerde farklı şahıslar tarafından derlenmiş olabilmektedir; dolayısıyla her ne kadar kullanılan hat, varak, cilt vb. kodikolojik özellikleri dönem açısından genel bir kanaat oluştursa da herhangi bir kayıt olmadan derleyenini, tertip zamanı ve mekânını tam olarak tespit etmek mümkün değildir. Tüm mecmua tasnifi denemeleri bu şartlar altında gerçekleştirilmiştir.

Farsça Yazmaların Öyküsü: Bir Giriş”, *Tarih Araştırmaları Dergisi* 27/43 (2008), 1-76..

25 “Mecmua” başlıklı çalışmalar ağırlıklı olarak Klasik Türk edebiyat alanında yapılmış görünmektedir: 2011 yılında yedincisi düzenlenen “Osmanlı Edebiyatının Kırkambarı: Mecmua” başlıklı çalıştay; 2012-2017’de Ankara’da son olarak da Haziran 2023’te İstanbul’da çalıştayı yapılan MESTAP Projesi (Şiir Mecmualarının Sistemati Tasnifi Projesi); 2022-2023 yılında 22 oturumla gerçekleştirilmiş olan “FSM Yazma Eser Kültürü Atölyesi II- Mecmûa” başlıklı çalışmalar tespit edebildiklerimizden bazılarıdır.

26 Hipokrat, *Kitâbü'l-Fusûl* (Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi: Ayasofya, 03724/001, 1-17 yk.) Hipokrat'ın tıbbi ilgili bir tercumesi olan risâle, tamamı Arapça olarak kaleme alınmış 21 tıp konulu makalenin derlemesinden oluşan 250 varaklı bir mecmua içindedir.

27 Abdullah b. Muhammed, *Tefsîru meani elfâzi Aristo fî Kitabi'l-Makûlât* (Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi: Mikrofilm, 04404/002, 85-156 yk.) Mantık konulu iki Arapça tercümeden müteşekkil olan mecmua 156 varaklıdır.

28 Ebû Ca'fer Ahmed b. İbrahim b. ez-Zübeyr el-Gırnâtî İbn Zübeyr es-Sekafî, *Milâkü't-te'vîli'l-kâti' li-zevî'l-ilhâd ve't-ta'tîl* (Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi: Murad Molla, 00306, 238 yk.) Hayatı boyunca Gırnata'dan ayrılmamış Endülüslü müfessir, muhaddis, fakih İbn Zübeyr es-Sekafî (708/1308) tarafından telif edilen eserde Kur'ân'ın tamamında geçen benzer ya da aynı lafızlar incelenerek te'vili yapılmıştır.

29 Anonim, *Menâkıb-ı Hâce Nâsiruddîn Ubeydullah b. Mahmûd el-Ahrâr* (Beyazıt Kütüphanesi: Beyazıt, B3624, 81 yk.) Eser Semerkand'da H.982 yılında istinsah edilmiştir.

Mecmuaları muhtevasına göre ilk tasnifleyen isim olan Agâh Sırrı Levent şu sınıflandırmayı yapmıştır:

1. Nazire Mecmuaları,³⁰
2. Seçme Şiir Mecmuaları,
3. Farklı konuların derlenmesiyle oluşturulmuş Mecmualar,
4. Aynı konudaki teliflerin derlenmesiyle oluşturulmuş Mecmualar,
5. Tanınmış kişiler tarafından oluşturulan, faydalı bilgileri, mektupları ihtiva eden mecmualar.³¹

Yine Atabey Kılıç'ın konuyla ilgili kaleme aldığı makalesinde detaylı olarak yaptığı tasnifin konu başlıkları şöyledir:

1. Cilt ve Tertip Özellikleri Bakımından Mecmualar,
2. Şekil Bakımından Mecmualar,
3. Kullanılan Dil Bakımından Mecmualar,
4. Muhteva Bakımından Mecmualar,
5. Şahısların Tertip Ettiği ya da Şahıslar İçin Tertip Edilen Mecmualar.³²

Bunlara ilaveten yapılmış muhtelif tasnifler de mevcuttur.³³ Klasik Türk Edebiyatı alanında mecmualar üzerine yapılan çalışmalar kapsamında MESTAP (Şiir Mecmualarının Sistemik Tasnifi Projesi) projesini de burada zikretmek gerekmektedir. MESTAP projesi kapsamında, 2012- 2017 yıllarında Ankara'da, 2023 İstanbul'da olmak üzere üç çalıştay düzenlenmiştir. Bu çalıştayların hedefi: "Eski Türk Edebiyatı alanı çalışanlarının, yaptıracakları yüksek lisans tez çalışmalarıyla resmî ve özel kütüphanelerde bulunan bütün mecmuaların belirli bir sistematikte içerik dökümünün yapılarak elde edilen verilerin bir veri tabanı üzerinden araştırmacıların kullanımına sunulması" olarak açıklanmıştır.³⁴ MESTAP projesi on yılı aşkın bir süredir hedefleri doğrultusunda devam etmekte ve sevindirici sonuçlar alınmaktadır. Ancak sadece Klasik Türk Edebiyatı alanındaki mecmualar proje kapsamına girebilmektedir. Dolayısıyla diğer disiplinler için de sistematik ve düzenli bir çalışma projelerine ihtiyaç vardır.

Bizim mecmuaların tasnifi konusunda teklifimiz; bu alanda verimli bir şekilde çalışılabilmesi amacıyla hareketle, mecmuaların ilmî disiplinlere göre tasnif edilmesi doğrultusundadır. Tasnif önerimiz şu şekildedir:

30 Bir şairin manzum bir eserine başka bir şair tarafından aynı vezin ve kafiye yazılan şiirlerdir; bk. M. Fatih Köksal, "Nazîre", *DîA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), XXXII/456.

31 Agâh Sırrı Levent, *Türk Edebiyat Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1998), 166-167.

32 Atabey Kılıç, "Mecmûa Tasnifine Dair", *Mecmûa: Osmanlı Edebiyatının Kırkambarı* (İstanbul: Turkuaz Yayınları, 2012), 75-96.

33 Kut, "Mecmûa", VI/170-174; Semra Tunç, "Konya Mevlânâ Müzesi Kütüphanesi 2455 Numarada Kayıtlı Bir Şiir Mecmûası", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 6 (2000), 105-139; Ahmet Tanyıldız, "Şiir Mecmualarının Neşri Hakkında", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 5/21 (2012), 224-239.

34 Meltem Uğur, "Mestap (Şiir Mecmualarının Sistemik Tasnifi Projesi) Bibliyografyası", *Kültürk Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 8 (2023), 103-153.

1-İlahiyat (Teoloji) Mecmuaları

- 1.1. Tefsir Mecmuaları (Yalnızca Tefsir derlemeleri)
- 1.2. Hadis Mecmuaları (Yalnızca Hadis derlemeleri)
- 1.3. Fıkıh Mecmuaları (Yalnızca Fıkıh derlemeleri)
- 1.4. Fetvâ Mecmuaları (Yalnızca Fetvâ derlemeleri)
- 1.5. Akaid-Kelâm Mecmuaları (Yalnızca Akaid- Kelâm derlemeleri)
- 1.6. Tasavvuf Mecmuaları (Yalnızca Tasavvuf derlemeleri)
- 1.7. Dua Mecmuaları (Yalnızca Dua derlemeleri)
- 1.8. Muhtelif Dinlere Ait Teoloji Mecmuaları
- 1.9. İlahiyat Risâle Mecmuaları (İlahiyat alanında karma derlemeler)

2- Edebiyat ve Sanat Mecmuaları

- 2.1. Şiir Mecmuaları (Yalnızca Şiir derlemeleri)
- 2.2. Nesir Mecmuaları (Yalnızca Nesir derlemeleri)
- 2.3. Beste-Güfte Mecmuaları (Yalnızca Beste- Güfte derlemeleri)
- 2.4. Lügat/Kavram Mecmuaları (Yalnızca Lügat/Kavram derlemeleri)
- 2.5. Edebiyat Risâle Mecmuaları (Edebiyat alanında karma derlemeler)

3-Tarih Mecmuaları

- 3.1. İslam Tarihi Mecmuaları
- 3.2. Siyer Tarihi Mecmuaları
- 3.3. Türk Tarihi Mecmuaları
- 3.4. Dünya Tarihi Mecmuaları
- 3.5. Dinler Tarihi Mecmuaları
- 3.6. Mezhepler Tarihi Mecmuaları
- 3.7. Sanat Tarihi Mecmuaları
- 3.8. Felsefe Tarihi Mecmuaları
- 3.9. Tabakât – Biyografi Mecmuaları
- 3.10. Tarih Risâle Mecmuaları (Tarih alanında karma derlemeler)

4-Tababet Mecmuaları

- 4.1. Tıp Mecmuaları
- 4.2. İlaç Tertip/Şifa Mecmuaları
- 4.3. Tababet Lügat Mecmuaları
- 4.4. Tababet Risâle Mecmuaları (Tababet alanında karma derlemeler)

5-Bilimsel Mecmualar

- 5.1. Mantık Mecmuaları
- 5.2. Matematik Mecmuaları
- 5.3. Hendese Mecmuaları
- 5.4. Astronomi Mecmuaları
- 5.5. Coğrafya Mecmuaları
- 5.6. Simya Mecmuaları
- 5.7. Botanik Mecmuaları

5.8. Veterinerlik Mecmuaları

5.9. Bilimsel Risâle Mecmuaları (Bilim alanında karma derlemeler)

6. Dil Mecmuaları

6.1. Türkçe Dilbilgisi ve Sözlük Mecmuaları

6.2. Arapça Sözlük Mecmuaları

6.3. Arapça Dilbilgisi ve Belagat Mecmuaları

6.4. Farsça Dilbilgisi ve Sözlük Mecmuaları

6.5. Dil Risâleleri Mecmuaları (Gramer-Sözlük alanında karma derlemeler)

7. Karma Risâle Mecmuaları (Bütün disiplinlerden eser içerir)

Tasnifimizde zikrettiğimiz “Karma Risâle Mecmuaları” başlığı sayesinde çeşitli alanlarda derlenmiş mecmuaları tek alanda derlenmiş mecmualardan ayırarak, yapılacak çalışmalara kolaylık sağlamayı amaçlamış bulunmaktayız.

Tasnifimizi bazı eserler özelinde örneklemek gerekirse, tasnif teklifimizin 7. sırasında yer alan “Karma Risâle Mecmuaları”na dair bazı örnekler şöyledir: Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin (öl. 508/1114) akaideye dair risâlesi Bahrü'l-Kelâm, 9 risâleden müteşekkil 146 varaklı bir mecmua-nın içindedir. Aynı mecmuada İbnü'n-Nakîb el-Makdisî'nin (öl. 698/1298) et-Tahrîr ve't-Tahbîr li-Akvâli E'immeti't-Tefsîr isimli eserinden bir bölüm; Şâzeliyye tarikatının Zerrûkiyye kolunun kurucusu Şihâbüddîn Zerrûk'un (öl. 899/1493-94), tarikatının esaslarını ortaya koyup fıkıhla tasavvufu birleştiren yöntemin sahilliğini savunduğu eseri en-Nasîhatü'l-Kâfiye isimli eserin-den bir bölümle birlikte Akaid, Kelâm, Hadis, Tecvid, Evrad-Zikir konulu tamamı Arapça kaleme alınmış muhtelif konulu 9 risâle bulunmaktadır.³⁵

Yine İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'nin (öl. 726/1325) İsnâaşeriyye Şîası'nın imâmete dair görüşlerini savunduğu eserinden bir derlemenin yer aldığı 200 varaklı diğer mecmuada Tıp, Tasavvuf, Kelâm, Fıkıh, Evrad-ı Ezkâr konulu tamamı Arapça 8 risâle daha bulunmaktadır.³⁶

“Karma Risâle Mecmuaları” tasnifine son örneğimiz olan mecmua, özenli ve zengin bir tezyinatla tertip edilmiştir. Mecmua, sırtı ve sertabı kahverengi meşin, miklebli, nohûtî renkte mukavva bir cilt içindedir, varaklar yaldızlı çift cetvelli olup risâleler tezhipli serlevhalarla tezyin edilmiş, konu başlıkları, şemalar zer mürekkeple yazılmış, renkli minyatür tasvirleri kullanılmıştır. 98 varaklı mecmuada ilk ikisi Farsça, kalanı Arapça olmak üzere 25 risâle mevcuttur. İlk risâle İranlı şair Muhyî-yi Lârî'ye (öl. 933/1526-27) ait Manzum hac seyahatnâmesi niteliğindeki Fütûhu'l-Haremeyn adlı Farsça eserdir.³⁷ İkinci sırada Câhiz tarafından derlenen Hz. Ali'ye ait 100 hikmetli sözünün Fars şairi, münşi Reşîdüddin Vatvât (öl. 573/1177) tarafından Farsça tercüme ve açıklaması, ayrıca ikişer beyit halinde manzum çevirisi yer almaktadır ki, asıl adı: Matlûbü Külli Tâlib min Kelâmi Emîri'l-Mü'minîn 'Alî b. Ebî Tâlib olan eser, mecmuada meşhur

35 Meymûn b. Muhammed b. Muhammed Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm fî akâ'idî ehli'l-İslâm* (Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi: Laleli, 01511/008, 49-119 yk.).

36 İbnü'l-Mutahhar Cemâleddin Hasan b. Yusuf b. Ali Hillî, *Minhâcü'l-kerâme fî ma'rifeti'l-imâme* (Diyarbakır Kütüphanesi: Diyarbakır İl Halk Kütüphanesi, 80/3, 75-98 vr.).

37 Muhyiddin Muhammed el-Lârî el-Hanefî Muhyî-i Lârî, *Fütûhu'l-Haremeyn* (Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi: Ayasofya, 03324-001, 1-46 yk.); Adnan Karaismailoğlu, “Muhyî-yi Lârî”, *DîA* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/81.

olan Terceme-i Sâd Kelime-i İmâm Ali ismiyle yer almıştır.³⁸ Geriye kalan 22 risâle Arapça olarak Hz. Peygamber'e ve silsile sırasıyla Şia'nın 12 İmamına ait birkaç varak hacminde dua; "Belanın def'i, Fakirliğin ve Zalimin Şerrinin Def'i, Duâu'l-Kebir, Duâu'l-A'zam" gibi başlıklarla muhtelif dualar yer almaktadır. 25. ve son risâlede de Huneyn b. İshak'ın (öl. 260/873)³⁹ Kitâbü'l-Mesâ'il fi't-Tıbb li'l-Müteallimîn isimli eserinden "Mesâ'ili Huneyn" başlığıyla insan bedeni, bedendeki sıvılar, hastalıkları, duanın hastalıklar üzerindeki tesiri konusunda yaklaşık 30 varaklık bir derlemedir.⁴⁰ Esasen bu mecmua bir bütün olarak değerlendirildiğinde sanki hac yolculuğu için tertip edilmiş olduğu, tertip edilirken de Hac farızasının icraatine, yapılacak dualara, hastalık olursa tanı-tedavi rehberine dair ibadet ve seferle ilgili gerekli olan her şeyin itinayla derlendiği anlaşılmaktadır.

Hadis Mecmuasına örnek verilecek olursa: Nesâî'nin (öl. 303/915) Amelü'l-Yevm ve'l-Leyle isimli telifidir.⁴¹ Kodikoloji bilgilerine ulaşamadığımız mecmua, tamamı Arapça kaleme alınmış hadis konulu 10 risâleyle birlikte derlenmiştir. Tasnif önerimize göre bu mecmuaya: "830 yapraklı bir Hadis Mecmuasıdır" demek mümkündür.

Disiplinlere göre yaptığımız tasnif denemesinin "Tıp Mecmuası" örneği şöyledir: İlgili mecmua, sırtı ve sertabı kahverengi meşin, kapakları solmuş ebru kâğıt kaplı, miklebli, mukavva bir cilt içerisinde. Nohuti renkli yıldız fligranlı kâğıt kullanılan tertip, nesih hattı ile kaleme alınmıştır. 164 varaklı mecmuada Tıbbıa dair iki risâle bulunmaktadır. İlk risâle Ankaralı şair, hekim, sûfî Nidâî Mehmed Çelebi'nin (öl. 975/1567'den sonra) kısmen manzum, çoğunlukla da mensur olarak kaleme aldığı altmış babdan oluşan "Menâfi'u'n-Nas" isimli eseridir.⁴² Hâtîmede belirtildiğine göre, halkın faydalanması için (Eski Anadolu) Türkçe(siyile) kaleme alınmıştır. Eserde hastalıklar ve tedavisinde kullanılan ilaçlar; ilaçların yapımında kullanılan bitkiler, insanlara faydalı olan hayvanlar, taşlar, macunlar, melhemler vb. hakkında bilgiler bulunmaktadır. Eserin dibacesinden de anlaşıldığı üzere Nidâî eseri II. Selim'e (salt.1566-1574) sunmuştur.⁴³ Mecmuanın 142b-159a nolu varaklarında yer alan ikinci risâle Latince'den Türkçeye bir

38 Reşîdüddîn Muhammed b. Muhammed b. Abdilcelîl el-Ömerî el-Fârûkî Vatvât, *Terceme-i Sâd Kelime-i İmâm Ali* (Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi: Ayasofya, 03324/002, 47-64 yk.); Derya Örs, "Vatvât, Reşîdüddîn", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), XXXXII/573-574.

39 Batı'da Johannitus adıyla tanınan Huneyn b. İshak (öl. 260/873), eski Yunan tıbbı ve felsefesinin İslâm dünyasına intikalinde önemli rol oynayan mütercim, hekim ve İslâm dünyasında ilmin gelişmesine hizmet etmiş olan çok yönlü ilim ve fikir adamıdır. Beytülhikme'ye mütercim olarak kabul edilmiş bu âlimin çok sayıda eseri Grekçe'den Süryânîce ve Arapça'ya çevirmiştir. Tercüme ettiği tıp kitaplarıyla, eski Yunan tıbbını Arapça ve Süryânîce konuşulan tüm ilim havzalarına ulaşmasını sağladığı gibi, Arapça tıp terminolojisinin gelişmesine de yardımcı olmuştur; bk. Hasan Katipoğlu - İlhan Kutluer, "Huneyn b. İshak", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), XVIII/377-380.

40 Ebû Zeyd Huneyn b. İshak el-İbâdî Huneyn b. İshak, *Mesâ'ili Huneyn* (Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi: Ayasofya, 03324-025, 66-95 yk.).

41 Abbâsî kumandanı Türk asıllı Bedr el-Hamâmî (öl. 310/922)'nin isteğiyle yazılmış ve aynı zamanda *es-Sünen* sahibi olan müellif Nesâî (öl. 303/915) 500 dinarla taltif edilmiştir. Hz. Peygamber'in günlük duaları, zikirleri ve bu konudaki tavsiyeleriyle ilgili 1141 hadis ihtiva eden eser, türünün günümüze ulaşan ilk örneği olmasının yanında aynı zamanda türünün en güzel örneklerinden biri olarak kabul edilmiştir; bk. İsmail Lütfi Çakan, "Amelü'l-Yevm ve'l-Leyle", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), III/27-28.

42 Nidâî Mehmed Çelebi Ankaravî, *Menâfi'u'n-nâs* (Millî Kütüphane: Milli Kütüphane Yazmalar, 06 Mil Yz A 6189/1, 1b-141b vr.).

43 Nidâî Mehmed Çelebi Ankaravî, *Menâfi'u'n-nâs* (Millî Kütüphane, 06 Mil Yz A 6189/1); Saadetin Özçelik, "Nidâî", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007); Hatice Özcan, *Kaysûnîzâde Nidâî Muhammed Çelebi el-Ankaravî'nin Menâfi'u'n-Nâs Adlı Eseri (Metin-Dil Özellikleri -Dizin) (57a-99b)* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk

“Tıb Lügati”dir.⁴⁴ Söz başları ve keşideleri kırmızı mürekkeple yazılmış düzenli bir tertiptir. Mecmualar genel olarak incelendiğinde belli bir konsept dahilinde, aynı ya da muhtelif disiplinlere ait meşhur bölümlerin derlenerek bir araya getirildiğini söylemek mümkündür. Kütüphanelerimizde örneğini verdiğimiz birkaç mecmua gibi yüzbinlerce mecmua bulunmakta ve üzerlerine düzenli ve sistematik çalışmalar yapılması gerekmektedir.

Sonuç

Sayısı tahminen yüzbinlere ulaşan, tüm disiplinleri kuşatan ve en önemlisi kişisel derlemeler olması hasebiyle eşsiz, biricik olan, sayfa ve satır aralarına düşülen kuyudatıyla toplumların nabzına, tarihte yaşanmış önemli olaylara, kimi zaman hakkında malumat olmayan eserlere ve dönemlere ışık tutan, üzerinde sistemli ve düzenli çalışmalar yapılması gereken son derece zengin bir mecmua arşivine sahip bulunmaktayız.

İlmî içeriğinin yanında kıymetli derkenar notlarıyla mecmualar, tertibinden üslubuna insanın aklını doyuran, ruhunu etkileyen kültür ve medeniyetimize ait kıymetli vesikalardır. Bu eserler üzerine yapılacak çalışmaların önemli adımlarından biri de kataloglamadır. Yazma eserlerin, özellikle de mecmuaların kataloglanması çetrefilli bir iştir. Son yıllarda Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı’nın bu alanda yaptığı çalışmalar takdire şayandır. Özellikle Yazma Eserler Portalı’nda görselleri açık erişime sunulan eserlerin sayısında ciddi artış olmuş, görsellere erişim kolaylaşmış, yazma eserler üzerinde çalışmak daha verimli hale gelmiştir. Eserlerin ve müelliflerin isimleri tam ve doğru imlâ ile verilerek cilt, varak, hat, tezhip vb. kodikolojik verilere ulaşma imkânı sunulmuştur. Portalda yalnızca müellif ve eser tabanlı tasnif bulunmakla birlikte detaylı filtreleme özelliği ile aranılan esere ulaşmak daha kolay hale gelmiştir. Şüphesiz bu alanda yapılan çalışmalara sağlanan kolaylık, alana rağbeti ve dolayısıyla da yapılacak çalışmaların sayısını artıracaktır. Bu güzel gelişmelerin yanında bazı zorluklar devam etmektedir. Bu cümleden olmak üzere Yazma Eserler Portalı, literatür bilgisine sahip araştırmacılar için verimli bir çalışma imkânı sunmaktadır. Çalışmamızda sunmuş olduğumuz disiplinler özelinde yapılan tasnif önerisi portalda uygulanacak olursa araştırmacılara ciddi oranda kolaylık sağlayacaktır. Araştırmacıların enerji ve zaman kaybının önüne geçilerek alan içi ve alan dışı çalışmaları daha kolay ve verimli hale getirecektir. Portalda bulunan risâleler, mecmua tabanlı değil eser-müellif tabanlı tasnif edilmiş bulunmakta bizim teklifimiz de bu tasnife ziyade niteliği taşımaktadır. Örnek vermek gerekirse bir araştırmacı “Edebiyat” çatı başlığına girerek “Şiir-Nesir-Beste-Güfte-Lügat” alt başlıkları ile istenilen eser ve müellifin yanında, unuttuğu ya da tanımadığı müellif ve eserlere de ulaşabilme imkânına kavuşacaktır. Bugün yapay zekâ destekli uluslararası yazma eser katalog projeleri gündeme gelmektedir. Teknolojik gelişmelerin alana girmesiyle daha az zamanda daha verimli çalışmalar yapılması mümkün olmakta, yazılımın düzenli-sistemli ve pratik olması önem arz etmektedir. Son olarak ilim kültür mirasımız olan yazma eserleri günümüze kazandırmanın aynı zamanda yazma eserlerle bu günümüzü ve yarınımızı kazandırmak olduğu bilinciyle her geçen gün artan çalışmalar akademik seviyede kalmamalı, tahkikli-tercümeli tıpkı basımlar ile toplumlara kazandırılmalı, bu minvalde ülkemizde ve dünyada, halk kütüphanesi mahiyetinde okuma salonları ile okuyucuya ulaşan, aynı zamanda da istenilen eseri satın alma imkânı sunan “Mecmua Kütüphaneleri” kurulmalıdır.

Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2007).

44 *Lugat-ı 'İlm-i Tıb* (Milli Kütüphane: Milli Kütüphane Yazmalar, 06 Mil Yz A 6189/2, 142b-159a yk.).

Kaynakça

- Abdullah b. Muhammed. *Tefsîru meani elfâzi Aristo fî Kitabi'l-Makûlât*. El Yazması. Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi: Mikrofilm, 04404/002, 85-156 yk.
- Akgün, Mehmet. "Cemiyet-i İlmiye-i Osmanîye ve Mecmua-i Fünun'un Felsefî Açıldan Taşıdığı Önem". *Türk Felsefe Derneği Yayını* 15 (1995), 52-72.
- Anonim. *Asdvakşunç Kam Surb Trots Badmutyun*. El Yazması. Milli Kütüphane: Milli Kütüphane Yazmalar, 06 Mil Yz Latince 116, 32 vr.
- Anonim. *Fevâ'id Süryanice Esma-i Hüsnâ Kasidesi ile ilgili*. El Yazması. Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi: Yazma Bağışlar, 07998-023, 30 a .vr.
- Anonim. *Manzum Ahlâk Risâlesi*. El Yazması. Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi: Erzincan, 00157/003, 60-75 vr.
- Anonim. *Manzûm İlm-i Hâl*. Yazma Eser. Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi: Yazma Bağışlar, 02295-001, 1-104.
- Anonim. *Menâkıb-ı Hâce Nâsiruddîn Ubeydullah b. Mahmûd el-Ahrâr*. El Yazması. Beyazıt Kütüphanesi: Beyazıt, B3624, 81 yk.
- Anonim. *Risâle fî'l-Furûk*. El Yazması. Manisa Kütüphanesi: Manisa İl Halk Kütüphaesi, 1630/11, 95b-98b yk.
- Anonim. *Rumca Defter*. El Yazması. Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi: Hüsrev Paşa, 00904, 110 yk.
- Anonim. *Sanskritçe Dilinde Eser*. El Yazması. Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi: Yazma Bağışlar, 09600.
- Anonim. *Şe'şir Be zimen-i Kurdî*. El Yazması. Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi: Sami Benli, 01428-003, 1-11 yk.
- Anonim. *Theologic Mavali İnfitutioney Evetatio*. El Yazması. Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi: Bölge Yazma Eserler, BY0000006062, 121.
- Anonim. *Vita Della Madre Guilia*. El Yazması. Milli Kütüphane: Milli Kütüphane Yazmalar, 06 Mil Yz Latince 19, 113 yk.
- Aristoteles. *În VIII Libros Physicorum Aristotelis*. El Yazması. Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi: Bölge Yazma Eserler, BY0000005995, 140 yk.
- Arslan, Sami. "Şehrin Geçmişi Müellif/Müstensihin Duası: Ketebe Kayıtlarında Şehirlere Yapılan Duaların İşaret Ettikleri Üzerine". *Tarih Dergisi* 83 (2024), 1-19.
- Atâ'ullah b. Fazlullah. *Menâkıbu Ebû Bekir es-Sıddîk*. El Yazması. Milli Kütüphane: Ankara Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi, 06 Hk 2441/9, 76a-77a.
- Bosnevî, Hevâî (Üsküfî) Muhammed. *Makbûl-i ârif*. El Yazması. Millet Kütüphanesi: Ali Emiri Manzum, 27a-32a.
- Çakan, İsmail Lütfi. "Amelü'l-Yevm ve'l-Leyle". *DİA*. III/27-28. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

- Ebu'l-Mu'în en-Nesefî, Meymûn b. Muhammed b. Muhammed. *Bahru'l-Kelâm fî akâ'idî ehli'l-İslâm*. El Yazması. Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi: Laleli, 01511/008, 49-119 yk.
- Hıllî, İbnü'l-Mutahhar Cemâleddin Hasan b. Yusuf b. Ali. *Minhâcü'l-kerâme fî ma'rifeti'l-imâme*. El Yazması. Diyarbakır Kütüphanesi: Diyarbakır İl Halk Kütüphanesi, 80/3, 75-98 vr.
- Hipokrat. *Kitâbü'l-Fusûl*. El Yazması. Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi: Ayasofya, 03724/001, 1-17 yk.
- Huneyn b. İshak, Ebû Zeyd Huneyn b. İshak el-İbâdî. *Mesâ'ili Huneyn*. El Yazması. Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi: Ayasofya, 03324-025, 66-95 yk.
- İbn Zübeyr es-Sekafî, Ebû Ca'fer Ahmed b. İbrahim b. ez-Zübeyr el-Gırnâtî. *Milâkü't-te'vîli'l-kâtî' li-zevî'l-ilhâd ve't-ta'tîl*. El Yazması. Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi: Murad Molla, 00306, 238 yk.
- İzmirli, İsmail Hakkı. "İzmirli İsmail Hakkı'nın Sebîlü'r-Reşad Mecmuasında Ribe'l-Fazl ve Ribe'n-Nesie Üzerine Yazdığı İki Makâle". *Hikmet Yurdu Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* VI/11 (2013), 433-450.
- Karaismailoğlu, Adnan. "Muhyî-yi Lârî". *DİA*. 31/81. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Katipoğlu, Hasan - Kutluer, İlhan. "Huneyn b. İshak". *DİA*. XVIII/377-380. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Kılıç, Atabey. "Mecmûa Tasnifine Dair". *Mecmûa: Osmanlı Edebiyatının Kırkambarı*. 75-96. İstanbul: Turkuaz Yayınları, 2012.
- Köksal, M. Fatih. "Nazîre". *DİA*. XXXII/456-458. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Krause, Max. *Stambuler Hands-Chriften İslamische R Mathematiker*. El Yazması. Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi: Mikrofilm, 01174, 438-532.
- Kurtuluş, Rıza - Pala, İskender. "Mülemma". *DİA*. XXXI/537-538. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Kut, Günay. "Mecmûa". *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*. VI/170-174. İstanbul: Dergah Yayınları, 1986.
- Levend, Ağâh Sırrı. *Türk Edebiyat Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 4., 1998.
- Mehmet b. İlyâs. *Tuhfetü'l-Hâdî*. El Yazması. Manisa Kütüphanesi: Manisa İl Halk Kütüphaesi, 2578/3, 21b-38a yk.
- Muhyî-i Lârî, Muhyiddin Muhammed el-Lârî el-Hanefî. *Fütûhü'l-Haremeyn*. El Yazması. Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi: Ayasofya, 03324-001, 1-46 yk.
- Nidâî Mehmed Çelebi Ankaravî. *Menâfiu'n-nâs*. El Yazması. Milli Kütüphane: Milli Kütüphane Yazmalar, 06 Mil Yz A 6189/1, 1b-141b vr.
- Örs, Derya. "Vatvât, Reşîdüddin". *DİA*. XXXXII/573-574. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Özcan, Hatice. *Kaysûnîzâde Nidâî Muhammed Çelebi el-Ankaravî'nin Menâfi'u'n-Nâs Adlı Eseri (Metin-Dil Özel-likleri -Dizin) (57a-99b)*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2007.

- Özçelik, Saadettin. “Nidâî”. *DİA*. XXXIII/77-78. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Özgüdenli, Osman G. “İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Farsça Yazmaların Öyküsü: Bir Giriş”. *Tarih Araştırmaları Dergisi* 27/43 (2008), 1-76.
- Özgüdenli, Osman G. “İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Farsça Yazmaların Öyküsü: Bir Giriş”. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi* XXVII/43 (2008), 1-75. https://doi.org/10.1501/Tarar_0000000400
- Riyâzî, Ahmed b. Yusuf Filibevî. *Keşkülü'l-hakâ'ik*. El Yazması. Millet Kütüphanesi: Ali Emiri Farsça, 0436/1, 1b-3b yk.
- Tanyıldız, Ahmet. “Şiir Mecmualarının Neşri Hakkında”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 5/21 (2012), 224-239.
- Tunç, Semra. “Konya Mevlânâ Müzesi Kütüphanesi 2455 Numarada Kayıtlı Bir Şiir Mecmûası”. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 6 (2000), 105-139.
- Uğur, Meltem. “Mestap (Şiir Mecmualarının Sistemik Tasnifi Projesi) Bibliyografyası”. *Kültürk Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 8 (2023), 103-153.
- Uzun, Mustafa İsmet. “Mecmua”. *DİA*. XXVIII/265-268. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Vatvât, Reşîdüddîn Muhammed b. Muhammed b. Abdilcelîl el-Ömerî el-Fârûkî. *Terceme-i sed Kelime-i İmâm Ali*. El Yazması. Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi: Ayasofya, 03324/002, 47-64 yk.
- Yıldız, Alim. “Savaş Yıllarında Çıkan Bir Dergi Edebiyat-ı Umumiyye Mecmuası (1916-1919)”. *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2002), 179-189.
- Lugat-ı 'İlm-i Tıb*. El Yazması. Milli Kütüphane: Milli Kütüphane Yazmalar, 06 Mil Yz A 6189/2, 142b-159a yk.



Fahreddîn er-Râzî’de Cevher-i Ferdin İspatı Konusunda Hareket ve Zamana Dayalı Deliller

Ahmet ŞENHARPUTLU*

Öz

Cismin daha küçüğe bölünemeyen cüzlerden oluştuğuna dair kabul, ilk dönemden itibaren kelam ilminin önemli hususları arasında yer almıştır. Âlemin hudûsu, isbât-ı vâcib ve kulun fiilleri gibi önemli konularda atomculuğu kullanan kelmacılar, cevher-i ferdin ispatına son derece önem vermişlerdir. Bu doğrultuda bir yandan bölünmenin imkânsızlığı hakkında deliller ortaya koyarken, diğer yandan bu konuda muarızlar tarafından ileri sürülen delilleri eleştirmişlerdir. Müttekâdimîn kelam döneminde güçlü bir teori olarak karşımıza çıkan atomculuk, Muteahhirîn dönem düşünürlerinin eserlerinde de yerini almıştır. Bu dönemin önde gelen Eş’ariyye kelmacılarından Fahreddîn er-Râzî (öl. 606/1210) çeşitli eserlerinde atomculuğu ele almış, cevher-i ferdin ispatına yönelik lehte ve aleyhteki delilleri sistematik bir şekilde ayrıntılarıyla tartışmıştır. Bu bağlamda cisim, hareket ve zamanın birbiriyle uyumlu olduğu fikrinden yola çıkan Râzî, hareket veya zamanın daha küçük parçalara bölünemeyen cüzlerden oluştuğunun ispat edilmesi hâlinde, cevher-i ferdin varlığının da kanıtlanmış olacağını savunmuş ve bu doğrultuda hareket ve zamanın bölünebilirliği konusunu ele almıştır. Hareketin, birbirini takip eden ve bölünemez anlardan oluştuğunu savunan Râzî, bu görüşünü temellendirirken öncelikle hareketin cisimden ayrı bir varlığının bulunduğunu ortaya koyar. Daha sonra hareketin tamamı söz konusu olduğunda bu toplamdan bir kısmının şimdiki zamanda da bulunması gerektiğini açıklar. Bir sonraki aşamada ise şimdiki zamandaki cüzün bölünemeyeceğine dair çeşitli deliller getirir. Son olarak bu cüzü bölünemeyen başka bir cüzün takip etmesi gerektiğini ortaya koyar. Râzî’nin öne sürdüğü argümanlar, genel olarak bölünme sonucunda ortaya çıkacak cüzlerde zamansal öncelik-sonralık olacağı üzerine kuruludur. Bu kurguyu zamanın bölünmesine de uygulayarak; önce şimdiki zamandaki ânın varlığını ve bölünmezliğini delillendirir. Daha sonra bu ânın yok oluşunun ardından yine bölünemez bir cüzün gelmesi gerektiğini açıklar. Sonuç olarak hareket ve zamanın bölünmeyen ve birbirini takip eden cüzlerden ibaret olduğu sonucuna varır. Râzî, bu deliller doğrultusunda söz konusu uyum neticesinde mesafenin de bölünemez cüzlerden meydana geldiği sonucuna ulaşır. Bu çalışmada Fahreddîn er-Râzî’nin hareket ve zamanın bölünebilirliği ve cevher-i ferdin varlığına delâleti konusundaki görüşleri ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Atomculuk, Cevher-i Ferd, Hareket, Zaman

*Arş. Gör., Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İstanbul/Türkiye

E-mail: ahmet.senharpulu@gmail.com

ORCID: 0009-0002-3574-6948

ROR: 02ksvqa67

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 18 Mart 2025

Kabul Tarihi: 30 Mayıs 2025

Yayın Tarihi: 30 Haziran 2025

Değerlendirme: Bu makale en az iki hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi. Benzerlik taraması yapılarak intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Etik Bildirim: ahif@ahievran.edu.tr - <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ahilahiyat>

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.



dergipark.org.tr/tr/pub/ahilahiyat

Atıf: Şenharpulu, Ahmet. “Fahreddîn er-Râzî’de Cevher-i Ferdin İspatı Konusunda Hareket ve Zamana Dayalı Deliller”. *Ahi İlahiyat Dergisi* 4 (Haziran 2025), 31-44.



Evidence Based on Motion and Time for the Proof of al-Jawhar al-Fard in Fakhr al-Dīn al-Rāzī

Ahmet ŞENHARPUTLU*

Abstract

The notion that matter consists of indivisible particles has been one of the significant topics in the field of Kalām since its earliest period. Theologians who employed atomism in discussions on crucial subjects such as the origination of the universe (ḥudūth al-‘ālam), the proof of the necessary being (isbāt al-wājib), and human actions (af‘āl al-‘ibād) have placed particular emphasis on the demonstration of the jawhar al-fard (indivisible substance). In this regard, they not only provided arguments to establish the impossibility of infinite divisibility but also critically examined the counterarguments proposed by their opponents. Atomism emerged as a robust theory during the period of the Mutakaddimūn (early theologians) and continued to be addressed in the works of later thinkers belonging to the Muta’akḥḥirūn (later theologians) period. Among the prominent theologians of this era, Fakhr al-Dīn al-Rāzī (d. 606/1210) extensively discussed atomism in his various works, systematically analyzing the arguments for and against the existence of the jawhar al-fard in detail. In this context, starting from the idea that body, motion, and time are interconnected, al-Rāzī argued that if it could be proven that motion or time consists of indivisible particles, then the existence of the jawhar al-fard would also be established. Accordingly, he examined the divisibility of motion and time. Rāzī maintained that motion consists of successive and indivisible moments. In supporting this view, he first demonstrated that motion has an existence separate from the body. He then explained that when considering the entirety of motion, a part of it must also exist in the present moment. In the next stage, he presented various arguments to prove that the part existing in the present moment is indivisible. Finally, he asserted that this indivisible part must be followed by another indivisible part. The arguments put forward by Rāzī are generally based on the idea that division would result in temporal precedence and posteriority among the divided parts. By applying this reasoning to the division of time, he first established the existence and indivisibility of the present moment. He then explained that after the disappearance of this moment, another indivisible unit must follow. As a result, he concluded that motion and time consist of indivisible, successive parts. Based on the harmony between them, Rāzī ultimately arrived at the conclusion that space (masāfah) is also composed of indivisible parts. This study aims to examine al-Rāzī’s views on the divisibility of motion and time and their implications for the existence of the jawhar al-fard.

Keywords: Kalam, Atomism, Jawhar al-Fard, Motion, Time

Res.Asst., Marmara University, Faculty of Theology, Istanbul/Türkiye

E-mail: ahmet.senharpulu@gmail.com

ORCID: 0009-0002-3574-6948

ROR: 02kswqa67

Article Type: Research Article

Date Received: 18 March 2025

Date Accepted: 30 May 2025

Date Published: 30 June 2025

Review: This article has been reviewed by at least two reviewers using a double blind peer review model. A similarity check was performed to confirm that it was free of plagiarism.

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Complaints: ahif@ahievran.edu.tr
https://dergipark.org.tr/pub/ahilahiyat

Conflicts of Interest The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyright & License Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

• • •

dergipark.org.tr/en/pub/ahilahiyat

Citation: Şenharputlu, Ahmet. “Evidence Based on Motion and Time for the Proof of al-Jawhar al-Fard in Fakhr al-Dīn al-Rāzī”. *Ahi İlahiyat Dergisi*, 4 (June 2025), 31-44.

Giriş¹

Cevher ve cisimlerin bölünebilmesi konusu, Ebü’l-Huzeyl el-Allâf (öl. 235/849-50 [?]) ve Nazzâm (öl. 231/845) gibi erken dönem Mu‘tezile kelamcıları tarafından tartışılmaya açıldıktan sonra süreç içerisinde kelam ilminin önemli ilkelerinden biri haline gelmiş; cevher-i ferdin varlığı, arazların ispatı ve hudûsu gibi konular kelamcılar tarafından detaylıca incelenmiştir. Âlemin hudûsu, isbât-ı vâcib ve kulun fiilleri gibi önemli konularda atomculuğu kullanan kelamcılar, bu doğrultuda bir yandan bölünmenin imkansızlığı hakkında deliller ortaya koyarken, diğer yandan bu konuda muarızlar tarafından ileri sürülen delilleri eleştirmişlerdir.² Her ne kadar Mütেকaddimîn dönemin hâkim fizik teorisi atomculuk olsa da bazı kelamcılar ve felsefecilerden atomculuğun aleyhine görüşler de ortaya çıkmış, cevher-i ferdin varlığı ve bölünmesi gibi önemli meseleler etrafında geniş bir eleştiri literatürü oluşmuştur.³

Atomculuk tartışmaları, Mütעהahirîn döneme gelindiğinde de önemini korumuş, bu dönemde kaleme alınan önemli kelam eserlerinde yerini almıştır. Mütעהahirîn dönemin önde gelen Eş‘ariyye kelamcılarından Fahreddîn er-Râzî (öl. 606/1210) de çeşitli eserlerinde atomculuğu ele almış, cisimlerin bölünebilirliği ve cevher-i ferdin ispatına yönelik lehte ve aleyhteki delilleri sistematik bir şekilde ayrıntılarıyla tartışmıştır. Bu çalışmada Fahreddîn er-Râzî’nin hareket ve zamanın bölünebilirliği ve cevher-i ferdin varlığına delâleti konusundaki görüşleri ele alınacaktır.

Hareket, zaman ve mesafenin bölünebilirlik açısından birbirleriyle mutâbık olduğu fikri, bölünebilirlik/bölünme meselesinin incelenmesinde belirleyici bir rol oynamaktadır. Buna göre hareket, zaman ve mesafeden herhangi biri bölünmeyi kabul etmeyen parçalardan oluşuyorsa, aynı hükmün diğerleri için de geçerli olması gerekmektedir. Benzer şekilde, eğer herhangi biri sonsuza kadar bölünebilir nitelikteyse, aynı özellik diğerlerine de teşmil edilmelidir. Fahreddîn er-Râzî de cevher-i ferdin ispatına yönelik delilleri işlerken, bu mutabakatı kullanmaktadır.⁴

Râzî, söz konusu mutabakata dayanarak, cevher-i ferdin ispatı hususunda, hareket ve zamanı bölünebilirlik açısından ele almaktadır. Hareket ve zamanın bölünemeyen cüzlerden oluştuğu

1 Bu çalışma Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı doktora programı kapsamında hazırlanan “Mütעהahirîn Dönem Kelam Atomculuğu ve Cevher-i Ferd” isimli doktora çalışmasından üretilmiştir.

2 Mütেকaddimîn dönem kelam atomculuğu ile ilgili detaylı bir çalışma için bk. Mehmet Bulgen, *Kelam Atomculuğu ve Modern Kozmoloji* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2015).

3 Mütেকaddimîn dönem atomculuk eleştirileri üzerine detaylı bir çalışma için bk. Mehmet Bulgen, *Klasik İslam Düşüncesinde Atomculuk Eleştirileri* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017).

4 Fahreddîn er-Râzî, *el-Metâlibü’l-âliye mine’l-ilmi’l-ilâhî*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Beyrut: Dârü’l-Kitâbi’l-Arabî, 1987), VI/29; Fahreddîn Râzî, *el-Erbâin fî usûli’l-dîn*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Kahire: el-Mektebetü’l-Külliyeti’l-Ezheriyye, 1986), II/4; Fahreddîn Râzî, *el-Mebâhisü’l-meşrikiyye fî ilmi’l-ilâhiyyât ve’t-tabiiyyât*, thk. Muhammed Mu’tasım-Billâh el-Bağdâdî. (Beyrut: Dârü’l-Kitâbi’l-Arabî, 1990), II/33; Fahreddîn Râzî, *Nihâyetü’l-ukûl fî dirâyeti’l-usûl*, thk. Sa’îd Fûde (Beyrut: Dârü’z-Zehâir, 2015), IV/9. İbn Sînâ söz konusu uyumu; zamanın sürekli oluşundan yola çıkarak, hareket ve mesafenin de sürekli olup olduğu sonucuna vararak kullanır. Bk. İbn Sînâ, *Kitâbu’ş-Şifâ: Fizik (II)*, çev. Muhittin Macit ve Ferruh Özpilavcı (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005), 38-44; Râzî de esasında *el-Mebâhisü’l-meşrikiyye*, isimli eserinde bölünemeyen cüzün varlığını kabul etmemektedir. Hareket ve zamanın devamlı olduğu hususundaki delillerinde, bölünemeyen cüzün imkânsız olduğu görüşü sıklıkla kullanır. Ancak hareket ve zamanın bölünemeyen cüzlerden oluştuğunu savunanlara bir guruba nispetle bazı deliller aktarmaktadır. Râzî’nin hareket ve zamanın devamlı olduğuyla ilgili görüşleri için bk. Râzî, *el-Mebâhisü’l-meşrikiyye*, I/679-791.

ispat edildiğinde, cismin bölünemeyen cüzlerden meydana geldiği de ortaya çıkmış olacaktır. Aynı yöntemi filozofların cevher-i ferdi reddetmek üzere kullandıklarını dile getiren Râzî, onların cismin sonsuza kadar bölüneceğini kabul edip, bu bölünmenin hareket ve zaman için de geçerli olduğunu düşündüklerini aktarmaktadır. Bu durumda, hareketin bölünemeyen cüzlerden meydana gelmesi ve zamanın birbirini takip eden anlardan mürekkep olması imkânsız olacaktır.⁵

Fahreddîn Râzî, esasında ilk dönem eserlerinden⁶ *el-Mebâhisü'l-meşrîkiyye*'de bölünemeyen cüzün varlığını kabul etmemektedir. Bu bağlamda hareket ve zamanın devamlı olduğu hususundaki açıklamalarında, bölünemeyen cüzün imkânsız olduğu görüşünü sıklıkla kullanmaktadır. Hareket ve zamanın bölünemeyen cüzlerden oluştuğunu savunan bir gruba nispetle bazı deliller aktardıktan sonra; bunların geçersiz olduğunu ifade etmektedir.⁷ Her ne kadar aynı amaçla olmasa da hareket, zaman ve mesafe arasındaki uyumu bu eserinde de kullandığını görmekteyiz. Bununla beraber Râzî, sonraki dönem eserlerinde ise bölünemeyen cüzün varlığını kabul etmiş; bu konuda ayrıntılı incelemeler yapmıştır. Aynı şekilde bahsi geçen uyumu bu kez cevher-i ferdi varlığına delil olarak kullanmış; zaman ve hareketin devamlı olmadığını ortaya koyduktan sonra, bunun mesafeye de uygulanması gerektiğini ifade etmektedir.⁸

Râzî, hareketin; her birinin bölünmeyi kabul etmemesi dolayısıyla, birbirine yapışık hayyizlerde, birbirini takip eden bulunuşlar (*husûl*) olduğu; zamanın ise, her bir ânın bölünmeyi kabul etmemesi dolayısıyla, birbirine yapışık ve birbirini takip eden ânlardan mürekkep olduğu hususlarında deliller getirmektedir. Râzî, delillendirmesini üç aşama üzerine kurmaktadır: Öncelikle hareketin, her biri bölünmeyi kabul etmeyen ve birbirine yapışık hayyizlerde birbirini takip eden meydana gelişler olduğunu delillendirir. Daha sonra zamanın, her biri bölünmeyi kabul etmeyen, birbirine yapışık ve birbirini takip eden ânlardan oluştuğunu ortaya koyar. Son olarak, mesafenin hareket ve zaman ile mutabık olması hasebiyle, cismin de her biri bölünmeyi kabul etmeyen cüzlerden oluşan (*müellef*) olması gerektiğini ortaya koyar.⁹

1. Hareketin Bölünemez Oluşu

Hareketin bölünebilirliğinden bahsedebilmek için öncelikle, hareketin cisimden ayrı bir varlığı olduğunun ortaya konulması gerekmektedir. Râzî bunu “*Cisim hareketli değildi, daha sonra hareketli oldu*” sözünden yola çıkarak açıklamaktadır. Ona göre hareket, kendinde var olan bir şeydir. Cisim, hareketli iken, onda hareketsiz olduğu duruma göre bir farklılık meydana gelmeseydi, “*Cismin hareketli hali ile, hareketten önceki hali aynıdır, onda bir değişiklik olmamıştır*” denilmesi gerekirdi. Bu durumda, kendisinde herhangi bir farklılık olmayacağı için, cisim hareketten önce de hareket sırasında da hareketli olmayacaktır. Hareket etmeyen bir hareketliden bahsetmek ise çelişki olduğundan ötürü hareketin, cisimden ayrı bir varlığı (mevcûd) olduğu ortaya çıkmış olmaktadır.¹⁰

5 Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, VI/29-30; Râzî, *el-Erbâin*, II/4-6.

6 Fahreddîn er-Râzî'nin eserlerinin kronolojisi için bk. Eşref Altaş, “Fahreddin er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi”, *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, ed. Ömer Türker - Osman Demir (İstanbul: İSAM Yayınları, 2018), 95-169.

7 Râzî, *el-Mebâhisü'l-meşrîkiyye*, II/33; Râzî'nin hareket ve zamanın devamlı olduğuyla ilgili görüşleri için bk. Râzî, *el-Mebâhisü'l-meşrîkiyye*, I/679-791.

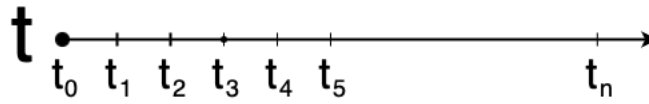
8 Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, VI/30; Râzî'nin Cevher-i ferd ve Heyûla-Sûret teorilerindeki düşüncelerine yönelik bir çalışma için bk. Osman Demir, “Fahreddîn er-Râzî'de Cevher-i Ferd ve Heyûla-Sûret”, *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, ed. Ömer Türker - Osman Demir (İstanbul: İSAM Yayınları, 2018), 559-584.

9 Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, VI/30; Râzî, *el-Mebâhisü'l-meşrîkiyye*, II/33.

10 Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, VI/30; Râzî, *el-Erbâin*, II/4; Râzî, *el-Mebâhisü'l-meşrîkiyye*, II/33; Fahreddîn Râzî, *Ana me-*

Râzî, hareketin hareket edenin zatından ayrı bir şey olduğunu ortaya koyduktan sonra onun, birbirini takip eden ve bölünemeyen bulunuşlardan oluştuğu konusundaki delillerini açıklamaktadır.

Râzî, bu konudaki ilk delilini hareketin; geçmiş, şimdi ve gelecekteki durumu üzerinden açıklamaktadır. Ona göre, hareketli cismin, şimdiki zamandaki halinde, hareketin bulunması gerekmektedir. Şimdiki zamanda hareketten herhangi bir şey yok ise, bunun geçmişte ve gelecekte meydana gelmesi de imkânsız olacaktır. Çünkü geçmiş, (daha önce) şimdiki zaman olmuştur. Gelecek ise, ilerideki bir zamanda geleceği beklenendir. Bu yüzden hareketin cüzlerinden birinin şimdiki zamanda bulunması imkânsız olursa, geçmiş ve gelecekte de imkânsız olacaktır. Bu durumda, hareketin tamamı veya cüzlerinden birisi; geçmişte, şimdiki zamanda veya gelecekte bir ân da bulunamazdı. Bu da hareketin var olmadığı anlamına geleceğinden, şimdiki zamanda hareketten bir cüzün olması gerekmektedir.¹¹



Şekil 1

Başka bir şekilde ifade edecek olursak, cismin t zamanında hareketli olduğunu varsayalım. Bu durumda hareketin tamamı t zamanında bulunacak, t0'dan başlayıp tn'de son bulacaktır. Şimdiki zaman olarak, t3'ü ele alırsak, bu vakitte hareketten bir cüzün bulunması gerekmektedir. Söz konusu cüz t3'te olmadığı takdirde, t2'de ve t4'te de olmayacaktır. Çünkü t2, daha önce şimdiki zaman konumunda olmuş, t4 ise ileride şimdiki zaman durumuna gelecektir. Dolayısıyla t zamanında hareketin varlığı mümkün olmayacaktır. Cismin t zamanında hem hareketli olması hem de hareketsiz olması çelişki olduğundan t3'te hareketten bir cüzün bulunması gerekmektedir.

Râzî, yukarıda ifade ettiğimiz delile gelebilecek bir eleştiriyi ele alır. Buna göre; “Şimdiki zamanda hareketten bir şey bulunmasaydı, onun geçmiş ve gelecekte olması da imkânsız olurdu” şeklinde bir açıklama, hareketin cüzlerinden bir şeyin şimdiki zamanda meydana gelmesi gerektiğini göstermez. Bir şeyin geçmiş ve gelecekte olması şimdiki zamanda olmasını gerektirmez. Örneğin bir ân geçmiş ve gelecekte olabilir. Ancak ân “şimdiki zamanda bulundu” denilemez. Aksi takdirde -iç içe şimdiler olacağından- teselsül ortaya çıkar. Dolayısıyla hareketin cüzlerinden bir şeyin şimdiki zamanda meydana gelmesi gerekmez.¹²

Râzî bu eleştiriye geçmiş, gelecek ve şimdiki zaman arasındaki ayrımın zarûrî olarak bilindiğini ifade ederek karşılık verir. Şimdiki zaman denildiğinde, geçmiş ve gelecek olmayan, onlardan ayrı bir varlık kastedilir. Şimdiki zamandan kastedilen başka bir şeyde mazruf olan ya da başka bir şeyde ortaya çıkan ân değildir. Bu yüzden iç içe şimdiler gibi bir teselsül gerekmez.¹³

Şimdiki zamanda hareketten bir cüzün olduğunu ortaya koyan Râzî, daha sonra bu cüzün bölünebilirliğini tartışır. Ona göre, bu cüzün bölünmesi mümkün değildir. Çünkü bölünmesi durumunda biri diğerinden önce gelen iki parça ortaya çıkacaktır. Bu parçalardan birincisi mey-

seleleriyle kelim ve felsefe = el-muhassal, neşir, tercüme ve inceleme: Eşref Altaş (İstanbul: Klasik, 2019), 97. Râzî, Nihâyetü'l-ukûl, IV/10.

11 Râzî, el-Metâlibü'l-âliye, VI/31; Râzî, el-Erbâîn, II/4-5; Râzî, el-Mebâhisü'l-meşrikiyye, II/33; Râzî, Nihâyetü'l-ukûl, IV/10.

12 Râzî, el-Metâlibü'l-âliye, VI/32.

13 Râzî, el-Metâlibü'l-âliye, VI/33.

dana geldiğinde, ikincisi ortada olmayacaktır. İkincinin gelmesiyle de ilki geçmiş olacaktır. Bu durumda parçalardan sadece biri ortaya çıkmış olur. Aynı şekilde bu durum, ortaya çıkacak olan diğer yarım için de ayrıca geçerli olmaktadır. Sonuç olarak, her iki kısma ayrılanın, iki kısmından birisi diğerinden önce geleceği için, şimdiki zamandaki cüzün tamamının var olması imkânsız hale gelmektedir. Tamamı var olmayan bir şeyin bölünmeye de kabil olamayacağı sebebiyle hareketin şimdiki zamandaki cüzünün bölünmeye kabil olmadığı ortaya çıkmaktadır. Buradan hareketle şimdiki zamandaki cüz geçtiğinde, yeni gelen ve yeni şimdiki zamanda olan başka bir cüzün ortaya çıkması gerekir. Bu cüz de aynı şekilde bölünmez. Bu durum hareketin sonuna kadar diğer vakitler için de aynı şekilde geçerlidir.¹⁴

Yukarıda yapılan değerlendirmeler hareketin bölündüğü takdirde ortaya çıkan parçalar arasında öncelik ve sonralık oluşturacağı görüşü üzerine mebnidir. Buna ek olarak Râzî, hareketin öncelik ve sonralık gerektirmeyen bir şekilde bölünmesini öne süren yaklaşımı da değerlendirir. Böyle bir bölünme sonucu ortaya çıkacak cüzler, aralarında öncelik ve sonralık oluşmaksızın bir ânda ve tek seferde (defaten) meydana gelmelidir. Bu yaklaşıma göre hareketin bölünmesi durumunda yukarıda bahsettiğimiz, hareketin ilk yarısının ikinci yarısından önce gelmesi üzerine kurulu delil geçerli olmayacaktır.¹⁵

Râzî, bu yaklaşımın geçersiz olduğunu düşünür. Çünkü böylesi bir bölünme mümkün görüldüğünde ortaya çıkan cüzlerin tamamı aynı ânda bulunacaktır. Bu ise mesafenin başında hareketlide bulunan hareketin, mesafenin sonuna kadar bâkî kalması anlamına geleceğinden geçersizdir. Öte yandan hareketin şimdiki zamandaki cüzü bölündüğünde ortaya çıkacak cüzler, hareketli mesafenin başka bir konumuna vardığı ânda da bulunacaktır. Hareketlinin bir defada, mesafenin iki konumunda olması ise mümkün değildir. Öyleyse bu cüzlerden ikisinin bir arada bulunması muhal olacaktır. Dolayısıyla hareketin şimdiki zamandaki cüzü bölünemez.¹⁶

Râzî burada hareketin mesafeye göre durumuna değinmektedir. Ona göre hareketin üzerinde gerçekleştiği mesafenin miktarı,¹⁷ hareketin de miktarıdır. Eğer mesafenin şimdiki zamandaki bu miktarı bölünebilirse; hareketin bölünen mesafenin ilk yarısının sonuna kadar olan kısmı, ikinci yarısının başından söz konusu mesafenin sonuna kadar olan kısmındaki hareketten önce gelmiş olacaktır. Bu durumda söz konusu hareket miktarında biri diğerinden zaman bakımından önce gelen iki cüz varsayılmış olmaktadır. Böylece şimdiki zamandaki hareketin bölünmesi söz konusu olduğunda, parçalar arasında öncelik-sonralık meydana gelecektir.¹⁸ Dolayısıyla yukarıda bölünme durumunda ortaya çıkan cüzler arasında öncelik ve sonralık meydana geleceğinden hareketle ortaya koyulan delil geçerli olacaktır.

Râzî, şimdiki zamandaki ânda, hareketten bir cüz bulunduğu ve bu cüzün bölünemediğini ispat ettikten sonra; bu cüzü başka bir cüzün takip ettiğini ve bu cüzün de bölünmez olacağını ifade eder. Ona göre, iki bölünemeyen arasında bölünebilen bir cüzün takdir edilmesi, hareketin kesildiği anlamına gelmektedir. Çünkü hareketin şimdiki zamanda bulunan cüzü sonraki anda da bâkî olursa cisim sâkin olur ve hareketi kesilir. Bu yüzden söz konusu hareket, şimdiki zaman dışında

14 Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, VI/31-32; Râzî, *el-Erbaîn*, II/5; Râzî, *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye*, II/33; Râzî, *el-Muhassal*, 97; Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, IV/10.

15 Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, VI/32; Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, IV/11.

16 Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, IV/10-11.

17 Fahreddîn er-Râzî'ye göre, mesafenin söz konusu miktarı cevher-i ferdi ifade eder. Bk. Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, VI/33-34; Râzî, *el-Muhassal*, 97.

18 Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, VI/33-34; Râzî, *el-Erbaîn*, II/5-6; Râzî, *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye*, II/34; Râzî, *el-Muhassal*, 97.

bulunmazsa, onu başka bir şeyin takip etmesi gerekir. Takip eden şey ortaya çıktığında, o da şimdiki zamanda bulunan durumunda olur ve aynı şekilde onun da bakî olmaması gerekir. Dolayısıyla ikisi arasında, ortada olan ve bölünemez olan bir şeyin olması mümkün değildir. Sonuç olarak hareket, mesafenin başından sonuna kadar; birbirini takip eden, birbirine yapışık ve bölünemeyen oluş/bulunuşlardan oluşur.

Fahreddîn er-Râzî, hareketin birbirini takip eden bölünemeyen bulunuşlardan meydana geldiği hakkındaki ikinci delilini, küp şeklindeki cisim örneği üzerinden açıklamaktadır: Küp şeklindeki cismi, sonlu altı yüzey çevreler. Her bir yüzeyi ise dört sonlu çizgi çevreler. Her bir çizginin, ikisi de nokta olan iki tarafı vardır. Bu küp bir yüzey üzerinde sürüklenirse, bu noktalar da sürüklenmiş olur. Sürüklenme yüzeyin sonuna kadar devam ederse bir çizgi oluşur. Bu durumda küpün köşesinde bulunan nokta, söz konusu çizginin tamamıyla karşılaşmış (bulunmuş) olur. Çünkü eğer nokta, önce çizginin bazı parçalarıyla karşılaşmış, ardından son cüz ile karşılaşmış olsaydı, arada uğramadığı cüzler bulunurdu. Bu durum tafrayı gerektirmektedir. Râzî burada tafranın batıl olduğunu dile getirip söz konusu noktanın, çizginin tamamıyla karşılaştığı sonucuna varır. Noktanın çizginin tamamına uğradığı ve noktanın ancak noktayla karşılaştığı birlikte düşünüldüğünde, çizginin birbirine yapışık bölünemeyen noktaların birleşimiyle oluştuğu da ispat edilmiş olmaktadır. Diğer yandan bir çizgideki noktaların sonsuz olması, çizginin sonlu zamanda kat edilmesini imkânsız hale getirir. Dolayısıyla söz konusu noktaların sonlu olması gerekir.¹⁹

Fahreddîn er-Râzî'ye göre küp üzerinden getirilen delil, hareket ve zamanın açıklanmasına ihtiyaç kalmaksızın, cevher-i ferdin ispatı için yeterlidir. Yukarıda ifade edilen sürüklenme esnasında sürüklenen nokta, mesafeden bir nokta (parça ile) karşılaştığında, bu buluşma defaten olurdu. Çünkü karşılaşmanın tedricen olması noktanın bölünmesini gerektirecektir. Ancak noktanın bölünmesi muhaldir. Noktanın mesafenin parçası ile karşılaşması defaten olduğu gibi, onların ayrılması da defaten olur. Aksi halde yine noktanın bölünmesi gerekir. Yukarıda zikredilen delile göre, ilk karşılaşmanın zevâli esnasında, başka bir nokta ile karşılaşma ortaya çıkar. Bu iki nokta arasında, onları ortalayan nokta dışında bir şeyin olması mümkün değildir. Çünkü ortalayan bir şeyin olması durumunda bu ya bölünen ya da bölünmeyen bir şey olacaktır. Daha önce ifade edildiği üzere nokta sadece bölünemeyen bir şeyle karşılaşacağından bölünen olması mümkün değildir. Bölünmeyen bir şey olması da onun nokta olduğunu gösterir. Bu da bir sonraki noktadan farklı olmayacaktır. Bütün bunlar birlikte düşünüldüğünde noktanın hareketi, birbirine yapışık hayyizlerde birbirini takip eden bulunuşlardan (*husulât*) ibaret olmaktadır.²⁰

Râzî bu konuda ortaya koyulan bir diğer delili şu şekilde açıklamaktadır: Hareket, mesafenin başlangıcından bitişine kadar uzanan/süren bir şeydir. Bu uzanan/süren şey dışta mevcut değildir. Dışta mevcut olan sadece o hareketin cüzlerinden bir cüz, kısımlarından bir kısımdır. Bu da sadece şimdiki zamanda dışta bulunmaktadır. Mazî ve müstakbelde ise ma'dûmdur. Söz konusu şimdiki zamanda bulunuşun uzanımı (*imtidâd*) olsaydı, hareketin tamamında olduğu gibi dışta var olmazdı. Ancak dışta bulunduğu bilindiği üzere, şimdiki zamanda bulunanın uzanımı olmayacaktır. Ayrıca söz konusu cüz bölünmeyi de kabul etmeyecektir. Şimdiki zamandaki cüzün fenâsı esnasında, hareketin yeni bir cüzü ortaya çıkacaktır. Bu durumda hareket, hiçbir bölünmeyi kabul etmediği için, birbirini takip eden bulunuşlardan ibaret olacaktır.²¹

19 Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, VI/34-35.

20 Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, VI/35-36.

21 Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, VI/36.

Öte yandan hareketin, mesafenin başından sonuna kadar birleşik ve tek bir şey olduğunun kabul edilmesi durumunda, onun sonsuza kadar bölüneceği de kabul edilmiş olur. Ancak bunun yanlışlığı bedihî olarak bilinir. Çünkü geçmiş ve gelecek ma'dûmdur. Hareketin birleşik ve tek bir şey olduğu görüşü, iki madûmdan birinin (geçmiş), diğeriyle (gelecek) varlık tarafında (şimdi), birleşmesi sonucunu doğurmaktadır. Râzî'ye göre akıl, bu şekilde mahza yokluğun başka bir mahza yokluk ile birleşmesini kabul etmemektedir.²²

Râzî'nin bu konuda zikrettiği bir başka delil, fâilin hareket üzerindeki etkisini merkeze almaktır. Buna göre hareket birbirini takip eden ve bölünmeyi kabul etmeyen bulunuşlardan oluşmasaydı, fâilin hareketi yaratması ya da oluşturması imkânsız olurdu. Râzî'ye göre bu yanlıştır. Çünkü hareketin, fâilin yaptığı miktarı bölündüğü takdirde, birinci yarımın ikinci yarımından önce ortaya çıkması sebebiyle, fâil, aynı anda (defaten) hareketin iki kısmının da fâili olmazdı. Aksine önce ilk yarımın fâili, daha sonra ikinci yarımın fâili olurdu. Fâilin yaptığı şeyin bölünebilen bir şey olduğu, her bölünenin de bir fâil tarafından tek seferde yapılmadığı birlikte düşünüldüğünde, burada fâilin yaptığı şey (bütün), aynı zamanda yapmadığı şey olurdu. Bu da çelişkiye yol açmaktadır. Dolayısıyla hareketin fâilin etkili olduğu miktarının bölünemeyeceği ortaya çıkmaktadır.²³

Aynı şekilde bölünmeyi söz konusu miktarın yarısına uyarlarsak; bu miktar bölündüğü durumda, fâil onun da tamamını değil sadece yarısını yapmış olacaktır. Sonuç olarak bölünen her şeyin şimdiki zamanda yaratılması ve oluşturulması imkânsız olmaktadır. Öyle ise şimdiki zamanda yaratılan veya oluşturulan bir şeyin bölünemez olması gerekir. Bu durum, hareket için varsayılan bütün parçalar için geçerlidir. Öte yandan hareketin sonsuza kadar bölünmesi, Kâdir'in onu yaratması veya oldurmasının imkânsızlığını gerektirir. Bu durumda söz konusu hareketler ve sonuçlarının bir mûcidi veya müessiri olmayacaktır. Râzî'ye göre, bunun yanlışlığı bilindiğinden hareketin sonsuza kadar bölünemediği anlaşılmaktadır. Bilakis hareket, her biri bölünmeyi kabul etmeyen, birbirine yapışık ve birbirini takip eden cüzlerden oluşmaktadır. Böylece Kâdir, cüzden sonra cüzü, parçadan sonra parçayı yaratır. Dolayısıyla hareketi yaratmaya ve oldurmaya gücü yeter.²⁴

Râzî, his ve müşahededen yola çıkarak bir başka delil ortaya koymaktadır. Buna göre; his ve müşahede bazı hal ve sıfatların yokluktan sonra ortaya çıktığını göstermektedir. Râzî, felsefecilerin yokluktan sonra meydana gelmeyi defaten ve tadrîcî olmak üzere ikiye ayırdıklarını aktarmaktadır. Örneğin onlara göre; ışığın etkisi sabahın ilk başlarında ortaya çıkar. Sonra azar azar artar. Tatlılığın etkisi ham üzümde ortaya çıkar ve azar azar artar. Ancak Râzî, tek bir şeyin meydana gelmesinin de yok olmasının da defaten olacağını savunmaktadır. Ona göre, tek bir şeyin hudusunun ve ademinin tadrîcî olması kesin olarak muhaldir. Çünkü söz konusu bu tek şeyin, kendisinden bir şey meydana geldiğinde veya parçalarından bazıları bulunduğu o vakitte, eğer kendisinden diğer (bir parçası, bir kısmı) bir şey meydana gelmediyse, o şey yokluğu üzere bâkî olur. Bu durumda “ondan bir şey meydana geldi” denilmesi de yanlış olur. “Tamamı meydana geldi” dediğimizde ise “tamamı meydana gelmedi” denilmesi yanlış olur. Eğer “ondan bir şey meydana geldi ve ondan meydana gelen başka bir şey de bâkî oldu” dersek, ondan meydana gelen

22 Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, VI/36.

23 Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, VI/36-37.

24 Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, VI/37.

şeyin, ondan meydana gelmeyen şey ile aynı olması, iki zıttın tek bir şeyde olmasını gerektirdiğinden muhaldir. Bu durumda geriye, meydana gelenin tamamıyla meydana geldiği ve ortadan kalkanın da tamamıyla ortadan kalktığı durum kalmaktadır. Bu iki durumdan biri bulunduğu da diğeri olmaz. Buradan anlaşılacağı üzere bir şeyin tadrîcî olarak meydana gelmesi veya yok olması mümkün değildir. Böylece hareketin her biri defaten hâdis olan ve defaten madûm olan şeylerin bulunuşlarından ibaret olduğu ispat edilmiş olmaktadır.²⁵

Râzî, hareketin; yer, nitelik ve nicelik yönünden hallerini açıklamaktadır. Buna göre hareket konumda (*eyn*) olduğunda, birbirine yapışık hayyizlerde birbirini takip eden bulunuşlardan ibarettir. Hareket, nitelikte (*keyf*) olduğunda ise; her biri sadece bir ânda bulunan, birbirini takip eden, birbirinin zıddı ve birbirini nefyeden sıfatlardan ibarettir. Ona göre nicelik için de aynı durum geçerlidir.²⁶ Râzî bu görüşün, nicelik hakkındaki gerekçesini de açıklamaktadır. Buna göre; cisim siyahlaştığı ilk anda, onda siyahlıktan bir şey meydana gelmediyse siyahlık hiç ortaya çıkmayacaktır. Eğer o anda siyahlıktan bir şey meydana geldiyse, bu siyahlıktan geriye bir şey ya kalır ya da kalmaz. Eğer siyahlıktan geriye bir şey kalmadıysa, siyahlığın meydana gelişi ve bulunuşu defaten olmuştur. Eğer meydana gelen siyahlıktan bir şey kaldıysa ve kalan şey, bu meydana gelen şey ise, bir şeyin hem var olmuş olması hem de yok olduktan sonra mevcut olması geçerli olacaktır. Ancak bu muhaldir. Eğer meydana gelen ile kalan şey farklı ise, meydana gelen tamamıyla meydana gelmiş, yok olan da tamamıyla yok olmuş olur. Bu da tek bir şeyin, sadece defaten meydana geleceği ve defaten yok olacağını gösterir. Buradan hareketle değişim, dönüşüm ve hareketin; her biri sadece bir anda bulunan ve birbirini takip eden sıfatlardan ibaret olduğu anlaşılmaktadır. Bu durumda, ânların da art arda gelmesi gerekir. Anların art arda gelmesi, yer (*eyn*) söz konusu olduğunda hareketin, bölünemeyen ve birbirini takip eden bulunuşlardan ibaret olduğunu göstermektedir.²⁷

2. Zamanın Bölünemez Oluşu

Zamanın bölünebilirliğinden bahsedebilmek için öncelikle, şimdiki zamandaki ânın varlığının ortaya koyulması gerekmektedir. Râzî'ye göre şimdiki zamandaki ânın var olduğu zarurî olarak bilinmektedir. Çünkü şimdiki zamandaki ân yok ise, bunun geçmişte ve gelecekte meydana gelmesi de imkânsız olacaktır. Ancak şimdiki zamandaki ânın, geçmişin sonu ve geleceğin başı olduğu bilinmektedir. Eğer şimdiki zamandaki ân mevcut olmasaydı söz konusu ân ya geçmiş ya da gelecek olacaktır. Ancak geçmiş ve gelecek, geçmişin sonu; gelecek de geleceğin başlangıcı olamaz. Bir şeyin var oluşu, ânda olduğundan bu var oluş, ânın var olmasına dayanmaktadır.²⁸

Râzî, şimdiki zamandaki ânın mevcudiyetini ispatladıktan sonra, zamanın bölünemeyen cüzlerden oluşması hususundaki ilk delilini zamanın geçmiş, şimdi ve gelecekteki durumu üzerinden ortaya koymaktadır. Buna göre; şimdiki zamandaki ânın biri diğerinden önce gelen iki yarımдан oluşacak şekilde bölünmesi mümkün değildir. Çünkü, ilk yarımın bulunduğu anda, ikinci yarım ortada olmayacaktır. İkinci yarım ortaya çıktığında ise ilk yarım bitmiş olacaktır. Bu durum,

25 Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, VI/37-38.

26 Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, VI/39.

27 Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, VI/39.

28 Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, VI/40; Râzî, *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye*, II/33; Eşref Altaş, "Fahreddin er-Râzî'nin el-Cevherü'l-ferd Adlı Risalesinin Tahkiki ve Tahlili", *Nazariyat: İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* II/3 (2015), 75-170.

şimdiki zamandaki ânın şimdiki zamanda olmaması gibi bir çelişkiye yol açmaktadır. Dolayısıyla, söz konusu varsayım mümkün olmamaktadır.²⁹ Ayrıca şimdiki zamandaki ân bölündüğü takdirde, bir kısmı geçmiş ve bir kısmı da gelecek olacağı için, geçmiş ile gelecek arasında ayırıcı olarak bulunma vasfını kaybedecektir.³⁰

Şimdiki zamanda bulunan ân bölünmüyorsa, yok olması gerekir. Çünkü şimdiki zamandaki ân, başka bir vakitte bulunamaz. Bu durumda söz konusu yok oluşun bir başlangıcı olmalıdır. Çünkü yok oluşu teceddüd eder. Teceddüd eden şeylerin ise bir başlangıcı vardır. Şimdiki zamandaki ânın ademinin başlangıcı, meydana gelişiyile beraber (*mukârin*) olamaz. Zira bu varlıkla yokluğun aynı zamanda olması anlamına geleceğinden muhaldir. Öte yandan ânın varlığının başlangıcı ile yokluğunun başlangıcı arasında bir zaman olması da mümkün değildir. Çünkü arada bir zaman olması durumunda şimdiki zaman bâki olacaktır. Şimdiki zamanın bekâsı mümkün olmadığından, ânların peş peşe geldiği ortaya çıkmış olmaktadır.³¹

Şimdiki zamandaki ânın bölünmediğinin bir diğer delili, bu ânın yok oluşunun defaten olmasıdır. Râzî'ye göre söz konusu yok oluşun tedrîci olması mümkün değildir. Çünkü öncelikle yokluğun tedrîci olması mümkün değildir. Öte yandan tedrîci olduğunun düşünülmesi, ânın bölünmesini gerektirecektir. Ancak ânın bölünemeyeceği yukarıda ispat edilmiştir. Bu durumda, yok oluşun defaten olduğu ispatlanmış olmaktadır. Ayrıca söz konusu ânın yokluğu, varlığından sonra ortaya çıkar ve yokluğu için bir başlangıç vardır. Eğer ân, yokluğun başlangıcında madûm değilse, bu yokluk daha sonra da başlamaz. Şayet madûm ise bu durumda, yokluğunun başladığı ân varlığıyla bitişik olacaktır. Bu da ânların peş peşe oluşunu gerektirmektedir. Özetle bir ânın yok oluşu, peşi sıra başka bir ânın meydana gelmesi ile birleşik olur. İkinci ânın yok oluşu da aynı ilk ânın yok oluşu gibidir. Böylece ânların peş peşe geldiği ortaya çıkmış olur.³²

Fahreddîn er-Râzî, zamanın peş peşe gelen ânlardan meydana geldiği hakkında bir başka delili şu şekilde açıklamaktadır: Yukarıda ispat edildiği üzere şimdiki ân biri diğerinden önce gelecek şekilde bölünmüyorsa, bu an yok olduğunda bunun sonucunda “şimdiki zamanda olan” başka bir şeyin gelmesi gerekir. Bu şeyin gelmemesi, zamanın kesintiye uğramasını gerektirecektir. Ancak zamanın kesintiye uğraması muhaldir. Daha sonra gelecek diğer ânlar için de bu durum geçerlidir. Bu durum, ânların peş peşe olduğunu göstermektedir. İlk delilde başka bir ân gelip, ona yapıştığında ilk ânın yok olması gerektiği açıklanmıştı. Bu delilde ise; birinci ân yok olduğunda, aynı şekilde bulunduğu ânda şimdiki ân olan başka bir ânın meydana gelmesi gerektiği ifade edilmektedir. Zikredildiği üzere, başka bir ânın meydana gelmemesi zamanı kesintiye uğratacaktır. Zamanın kesintiye uğraması ise imkânsızdır.³³

Anların peş peşe geldiği konusundaki bir başka delil zamanın bitişik (*muttasıl*) olup olmadığı sorusu üzerine mebnîdir. Râzî'ye göre zamanın bitişik bir nicelik olması imkânsızdır. Çünkü zamanın geçmiş ve gelecek dışında bir anlamı yoktur. Geçmiş ve gelecek ise ma'dûmdur. Bu durumda ânın zamanın cüzlerinden biri olmayıp, geçmişin sonu ve geleceğin başı olması, başka bir deyişle geçmiş ve gelecek arasında ortak bir zarf olması mümkün değildir. Çünkü bu, daha

29 Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, VI/40.

30 Râzî, *el-Mebâhisü'l-meşrûkiyye*, II/33.

31 Râzî, *el-Mebâhisü'l-meşrûkiyye*, II/34.

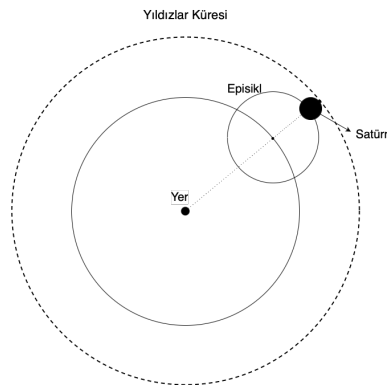
32 Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, VI/41-43; Râzî, *el-Erbâin*, II/6.

33 Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, VI/43.

önce ifade edildiği üzere iki ma'dûmun varlık yönünden birleşmesini gerektirir. Dolayısıyla ânın geçmiş ve gelecekte ayrı varlığı olması gerekir. Sonuç olarak zamanın ayrık bir nicelik olduğu sabit olmaktadır. Zamanın ayrık bir nicelik olması ise, onun birbirini takip eden teklerden oluşmasını ve ânların peş peşe gelmesini gerektirir.³⁴

Râzî, zamanın peş peşe gelen ve bölünemeyen ânlardan oluştuğu konusundaki bir başka delilini, İbn Sînâ'nın bu konudaki iddialarını naklettikten sonra, bu iddialara cevap olarak ortaya koymaktadır. İbn Sînâ'ya göre bir taş havaya atıldığında, yükselme ve düşme arasında bir havada durmanın meydana gelmesi gerekir. O, bu iddiasını şöyle delillendirir: Taş, kendisini havaya doğru hareketlendiren kuvvet ile mesafe cinsinden belirli bir sınıra kadar ulaşır. Bu sınır bölünmeyen bir zarftır. O sınıra varış bir ânda olur. Sonra iniş başladığında o sınıra temas eder. Bu da başka bir ânda olur. Ona göre bu iki ânın arasında peş peşe gelmesinin önüne geçen bir zaman olması gerekir. Taş söz konusu bu zamanda hareketsizdir (*sâkin*). Buna yönelik ikinci bir örnek olarak; üstü düz ve pürüzsüz bir dolap varsayılıp onun üzerine bir küre asılır. Dolap her hareket ettiğinde, bu küre dolabın üst yüzeyinde bir nokta ile karşılaşır. Bu karşılaşmanın ortaya çıkışının bir ânda bulunması gerekir. Aynı noktada karşılaşmanın olmama halinin ortaya çıkışının da başka bir ânda olması gerekir. Bu iki ân arasında ise bir zaman olması gerekir. Bu durumda dolabın bu vakitte duruyor olması gerekir.³⁵

Râzî, İbn Sînâ'nın dile getirdiği durma halinin gerekmediğini dönemindeki astronomi anlayışından yararlanarak açıklar. Buna göre; Satürn, merkezi Episikl dairesini takip ederek hareket ederken, Episiklin yerden en uzak olduğu kısmına ulaştığı ânda, Yıldızlar Küresine tek bir noktadan temas edecektir. Bu temas bölünmeyen bir ânda olur. Daha sonra aynı noktaya temâs etmeme durumu da bir ânda olur. Bu iki ân arasında Satürn'ün durduğu (*sâkin*) bir zaman olması feleklerin hareketinin kesintiye uğramasını gerektirecektir. Ancak gezegenlerin hareketinin kesintiye uğraması felsefecilere göre imkansızdır. Burada iki ânı ayıran bir durmanın (*sükûn*) oluşmaması, ânların peş peşe geldiğini gösterir.³⁶



Şekil: 2

34 Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, VI/43-44; Râzî, *el-Erbâin*, II/6.

35 Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, VI/44.

36 Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, VI/44-45.

Öte yandan Episikl küresinin merkezinin nokta olduğunda şüphe yoktur. Episiklin merkezinin hareketinden bir daire oluşur (çizilir). Bu daire, bütün cüzleriyle bu noktaya temas eder. Merkez olan bu nokta, söz konusu dairenin bütün cüzlerine temas ettiğine ve temasın nokta üzerinde olduğu sabit olduğuna göre, bu dairenin birbirini takip eden noktalardan çizilmiş olması gerekir. Bu da çizginin birbiriyle karşılaşan noktalardan mürekkebe olmasını iktiza eder. Bu da cevher-i ferdi ortaya koyar. Aynı şekilde birbirini takip eden temaslar, birbirine yapışık ânlarda meydana gelir. Bu da ânların peş peşe gelmesini gerektirir.³⁷

Sonuç

Hareket, zaman ve mesafenin bölünebilirlik açısından birbiriyle mutabık olduğu fikri, bölünebilirlik tartışmalarında belirleyici bir rol oynamaktadır. Râzî, *el-Mebâhisü'l-meşrûkiyye* isimli eserinde, bölünemeyen cüz görüşünün geçersizliğinden yola çıkarak hareket ve zamanın bölünemeyeceğini savunmaktadır. Söz konusu mutabakatı kullanarak, hareket ve zamanın bölünmesinin de bir yerde durmayacağını, aksinin cevher-i ferdi gerektireceği düşüncesiyle savunur. Daha sonraki dönemlerde yazdığı eserlerinde ise yine aynı mutabakat ilkesine dayanarak hareketin bölünemez ve birbirini takip eden cüzlerden, zamanın ise bölünemez ve ardışık ânlardan oluştuğunu delillerle açıkladıktan sonra, mesafenin dolayısıyla cismin de her biri bölünmeyi kabul etmeyen cüzlerden mürekkebe olduğu sonucuna varmaktadır.

Râzî, hareket üzerindeki delillendirmesine hareketin cisimden ayrı bir varlığı olması gerektiğini tartışarak başlar. Hareketin varlığını ispat ettikten sonra, hareketin şimdiki zamanda bir cüzünün olması gerektiğini delillendirir. Ona göre şimdiki zamanda bir cüz bulunmadığı takdirde, hareketin geçmiş ve gelecekte de olması mümkün olmayacaktır. Çünkü geçmiş olarak bahsedilen aslında daha önceki bir vakitte şimdi olarak bulunandır. Râzî, söz konusu cüzün varlığının ispatladıktan sonra, onun bölünemeyeceğini delillendirir. Bu konuda getirdiği argüman temelinde bu bölünmenin öncelik sonralık oluşturacağı üzerine kuruludur. Cüz bölünürse ortaya çıkan kısımlardan biri ya geçmişte ya da gelecekte bulunup şimdiki ânda bulunamayacaktır. Râzî son olarak, -aksi takdirde zaman kesintiye uğrayacağından- söz konusu bölünemeyen cüzü, başka bir bölünemeyen cüzün takip etmesi gerektiğini ifade eder. Dolayısıyla hareket, bölünemeyen ve birbirini takip eden cüzlerden oluşmaktadır.

Hareketin bölünemeyen cüzlerden oluştuğuna dair bir diğer delili geometri üzerinden ortaya koyan Râzî, küp şeklindeki bir cismin bir yüzey üzerinde sürüklendiğinde ortaya çıkan durumu değerlendirir. Sürüklenme sonucunda ortaya bir çizgi çıkacaktır. Küpün bir köşesine tekabül eden ucu bir nokta olacaktır. Noktanın noktadan daha büyük bir şeyle hizalanamayacağı fikrinden hareketle, söz konusu nokta sürüklenme boyunca çizgi üzerindeki noktalara temas edecektir. Dolayısıyla çizginin noktaların yan yana gelmesi sonucu ortaya çıktığı ispatlanmış olmaktadır. Râzî'ye göre bu delil hem hareketin bölünemez ânlardan hem de mesafenin bölünemez cüzlerden oluştuğunu göstermektedir.

Râzî hareketin bölünemeyen cüzlerden oluştuğunu ortaya koyduktan sonra zamanın bölünemeyen cüzlerden oluştuğu hususunda deliller öne sürer. Ona göre şimdiki ânın varlığı zaruri olarak bilinir. Çünkü şimdiki zamandaki ân bulunmadığı takdirde zamanın geçmiş ve geleceğin; yani iki ma'dûmun varlıkta birleşmesi söz konusu olacaktır. Râzî şimdiki zamandaki ânın varlığını

37 Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, VI/45.

ortaya koyduktan sonra bu ânın bölünmesinin imkansızlığını delillendirir. Râzî hareketin bölünmesi konusunda kullandığı öncelik-sonralık argümanını zaman konusunda da kullanmaktadır. Buna göre şimdiki zamandaki ân bölündüğü takdirde, biri diğerinden önce gelen iki parça ortaya çıkacaktır. Bu da biri varken diğerini olmadığı, dolayısıyla da bir parçanın şimdiki ânda bulunmadığı anlamına geleceğinden burada bölünme mümkün olmayacaktır. Râzî bölünmenin imkânsız olduğunu ispatladıktan sonra, bu cüzün yok olduğu ve yerine yine bölünemeyen ve sonrasında yok olan bir cüz gelmesi gerektiğini ortaya koyar. Buna göre eğer bu cüzün yok olmaması şimdiki zamandaki ânın devamlı olmasını gerektirir ki bu mümkün değildir. Öte yandan şimdiki ândan sonra yeni bir cüzün gelmemesi de zamanın kesintiye uğraması anlamına gelir. Sonuç olarak zamanın, her biri bölünemeyen ve peş peşe gelen ânlardan meydana geldiği ortaya çıkmış olur.

Zamanın bölünemeyeceği konusundaki bir diğer delilini İbn Sinâ'nın havaya atılan taş üzerinden geliştirdiği bir açıklamaya cevap olarak tasarlar. İbn Sinâya göre bir taş havaya atıldığında, taşın çıkacağı en yüksek mesafeye çıktığı ân ile düşüşe geçtiği ân farklı ân olmalıdır. Öte yandan taş düşüşe geçtiği vakitte tepe noktasına temas eder. Bu durumda taş hareketsizdir ve burada bir duraksama olur. Bu da yükselme ile düşüş arasında bir zamanın olmasını gerektirir. Râzî, bu örneğe gök cisimlerini örnek göstererek cevap verir. Ona göre bu örnekteki durum geçerli olsaydı; Satürn, Episiklin üzerinde hareket ederken yerden en uzak olduğu anda Yıldızlar küresine temas eder ve sonra ayrılır. İbn Sinâ'nın delili geçerli ise, Satürnün söz konusu teması ile ayrılması da farklı anda olacaktır. İkisi arasında bir zaman olduğu takdirde de gezegenlerin hareketi duraksamış olacaktır. Gezegenlerin hareketinin duraksamaya uğraması filozoflar nezdinde mümkün değildir. Bu durumda iki ânı bir durma söz konusu olmamaktadır.

Hareket ve zamanın peş peşe gelen bölünemeyen cüzlerden oluştuğunu ortaya koyan Râzî bu durumun aralarındaki uyumdan ötürü mesafe için de geçerli olacağı sonucuna varır. Dolayısıyla mesafenin de peş peşe gelen bölünemeyen cüzlerden oluşması gerekir. Mesafenin daha küçüğe bölünemeyen cüzü, cevher-i ferde tekabül etmektedir.

Kaynakça

- Altaş, Eşref. “Fahreddin er-Râzî'nin el-Cevherü'l-ferd Adlı Risalesinin Tahkiki ve Tahlili”. *Nazariyat: İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 11/3 (2015), 75-170.
- Altaş, Eşref. “Fahreddin er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi”. *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*. ed. Ömer Türker - Osman Demir. 95-169. İstanbul: İSAM Yayınları, Birinci basım., 2018.
- Bulgen, Mehmet. *Kelam Atomculuğu ve Modern Kozmoloji*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1. bs., 2015.
- Bulgen, Mehmet. *Klasik İslam Düşüncesinde Atomculuk Eleştirileri*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Demir, Osman. “Fahreddîn er-Râzîde Cevher-i Ferd ve Heyûla-Sûret”. *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*. ed. Ömer Türker - Osman Demir. 559-584. İstanbul: İSAM Yayınları, 2. bs., 2018.
- İbn Sinâ. *Kitâbu's-Şifâ: Fizik (II)*. çev. Muhittin Macit ve Ferruh Özpilavcı. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.
- Râzî, Fahreddîn. *Ana meseleleriyle kelam ve felsefe = el-muhassal*. neşir, tercüme ve inceleme: Eşref Altaş. İstanbul: Klasik, 2019.
- Râzî, Fahreddîn. *el-Erbaîn fî usûli'd-dîn*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Kahire: el-Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye, 1986.
- Râzî, Fahreddîn. *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye fî ilmi'l-ilâhiyyât ve't-tabiiyyât*. thk. Muhammed Mu'tasım-Billâh el-Bağdâdî. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1990.
- Râzî, Fahreddîn. *el-Metâlibü'l-âliye mine'l-ilmi'l-ilâhî*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1987.
- Râzî, Fahreddîn. *Nihâyetü'l-ukûl fî dirâyeti'l-usûl*. thk. Sa'îd Fûde. Beyrut: Dârü'z-Zehâir, 2015.



Arap Sesbilimi Açısından Sâkin Nûn ve Hükümleri

Prof. Dr. Mahmoud OBAİDAT*

Çev. Elif Nur ÖMEROĞLU**

Öz

Bu araştırma, tecvid ilminde sâkin nûn olarak bilinen seste ortaya çıkan hükümleri sesbilim ilminin verileri ışığında açıklamayı amaçlamaktadır. Araştırma sonucunda, nûn sesinin, söz konusu hükümlere maruz kalmasının iki sebebe dayandığı tespit edilmiştir: Bunlardan birincisi, nûn sesinin mahreci ile ilgilidir; zira nûn, çift yönlü mahrece sahip bir sestir, yani aynı anda hem ağız (lesevî/dişyuvasıl) hem de burun mahreci (enfî/genizsil) kullanılarak telaffuz edilmektedir. İkincisi ise nûn sesinin Arap dilinde sıkça kullanılmasıdır. Sâkin nûn hükümlerinin fonolojik açıdan açıklanmasına gelince ise araştırma, sâkin nûnun maruz kaldığı hükümlerin -farklı isimlendirilmiş hükümler olmasına rağmen- mahreç bölgeleri açısından tek bir şeye dayandığını ortaya koymuştur; o da şudur ki, bütün bu hükümlerin oluşması esnasında nûn sesinin iki mahrecinden biri, ya ağız ya da burun mahreci değişmektedir. Bu değişiklik, nûn ile yanındaki ses arasında bir mümasale sağlamak amacıyla gerçekleşmektedir. Bununla birlikte tüm bu hükümlerde nûn sesinin ağız mahrecinin, kendisine komşu olan sesi andıracak şekilde değiştiği, fakat sadece gunnesiz idğamda nûn sesinin ağız mahrecinin sabit kaldığı ve burun mahrecine ihtiyaç duymadığı gözlemlenmiştir. Söz konusu hükümler işitsel açıdan tek bir şekilde değil, farklı şekillerde ortaya çıkmaktadır ve işitsel olarak ortaya çıkan bu durumlar, tecvid âlimlerinin de sâkin nûn için belirttiği hükümler olan izhâr, ihfâ, iklab, gunneli idğam ve gunnesiz idğamdır.

Anahtar Kelimeler: Sâkin Nûn, Kullanım Sıklığı, Mümasale (Benzeşim), Çift Yönlü Mahreç, Tecvid Alimleri

*Dr. Öğr. Üyesi, İlahiyat Fakültesi, Hakkâri/Türkiye

E-mail: enomeroglu@gmail.com

ORCID: 0000-0001-7626-9477

ROR: 00nddb461

Makale Türü: Çeviri Makale

Geliş Tarihi: 6 Ocak 2025

Kabul Tarihi: 20 Mart 2025

Yayın Tarihi: 30 Haziran 2025

Değerlendirme: Bu makale en az iki hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi. Benzerlik taraması yapılarak intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Etik Bildirim: ahif@ahievran.edu.tr - <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ahilahiyat>

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.



dergipark.org.tr/tr/pub/ahilahiyat

** Ürdün Uluslararası İslâmî İlimler Üniversitesi/Arap Dili ve Belagatı bölümü öğretim üyesi. Yazar, yüksek lisans ve doktora öğrenimlerini Ürdün/Yermük üniversitesinde tamamlamıştır. 2006 yılında Uluslararası İslâmî İlimler Üniversitesi'nde göreve başlamıştır. Yine aynı üniversitede 2013 yılında doçentlik, 2020 yılında profesörlük ünvanı almıştır.

Atıf: Obaidat, Mahmoud. "Arap Sesbilimi Açısından Sâkin Nûn ve Hükümleri". Çev. Elif Nur Ömeroğlu. *Ahi İlahiyat Dergisi* 4 (Haziran 2025), 45-61.



Rules of Silent Nūn in the Light of Modern Phonology

Dr. Mahmoud OBAİDAT*

Çev. Elif Nur ÖMEROĞLU**

Abstract

This research aims at interpreting the rules to which Silent Nūn is exposed in the science of Tajweed in the light of modern phonology regulations. The research has concluded that the reason why Silent Nūn is restricted by these rules lies in two things: the first one being the nature of point of articulation; because it has double points of articulation; oral and nasal. The second one is due to the very common use of Nūn in language. Regarding the phonological interpretation of the rules of Nūn, the research has concluded that from the organic point of view there is no difference between all these rules regardless of what they are called because both Nūn points of articulation (oral and nasal) can be exchanged for the sake of achieving the assimilation between Nūn and the adjoining consonant. The research also finds that what happens with all rules is a change in the oral point of articulation of Nūn so that it assimilates the point of articulation for the adjacent consonant; except diphthongation without nasalization (Idgham be ghayr ghonna) where the oral point of articulation stays unchanged with dropping the nasal point of articulation. However, these rules appear from the auditory point of view in more than one form, and these forms were mentioned by the scholars of Tajweed and they include: >İzhār, >İhfā>, >İqlāb, diphthongation (idghām) with and without nasalization.

Keywords: Silent Nūn, The Very Common Use, Assimilation, Double Points of Articulation, The Scholars of Tajweed

*Assistant Professor, Faculty of Theology, Hakkâri/Turkey

E-mail: enomeroglu@gmail.com

ORCID: 0000-0001-7626-9477

ROR: 00nddb461

Article Type: Translation Article

Date Received: 6 January 2025

Date Accepted: 20 March 2025

Date Published: 30 June 2025

Review: This article has been reviewed by at least two reviewers using a double blind peer review model. A similarity check was performed to confirm that it was free of plagiarism.

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Complaints: ahif@ahievran.edu.tr
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/ahilahiyyat>

Conflicts of Interest The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyright & License Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.



dergipark.org.tr/en/pub/ahilahiyyat

Citation: Obaidat, Mahmoud. "Arap Sesbilimi Açısından Sâkin Nûn ve Hükümleri". Çev. Elif Nur Ömeroğlu. *Ahi İlahiyat Dergisi*, 4 (June 2025), 45-61.

Giriş¹

Araplarda sesbilim, kırâat ilmi ve tecvid ilmiyle sıkı bir bağ içinde olmuştur; öyle ki Kur'an kırâatlerine² ya da tecvid³ ilmine dair bulduğumuz hemen her eserde fonetik ve fonoloji ile ilgili konuların yer aldığını görmekteyiz. Sesbilim, ilk dönemlerde Araplar tarafından bağımsız bir disiplin olarak tanımlanmamış olsa da⁴ Arap ses bilimi düşüncesi, seslerin incelenmesinde gerek fonetik⁵ gerekse fonolojik açıdan ileri bir düzeydeydi.⁶

Tecvid ilminde sâkin nûn hükümleri adıyla bilinen mesele, tecvid ile sesbilim alanının arasında ki sıkı ilişkiyi ortaya koyan konulardandır ve bu mesele, geçtiği yerlerde sâkin nûnun mahrecinin, kendisinden sonra gelen sesin mahrecine uyacak şekilde değişime maruz kaldığı fonolojik ses değişikliklerinden ibarettir.

Sâkin nûn hükümlerini açıklamaya başlamadan önce dikkat edilmesi gereken en önemli husus şudur: Neden yalnızca nûn sesinde, Arapçadaki diğer seslerden farklı olarak bütün bu hükümler ortaya çıkmaktadır? Bu sorunun cevabı iki nedende yatmaktadır:

- 1- Nûnun mahreç yapısı
- 2- Nûnun kullanım sıklığı.

Birinci husus, nûn harfinin çıkış yeridir. Arapçada nûn, çift mahreçli bir ses olup hem ağız hem de burundan telaffuz edilmektedir. Dolayısıyla nûn, lesevî/dişyuvasil ve enfî/genizsil olarak tanımlanmakta⁷ ya da esnânî/dişsil ve enfî/genizsil⁸ olarak nitelendirilmektedir. Ancak bazıları nûn sesinin sadece burundan çıkan bir ses olduğu ve sesin havasının ağızdan değil sadece bu-

- 1 Bu makale Prof. Dr. Mahmood Mubarek Obaidat'ın müellifi olduğu "أحكام النون الساكنة في ضوء علم الأصوات المعاصر" isimli makalenin çevirisidir. Makale, *Mecelleü'l-ulûmi'l-insâniyye* isimli derginin 31. Sayısında 2018 yılında yayınlamıştır (Bu makalenin yazarından tercüme edilmesine dair izin alınmıştır). Çeviri esnasında olabildiğince metne bağlı kalınmıştır. Makalenin aslında dipnotlar makale sonunda verilmiş olsa da okuyucuya kolaylık sağlayacağı gerekçesiyle metin altına yerleştirilmiştir.
- 2 Dr. Abdulbedî en-Nîrbânî, kırâat eserlerinde mevcut olan sesbilimsel meseleleri ele aldığı bir kitap telif etmiştir. Bkz: Abdulbedî en-Nîrbânî, *el-Cevânuhu's-savtiyye fî kütübi'l-ihcâc li'l-kırâât* (Dimeşk: Dâru'l-ğavsânî li'd-dirâsâti'l-Kurâniyye, 2006).
- 3 Dr. Ğânîm Kaddûrî el-Hamed, tecvid alimlerinin sesbilim alanındaki çabasını anlattığı bir kitap telif etmiştir. Bknz: Ğânîm Kaddûrî el-Hamed, *ed-Dirâsâti's-savtiyye inde ulemâi't-tecvîd* (Amman: Dâru Ammâr, 2007). Ç.N: Eser, "Kur'an Fonetiki Üzerine Tetkikler" adı ile Türkçeye çevrilmiş, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı tarafından basılmıştır.
- 4 Erken dönem Arap dilcileri, müstakil olarak sesbilime dair bir eser telifinde bulunmamışlardır. Sarf ve nahiv eserlerinde, bu iki ilmin parçası olacak şekilde bahsedilmiştir. Sadece iki eserde öncelikli olarak sesbilim konuları işlenmiştir. Bunlar; İbn Cinnî'ye ait "*Sırru sına'ati'l-i'râb*" ve İbn Sina'ya ait "*Esbâbu hudûsi'l-huruf*" isimli eserlerdir.
- 5 Erken dönem Arap dilcilerinde fonetik düşüncesinin incelenmesi için şu eserlere bakılabilir; -Halil bin Ahmed el-Ferâhîdî, "*el-Ayn*", thk: Mehdî el-Mahzûmî ve İbrahim es-Semarrâî (Kum/İran: Dâru'l-hicre, 1984m), 47-60. (Eserin mukaddime kısmı). -Sibeveyhi, "*el-Kitâb*", thk: Abdusselâm Muhammed Hârûn, (Kahire: Mektebetu'l-hancî, 1982), 4/431-436. - İbn Cinnî, "*Sırru sına'ati'l-i'râb*", thk: Hasan Hindâvî, (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1985), 1/3-67.
- 6 Araplarda fonetik, fonolojiye hizmet etmesi amacıyla kullanılmıştır. Örneğin; Sibeveyh'in idğam babında, seslerden bahsettiğini görmekteyiz. Bunun sebebi de idğam edilmesi caiz ya da kabîh olan sesler hakkında bir hükme varmaktır. Bknz: Sibeveyh, *el-Kitâb*, 4/431 ve sonrası. Kadîm ulemanın çoğu da böyle yapmıştır. Ç.N: İdğam, art arda gelen seslerin birbirinden etkilendiği fonolojik bir ses olayıdır. Seslerin müstakil özelliklerini konu alan fonetik ilmi, söz konusu seslerin sıfat ve mahreçlerini belirtmesi açısından fonolojiye hizmet etmektedir.
- 7 Fevzi Şâyib, *Muhâdarât fî'l-lisâniyyât* (Amman: Kültür Bakanlığı, 1999), 185.
- 8 Kemal Bişr, *İlmu'l-esvât* (Kahire: Dâru ğarîb, 2000), 349.

rundan çıktığı görüşündedir.⁹ Bununla birlikte, bu görüş, nûnun ağızda da bir varlığının olduğu gerçeğini ortadan kaldırmaz; bu da dil ucunun ve dilin ortasının dış etlerine temas etmesiyle gerçekleşmektedir.

Nûn sesini, yine kendisi gibi çift mahrece sahip mim sesi dışında, Arapçadaki diğer seslerden farklı kılan bu mahreç yapısıdır. Bu nedenle nûnun mahreçlerinden birinde meydana gelen herhangi bir değişiklik, bu sesin tamamen ortadan kalkmasına sebep olmamaktadır. Zira diğer mahreci nûnun varlığını koruyacaktır. Bundan dolayı, nûn sesinde ortaya çıkacak olan değişiklik dilde bir bozulmaya yol açmamaktadır. Zira değişim iki mahrecinden yalnızca birinde meydana gelmektedir.

Mîm sesi de nûn gibi çift mahreçli olduğundan neden mîm için nûn hükümlerine benzer hükümler yoktur gibi bir itirazda bulunulabilir. Bu itiraza cevap olarak, sâkin mîm sesinin de bazı açılardan sâkin nûn gibi birtakım hükümlere tâbi olduğunu söylemek mümkündür. Mîm, be sesi önünde ihfâ, başka bir mîm ile idğam ve diğer seslerle birlikte geldiğinde izhâr hükümlerine tâbi olmaktadır. Bunlar da “sâkin mîmin hükümleri» olarak isimlendirilmiştir.¹⁰ Ancak fark, nûn ile birlikte geldiğinde değişen seslerin çokluğu ile mîmde bu seslerin daha az olması noktasında ortaya çıkmaktadır. Bunun nedeni nûn sesinin ağızda mîmden daha derinde bulunmasıdır; nûn ağızda dış etlerinin bulunduğu orta kısımda, mîm ise dudaklarda, yani ağız önünde yer almaktadır. Bu yüzden nûnun yanındaki sesler daha fazladır; çünkü onun önünde ve arkasında başka sesler yer alabilmektedir. Öte yandan, mîm sesinin önünde başka sesler bulunmaz, zira o ağızın en önünde yer alır. Dolayısıyla, mîmin değişimi, kendisiyle aynı mahreci paylaşan be sesi ile sınırlı kalmaktadır.

Arap kriptografi uzmanları, Arap dilinde seslerin sıklık ve seyreklik açısından sıralarını belirlemiş, harekelerden sonra Arapçada en çok kullanılan seslerin sırasıyla elif (ا), ardından lââm (ل), mîm (م), he (ه), vâv (و), yâ (ي) ve nûn (ن) olduğu konusunda hemfikir olmuşlardır.¹¹ Firuzâbâdî de “*Basâiru zevi't-temyîz fi latâifi'l-kitâb-i'l-aziz*” adlı eserinde lââm (ل), nûn (ن) ve râ (ر) harflerinin Kur'an-ı Kerim'de en çok tekrar eden harfler olduğunu belirtmiştir.¹² Yine modern dönem alimlerin görüşüne göre, “*es-Sihâh*”, “*Lisânü'l-Arab*” ve “*Tâcü'l-Arus*” eserlerinde bulunan kelimelerin kök halleri üzerine yapılan bilgisayar destekli çalışmalar, Arapçada en çok tekrar eden seslerin râ (ر), lââm (ل), nûn (ن), be (ب) ve mîm (م) olduğunu ortaya koymuştur.¹³

9 Ramazan Abdu'ttevvâb, *el-Medhal ilâ ilmi'l-luğa* (Kahire: Mektebetu'l-hancî, 1995), 49.

10 Bkz: “İbnü'l-Cezerî'de sâkin mîmin hükümleri”, *en-Neşr fi'l-kıraâtî'l-aşr*, thk: Ali Dabba' (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, ty.), 1/222.

11 Bkz: *Risâletü'l-Kindî fi istihrâci'l-muamma*, 235, *Risâletü İbn Adlân fi halli't-terâcimi (el-müellefû li'l-meliki'l-eşrefi fi halli't-terâcimi)*, 274, Adı geçen iki risale “*İlmu't-ta'miye ve istihrâci'l-muamma inde'l-Arab*” isimli eserde bulunmaktadır. Thk: Muhammed Marâyâtî, Muhammed et-Tayyân, Yahya Alem (Dimeşk: Matbûâtü mücemme'l-luğati'l-Arabiyye, 1997). ÇN: Eserde Kindî, İbn Adlân ve İbnü'd-Dürethim'e ait risaleler tahkik edilmiştir.

12 Firuzabâdî, *Basâiru zevi't-temyîz fi latâifi'l-kitâb-i'l-Aziz*, thk: Muhammed Ali Naccar (Kahire: Meclisü'l-a'la li's-şüni'l-İslâmiyye, 1973), 1/563-566.

13 Ali Hilmi Musa'nın bilgisayar kullanımı ile yapmış olduğu istatistik çalışmaları kaynak niteliğindedir. Ali Hilmi Musa, *İhsâiyyâtü cüzûru mu'cemi lisâni'l-Arab bi istihdâmi'l-kombiyûtir* (Kuveyt: Camiatu Kuveyt, 1972), 37-49-65-83-85; *İhsâiyyâtü cüzûru mu'cemi's-sihâh bi istihdâmi'l-kombiyûtir* (Kuveyt: Camiatu Kuveyt, 1973), 59-75-93-109-111; Abdussabûr Şahin, *İhsâiyyetü li cüzûru mu'cemi tâci'l-arûs bi istihdâmi'l-kombiyûtir* (Kuveyt: Camiatu Kuveyt, ty.), 39-48-79-97-115; Ahmed Muhammed Kaddûr, *Asâletü ilmu'l-esvât inde Halil* (Dimeşk: Dâru'l-fikr, 1998), 62.

Sonuç olarak; hem mütekaddim âlimler hem de müteahhir âlimler nûn sesinin Arapçada en sık kullanılan seslerden biri olduğu konusunda hemfikirdir. Ancak araştırmanın yapısı, Dr. Ali Hilmi Musa'nın yaptığı istatistiklerden farklı bir istatistik gerektirmektedir. Musa'nın yaptığı istatistikler her ne kadar büyük bir çabanın ürünü olup çokça kıymetli de olsa, bu çalışmalar, süregelen bir konuşma esnasında ortaya çıkan seslerin fonolojik ve nahivsel değerleri üzerine odaklanmamaktadır. Zira seslerin kullanım sıklığı, köklerdeki kullanımlarının sayılmasıyla tam olarak anlaşılamaz; bu yöntem, zâid harfler olarak adlandırılan harflerin kullanımını göz ardı etmektedir. Ayrıca, tenvin, lââm-ı tarif ve hurûfu'l-meânî gibi seslerin belirli nahiv kalıplarında kullanımını da göz ardı etmektedir. Bu sebeple süregelen bir konuşmada seslerin kaç kere tekrarlandığını belirlemek için, Kur'an-ı Kerim'in Amme cüzündeki bu seslerin (sessiz harflerin) tekrarını saymış bulunmaktayım. Sonuçlar ise şöyledir; lââm (ل) 1159 kere, elif (ا) 1118 kere, nûn (ن) ve tenvîn 1088 kere, mîm (م) 689, kat'ı hemzesi (إ) 587 kere, râ (ر) 473 kere, vâv (و) 457 kere, vâsıl hemzesi (و) 439 kere, be (ب) 426 kere, he (هـ) 378 kere, yâ (ي) 360 kere, kef (ك) 316 kere, fe (ف) 311 kere, te (ت) 308 kere, ayn (ع) 264 kere, yâ meddiyye (ى) 250 kere, dâl (د) 232 kere, sîn (س) 231 kere, vâv meddiyye (و) 198 kere, zel (ذ) 197 kere, kâf (ق) 192 kere, hâ (ح) 141 kere, cîm (ج) 129 kere, sâd (ص) 100 kere, şîn (ش) 85 kere, hâ (خ) 79, se (ث) 56 kere, tâ (ط) 55 kere, ze (ز) 49 kere, dâd (ض) 42 kere, ğayn (غ) 39 kere, zâ (ظ) 19 kere geçmektedir.

Lâm harfi, diğer tüm Arapça sesleri geride bırakarak birinci sırada yer almaktadır. Bu durumun sebebi de lââm harfinin bir nahiv özelliği olan lââm-ı tarif olgusudur. Bilindiği gibi, lââm harfi, şemsî lââm ve kamerî lââm olarak adlandırılan fonetik uygulamalara maruz kalır;¹⁴ ve bu, sâkin nûnda da ortaya çıkan ses olaylarına benzemektedir. Ancak, nûn harfi için geçerli olan hükümler bütün sâkin nûnlar için uygulanırken, lââm harfi için geçerli olan hükümler yalnızca lââm-ı tarife uygulanmaktadır. Bunun nedeni, nûn harfinin Arapçada sık kullanılmasının yanı sıra, daha önce de bahsi geçen çift mahreçlilik avantajına sahip olmasıdır. Lam sesinden sonra en fazla geçen ses, günümüz Arap sesbiliminin uzun fetha diye tanımladığı eliftir. Elifin sıkça kullanılması, dil kalıplarına ziyade edilen bir ses oluşu ve vâv ile yâ harflerinin de zaman zaman elife dönüşmesinden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle elif, dilde üç sesi temsil eder: Ziyade edilen elif, elife dönüşen vâv ve elife dönüşen yâ. Eliften sonra en sık geçen, tenvîn olgusunun da yardımıyla nûn sesidir. Tenvîn, bilindiği üzere, bir nahiv olgusu olup sâkin bir nûndur. Görünen o ki; Amme cüzünde toplam üç yüz kırk bir kez kullanılan tenvînin varlığı, sâkin nûn hükümlerinde önemli bir rol oynamaktadır. Dördüncü sırada ise mim sesi gelmektedir ve bunu destekleyen nedenlerden biri, eliften sonra Arapçadaki mezîd kelimelerde en çok kullanılan seslerden biri olmasıdır. Mim sesi, ğayri sülâsî fiillerin ism-i mefûl ve ism-i fâil kalıplarında, ism-i mekân, ism-i zaman, mîmî mastar ve ism-i alet gibi kelime çekimlerinde ziyade olarak kullanılmaktadır.

Sâkin nûn hükümleri çerçevesinde nûn harfinin değişime maruz kalmasını sağlayan onun ses özellikleridir. Sâkin nûnun değişimine sebep olan şartlar; söz konusu nûn ve takip eden ses arasında bir fasılanın olmamasıdır. Bu nedenle değişim, nûnun harekeli olduğu duruma göre daha güçlü ve kesin olmaktadır. Aynı durum, "el-" takısındaki lââm harfi için de geçerlidir; bu lââm, şemsî lââm olarak adlandırılan durumlarda değişime uğrar ve bizim konumuzdaki nûn gibi sâkindir.

14 Kuran kıraatlerinde, sâkin lââm harfi lââm-ı tarif konumunda olmadığı yerlerde de başka harflerle idğam edilmektedir. Örneğin Kisâî (هل) ve (بل) kelimelerindeki sâkin lââm harfini te(ت)-se(ث)-ze(ز)-tâ(ط)-dâd(ض)-zâ(ظ)-sîn(س) ve nun(ن) ile idğam ederek okumuştur. Hamza bin Habîb de lââm harfinin te(ت)-se(ث)-sîn(س) ve tâ(ط) harflerinde idğam edilmesi hususunda Kisâî ile ittifak etmektedir. Şu örneklerde olduğu gibi: (يَلْ تَوْتِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا) Alâ suresi 87/16; (يَلْ سَوَّلَتْ) Yusuf suresi 12/18; (هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا) Meryem suresi 19/65.

1. Sâkin Nûn Hükümlerinin Sesbilimsel Tahlili:

Tecvîd âlimleri, sâkin nûnun maruz kaldığı hükümlerin sayısı konusunda ihtilaf etmişlerdir.¹⁵ Bazıları bu hükümleri dörde ayırmışlardır: İzhâr, ihfâ, idğam ve iklab. Bazı âlimler, idğamı ikiye ayırarak (ğunneli ve ğunnesiz idğam olmak üzere) bu sayıyı beş yapmışlardır ki bu, en yaygın görüşlerden biridir. Başka bir grup ise bu sayıyı altıya çıkarmışlar ve idğamı şu şekilde sınıflandırmışlardır: Râ ve lâm ile idğam bir bölüm, nûn ve mim ile idğam başka bir bölüm, yâ ve vav ile idğam ise üçüncü bir bölüm olarak ele alınmıştır. Öte yandan, bazı âlimler de iklabı bu hükümlerden çıkararak ihfâ kapsamına almış ve böylece sâkin nûn hükümlerini üçe düşürmüşlerdir.

Modern Arap sesbilimi çalışmalarıyla ilgilenen alimlerden hiçbiri bu olguyu detaylı bir şekilde incelememiş ve bir tasnif yoluna gitmemişlerdir. Ancak, bu konuda bir girişimde bulunan Ğanim Kaddûrî el-Hamed'in çalışması dikkate değerdir. el-Hamed'in bu çabası, bizzat kendisinin de kabul ettiği gibi, meselenin sadece şekilsel ayırımına odaklanmayı amaçlamıştır. O bu konuda şöyle der: "Bu (çaba), tecvid âlimlerinin sâkin nûn hükümlerini sınıflandırma yöntemlerini içerik açısından değil, tasnif açısından yeniden değerlendirme ve ardından ses bilgisine en uyumlu olan görüşü seçme çabasıdır".¹⁶

el-Hamed, söz konusu değerlendirmesinde nûn sesinde mevcut olan belirli bir telaffuz anlayışına dayandığını açıkça ifade etmektedir. Nûn, dil ucunun dış etine dayanmasıyla telaffuz edilmekte ve bu durum, ağız yoluyla gerçekleşen nefes akışını kesmektedir. Bunun sonucunda nefes, genize (hayşûma) yönlendirilmekte ve nûn sesinin özü olan ğunne, kendisine ağız içinde oluşan bir uğultunun da eşlik etmesiyle ortaya çıkmaktadır. Öte yandan sâkin nûn, diğer harflerle yan yana geldiğinde bu harflerden etkilenir ve bu etkilenme iki seviyede gerçekleşmektedir: Tam etkilenme ve eksik etkilenme. Eğer etkilenme, dil ucunun dış etine dayanma durumunun ortadan kalkmasıyla sınırlı kalırsa ve nûndan sonraki sesin mahrecine yönelirse, nefesin burundan akışı devam ettiği için bu etkilenme eksik olarak kabul edilir. Ancak, etkilenme burundan nefes akışının tamamen durmasına kadar ilerlerse-ki bu da ğunnenin ortadan kalkması ve nûnun mahrecinin kaybolması anlamına gelir-tam etkilenme ortaya çıkar. Bu durumda, nûn sesi, kendisinden sonraki sesin cinsine dönüşür ve tam (kâmil) bir idğam gerçekleşir.¹⁷

Bu temele dayanarak el-Hamed, sâkin nûnun hükümlerini üçe ayırmıştır: İzhâr, ihfâ ve idğam.

- a- Eğer nûn, ağızdaki mahrecini korur ve burundan ğunne akışı devam ederse, bu izhâr olarak kabul edilir.
- b- Nûnun ağızdaki mahreci kaybolur ancak burundan ğunne akışı devam ederse, bu ihfâ olarak değerlendirilir.
- c- Hem ağızdaki mahrecin hem de burundan ğunne akışının kaybolması durumunda ise bu idğam olur.¹⁸

Makul ve dikkate değer sayılabilecek el-Hamed'in görüşünün bir özeti böyledir. Ancak bu görüşle ilgili eleştirilebilecek noktalar şunlardır:

15 Söz konusu ihtilaf hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Ğanim Kaddûrî el-Hamed, *ed-Dirâsâtu's-savtiyye inde ulemâi't-tecvîd*, 361-383.

16 el-Hamed, *ed-Dirâsâtu's-savtiyye inde ulemâi't-tecvîd*, 384.

17 el-Hamed, *ed-Dirâsâtu's-savtiyye inde ulemâi't-tecvîd*, 384.

18 el-Hamed, *ed-Dirâsâtu's-savtiyye inde ulemâi't-tecvîd*, 384.

Birinci olarak: Nûnun ağızdaki mahreci kaybolabilir ancak burundan ğunne devam edebilir ve buna rağmen idğam meydana gelebilir. Bu durum, sâkin nûnun mîm harfine uğradığı örneklerde görülmektedir. Örneğin “عَمَّ” ve “يَمَّ” kelimelerinde olduğu gibi, nûn ile mîm arasında bir idğam gerçekleşir. Ancak bu durumda, nûnun mahreci dış etinden mîmin mahreci olan dudaklara kayarken burundan ğunne akışı da devam etmektedir.

İkinci olarak: Nûnun ğunnesi kaybolabilir ancak ağızdaki mahreci dış etinde kalabilir ve yine de idğam gerçekleşebilmektedir. Sâkin nûndan sonra lâm veya râ harfi gelmesi durumu böyledir. Nitekim bu iki harf arasında bir idğam meydana gelir, ancak nûnun ğunnesi kaybolurken, ağız içi mahreci olan dış etine dayanmaya devam etmektedir.

Bu nedenle, mesele üzerinde yeniden düşünmek gerekmektedir. Bu bağlamda, tecvid âlimlerinin sâkin nûn için belirttiği tüm hükümleri içine alan bir bakış açısı sunmaya çalışacağım. Bahsi geçen hükümler şöyledir; izhâr, ihfâ, iklab ve idğam (ğunneli ve ğunnesiz).

1.1. İzhâr:

İzhar, nûnun asıl hâliyle telaffuz edilmesidir. Asıl hâli, dilin ucunun (altından üst kısmına kadar) dış etlerine ve üst ön dişlerin köklerine temas etmesi, damağın alçalması ve böylece akciğerlerden çıkan havanın burundan dışarı çıkabilmesine olanak sağlamasıdır. Sâkin nûnun izhârı, kendisinden sonra şu harflerden biri geldiğinde gerçekleşir: Hemze (ء), hê (هـ), ayn (ع) ve hâ (ح), bu harfler üzerinde kıraat âlimleri ittifak etmiştir. Ancak, kendisinden sonra ğayn (غ) veya hâ (خ) gelmesi durumunda, Ebu Cafer Yezid bin El-Ka'kaa' (öl. 130/748) nûnu bu harflerle ihfâ ederek okumuştur. Ancak diğer kıraat âlimleri, nûnu bu harflerle izhâr ederek okumuşlardır.¹⁹

Bahsi geçen harflerle geldiğinde nûnun değişmemesinin nedeni, nûn ile bu harflerin mahreçlerinin birbirine uzak olmasıdır. Mahreçlerinin birbirine olan uzaklığı, her sesin kendi çıkış noktasına sadık kalmasını sağlar ve ses kurallarına göre olması gereken de budur. Bu hususta Sîbeveyh şöyle der: «Hemze (ء), hê (هـ), ayn (ع), hâ (ح), ğayn (غ) ve hâ (خ) harfleriyle birlikte nûn, ağızda belirgindir; çünkü bu altı harf, nûnun çıkış noktasından uzaklaşmıştır ve onun cinsinden değildir. İşte bu yüzden burada izhâr yapılır. Bu harflere uğradığında ihfâ edilmediği gibi idğam da yapılmaz. Ayrıca (sadece nûn değil diğer) dil harfleri de boğaz harflerine uğradığında idğam edilmez».²⁰

İlginç olan, kıraat âlimlerinin nûnun kâf harfiyle ihfâ edilmesini icmâ ile kabul etmiş olmalarıdır. Buna karşın, Ebu Cafer kıraatinde nûn, hâ (خ) ve ğayn (غ) harfleriyle ihfâ edilmektedir. Oysa modern Arap ses bilimcileri, kâf harfinin ağızda hâ (خ) ve ğayn (غ) harflerinden daha derinde olduğunu ifade etmektedir. Onlara göre, kâf sesi bir gırtlak (الْهَوِي) sesidir.²¹ Hâ ve ğayn ise yumuşak damağa (الْحَنَكِ اللَّيِّنِ) aittir. Gırtlak ise damağa göre daha derindedir.

Mesele, kâf sesinin tanımlanması ve konumunun belirlenmesindeki klasik dönem ve modern dönem dil bilimciler arasındaki görüş ayrılıklarından hareketle açıklanabilmektedir. Klasik dönem dil âlimleri kâf sesini mechûr olarak tanımlarken,²² modern dil bilimciler bu sesi mehmûs

19 İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/22.

20 Sibeveyhî, *el-Kitâb*, thk: Abdusselam Harun (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1982), 4/454.

21 Bişr, *ilmu'l-esvât*, 184; Abduttevâb, *el-Medhal ilâ ilmi'l-luğa*, 54; Şâyib, *Muhâdarât fi'l-lisâniyyât*, 163-192; Ahmed Muh-târ Ömer, *Dirâsetu's-savti'l-luğavî* (Kahire: Alemu'l-kütüb, 1991), 318.

22 Klasik dönem ulemasının görüşleri için bkz: Sibeveyhî, *el-Kitâb*, 4/434; İbn Cinnî, *Sırru sina'ati'l-i'râb*, 1/60; Ze-

olarak tanımlamaktadır.²³ Modern bilimcilere göre, bu farklılığın nedeni, klasik dönem dil alimlerinin modern dil bilimcilerin tanımladığı kâf sesinden farklı bir kâf sesini tarif etmeleridir. Modern dil bilimciler, dil alimlerinin tanımladığı kâf sesinin İngilizcedeki G sesine benzediğini, bu sesin ise Mısır Arapçasındaki cîm sesinin telaffuzuna benzer şekilde söylendiğini ve bu nedenle klasik dönemde mechûr bir ses olarak tanımlandığını düşünmektedir.²⁴

Bu görüşü destekleyen delillerden biri, klasik dönem dilcilerinin ğayn (غ) ve hâ (ح) seslerinin kâf sesinden daha derinde olduğunu belirtmeleridir. Eğer burada kastettikleri kâf, bugün bizim telaffuz ettiğimiz kâf olsaydı, en derin sesin kâf olması gerekirdi. Ayrıca, eski bilginler kâf ve kef seslerini aynı bölgeye yerleştirmişlerdir. Halil bin Ahmed şöyle der: “Kâf ve kef, gırtlaksıdır; çünkü çıkış yerleri gırtlaktan başlar”.²⁵ Arap harflerinin sıralanışındaki düzen de kâf ve kef harflerinin aynı çıkış yerinden geldiğine işaret etmektedir. Nitekim Halil bin Ahmed, Arap seslerini sıralarken²⁶ kâf’ı kef ile birlikte yerleştirmiş ve kâf’ı kef’in önüne koymuştur. Ancak Sîbeveyh, bu iki sesi birlikte ele almış olsa da kef’i kâf’ın önüne yerleştirmiştir.²⁷ Hem Halil’in kâf’ı kef’ten önce koyması, hem de Sîbeveyh’in kef’i kâf’tan önce koyması, (öncelik ve sonralık arasında bir fark olmasına rağmen) her iki âlime göre de bu harflerin aynı çıkış noktasına ait olduğunu göstermektedir. Eğer bugün telaffuz ettiğimiz kâf sesini incelersek, bunun kef’ten daha derin bir noktadan çıktığını fark ederiz. Ancak, İngilizce “G” sesine benzeyen kâf sesini düşündüğümüzde, bu sesin kef ile aynı çıkış noktasından geldiğini görürüz.

Bahsi geçen görüşün isabetli olduğunu kabul edersek, nûnun kâf ile ihfâ edilirken, ğayn ve hâ ile -Ebu Cafer kıraati dışında- ihfâ edilmemesinin sebebi açıkça anlaşılır. Yukarıda belirtilenlere dayanarak, eski kâfın (İngilizce “G” sesine benzeyen kâf) nûna, ayn (ع) ve hâ (ح) harflerinden daha yakın olduğu ortaya çıkmaktadır.

Nûnun izhârı meselesi bu şekildedir. Sâkin nûn üzerinde gerçekleşen fonetik ve fonolojik değişimler ise isimlendirmedeki farklılıklarına rağmen aslında sesbilim açısından tek bir eylemdir. İşitsel açıdan da farklı gibi göründükleri doğrudur, fakat artikülasyon²⁸ açısından hepsi aynı eylemi ifade etmektedir. Bu değişiklikler, nûnun mahreç noktalarından birinin kaldırılıp diğerinin korunmasıyla gerçekleşmektedir. Değişikliğin ortaya çıkmasının sebebi de nûn ve komşu sesler arasında uyum sağlamaktır. İhfa, iklab ve idğam me’al-ğunne (ğunneli idğam) yoluyla ortaya çıkan bu değişiklik durumlarında nûnun ağız mahreci olan diş etlerinden vazgeçilir ve bu mahreç noktası, komşu sesin mahrecine dönüştürülür. Ancak nûnun burun mahreci

mahşerî, *el-Mufasssal fî ilmi’l-Arabiyye* (Beyrut: Dâru’l-cîl, ty.), 395.

23 Modern dönem âlimlerinin görüşleri için bakınız: Bişr, *ilmu’l-esvât*, 17,276; Abduttevâb, *el-Medhal ilâ ilmi’l-luğa*, 54,78; Semîr Sitetiyye, *el-Esvâtü’l-luğaviyye* (Amman: Dâru vâil, 2003), 110.

24 Jean Cantineau, *Dürûsun fî ilmi esvâtî’l-Arabiyye*, çev: Sâlih el-Kırmâdî (Tunus: Câmiatu Tunus, 1966), 106; Bişr, *ilmu’l-esvât*, 279; Sitetiyye, *el-Esvâtü’l-luğaviyye*, 110.

25 Halil bin Ahmed, *el-Ayn*, 1/58.

26 Halil bin Ahmed, *el-Ayn*, 1/58.

27 Sibeveyhî, *el-Kitâb*, 4/431.

28 Ç.N. Artikülasyon (Sesletim); alınan havanın, ses telleri ve kıvrımlarından geçirilerek artikülâtör organlar olarak bilinen dudak, dişler, dil, damak, geniz boşluğu, gırtlak, yutak ve burun tarafından biçimlendirilmesi ve sonuçta ses, hece ve kelimelerden oluşan konuşma sesi öğelerine dönüştürülmesidir. Arapçada (غضوبية) kelimesi ile ifade edilmektedir. Makaledeki bu cümle ile kastedilen ise nûn sesinde ortaya çıkan ses değişikliklerinin -her ne kadar birbirinden farklı görünse de-, ses organları yoluyla çıkış biçimlerinin aynı sonuca vardığıdır.

korunmaktadır. Bunun istisnası ise, idğam bilâ gunne (ğunnesiz idğam) durumudur. Ğunnesiz idğamda nûnun burun mahreci terk edilmekte ve dış eti çıkış noktası korunmaktadır. Tüm bu değişiklikler sırasıyla zikredilecektir.

1.2. İhfâ:

Nûnun ihfâsı şu on beş sesin önünde geldiğinde gerçekleşmektedir: Te (ت), se (ث), cim (ج), dal (د), zel (ذ), ze (ز), sin (س), şın (ش), sad (ص), dad (ض), ta (ط), za (ظ), fe (ف), kâf (ق) ve kef (ك).²⁹

İbnü'l-Cezerî, ihfânın izhâr ile idğam arasında bir durum olduğunu belirtmektedir. Şöyle demektedir: “Bil ki, ihfâ kıraât alimleri nazarında izhâr ile idğam arasında bir haldir.” Dâî de bu durumu şöyle açıklamıştır: “Nûn ve tenvîn, bu harflere (ihfâ harflerine), idğam harflerine yaklaştığı kadar yakınlaşmamıştır. Dolayısıyla aralarındaki yakınlık, idğam edilmesini gerektirecek bir düzeyde değildir. Aynı şekilde, izhâr harflerine uzak olduğu kadar da uzak değildir ki, bu uzaklık oranı nûnun ihfâ harflerine uğradığında izhâr yapılması gerektirmemiştir. Sonuç olarak aralarında yeterli yakınlık olmadığı için idğam yapılmamakta ve yeterli uzaklık olmadığı için de izhâr yapılmamaktadır. Bu nedenle nûn ve tenvin, bu harflere uğradığında ihfâ edilmiş ve böylece tamamen idğam edilmediği gibi tamamen izhâr da edilmemiştir”.³⁰

İbnü'l-Cezerî, nûn ve tenvînin ihfâ yapılan on beş harfle geldiğinde çıkış yerinin yalnızca burun (hayşûm) olduğunu belirtmektedir. Bu hususta şöyle söylemektedir: “Nûn ve tenvîn, ihfâ harfleriyle birleştiği durumda çıkış yeri yalnızca burundur ve ağız mahreciyle herhangi bir bağlantısı yoktur. Çünkü dilin, nûn ve tenvinin izhâr edildiği veya ğunne ile idğam yapıldığı durumlarda olduğu gibi nûn ve tenvin üzerinde herhangi bir etkisi ve rolü bulunmamaktadır”.³¹

İbnü'l-Cezerî'nin ihfâ durumundaki nûnun çıkış yeri hakkındaki son yorumu tam olarak isabetli değildir. Çünkü nûnun ağız mahreci tamamen kaybolmamakta; yalnızca, komşu sesin mahrecine dönüşerek değişmektedir. Bu nedenle, dilin nûn üzerinde etkisi devam etmektedir. Ancak bu etki, nûnun ağız mahreci olan dış etine temas etmesi yerine, nûnun ardından gelen sesin mahrecine kısmen de olsa temas etmesi şeklinde gerçekleşmektedir. Buna göre, nûnun hem dış eti hem de burun mahreci, ihfâ durumlarında şu şekilde değişir:

- Se (ث), Zel (ذ) ve Za (ظ) ile ifa edildiğinde nûnun mahreci dişsil - genizsil (esnânî-enfi) olur.
- Te (ت), Dal (د), Ta (ط), Dad (ض), Sin (س), Sad (ص) ve Ze (ز) ile ihfâ edildiğinde nûnun mahreci dış eti (dişyuvasıl) - dişsil - genizsil (lesevî-esnânî-enfi) olur.
- Cim (ج) ve Şın (ش) ile ihfâ edildiğinde nûnun mahreci damaksıl - genizsil (şecerî-enfi) olur.
- Kef (ك) ile ihfâ edildiğinde nûnun mahreci yumuşak artdamaksıl (arka damak) - genizsil (tabakî-enfi) olur.
- Kâf (ق) ile ihfâ edildiğinde nûnun mahreci gırtlaksal (küçükdilsil)- genizsil (lehevî-enfi) olur.
- Fe (ف) ile ihfâ edildiğinde nûnun mahreci dudaksıl - dişsil- genizsil (şefevî-esnânî-enfi) olur.

Burada dikkat çekilmesi gereken nokta, nûnun bu farklı şekillerdeki telaffuzlarının, nûn sesinin birer alofonu olduğudur.³²

29 İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/26.

30 İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/27.

31 İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/27.

32 Alofon: Fonemlerin bağlama bağlı olarak farklı telaffuz biçimlerini ifade eder. Yani, bir fonemin farklı bağlam-

Dr. Temmam Hassan, nûnun farklı türlerini, komşu seslerin etkisine bağlı olarak şöyle sınıflandırmıştır:³³

- Dişsil Nûn: Bu, nûnun zel (ذ), se (ث) veya za (ظ) harflerinden önce geldiği durumdur.
- Diş eti (dişyuvasıl) - dişsil Nûn: Nûnun dal (د), dad (ض) veya te (ت) gibi dişyuvasıl - dişsil seslerden önce geldiği durumdur.
- Damaksıl Nûn: Nûnun şın (ش), cim (ج) veya ye (ي) harflerinden önce geldiği durumdur.
- Artdamaksıl Nûn (Arka damak): Nûnun kef (ك) harfinden önce geldiği durumdur.
- Gırtlaksıl Nûn: Nûnun kâf (ق) harfinden önce geldiği durumdur.

Dr. Semir Sitetiyye de nûnun farklı türlerine yeni isimler vererek bunları şöyle sınıflandırmıştır:

- Artdamaksıl Nûn (النُّونُ الحَنَكِيَّةُ الْمُتَّخِرَةُ): Nûnun kef (ك) harfinden önce geldiği durum için bu terimi kullanmıştır.
- Gırtlaksıl Nûn: Nûnun kâf (ق) harfinden önce geldiği durum için bu ismi vermiştir.

Sitetiyye, bu iki tür nûnun, nûn sesinin birer alofonu olduğunu belirtmekte ve bu değişimin, nûnun komşu sese uyum sağlaması sebebiyle bir tür mümasele (benzeşme) örneği olduğunu ifade etmektedir.³⁴

1.3. İklâb:

Bu durum, nûnun mîm harfine dönüşmesi olup yalnızca bâ harfi öncesinde görülmektedir. Örneğin: “أَنْبَهُمْ”, “مِنْ بَعْدِ” gibi. Bu dönüşüm esnasında ğunne mutlaka korunmalıdır. Neticede, nûndan mûnkaliib olan mîm, bânın önünde gelen mîm gibi ihfâ edilir ki bu durumda “أَنْ بُرِكَ” ile “يَعْتَصِمُ بِاللَّهِ” ibareleri arasında telaffuz açısından herhangi bir fark kalmaz.³⁵

Bu sürecin sesbilim açısından açıklaması şöyledir: Sâkin nûn, bâ harfiyle yan yana geldiğinde, ağız mahreci olan diş etlerinden (لثة) vazgeçer ve bânın mahreç bölgesi olan dudaklara geçiş yapar, ancak burun çıkış noktası korunur. Bu değişimle birlikte, nûnun mahreci dudaksıl - genizsil hâline gelir. Nûnun dudaksıl - genizsil bir ses hâline dönüşmesiyle, Arapçada bu mahrece sahip bir sesle, yani mîm ile örtüşür. Bu nedenle, bu konumdaki nûnun telaffuzu mîm'in telaffuzuna benzer bir hale gelir. İklab esnasında gerçekleşen bu ses olayı, fonetik açıdan ihfâ ile aynıdır. Ancak, ihfâ gerçekleştiğinde nûnun dönüştüğü mahreç, Arapçada başka bir sesle örtüşmediği için (zira gırtlaksal-genizsil (لهوي أنفي) ya da damaksıl-genizsil (طبيقي أنفي) gibi bir fonem olmadığından), bu tür bir benzerlik ortaya çıkmamaktadır. İklab durumunda ise, bahsi geçtiği üzere nûnun mahreci mîmin mahreciyle örtüştüğünden, nûnun mîme

larda seslendirilirken aldığı değişik şekiller, onun alofonları olarak adlandırılır. Fonem, zihinsel bir soyutlama olarak bir ses birimini temsil ederken, alofon bu soyut birimin bağlama göre farklı telaffuz biçimleridir. Örneğin, nûnun yukarıda analiz edilen farklı şekillerdeki telaffuzları, onun çeşitli alofonlarıdır. Bu farklı sesletim biçimlerine rağmen, işlevsel açıdan tüm bu çeşitliliğin tek bir ses birimine, yani nûn fonemine ait olduğu kabul edilir. İşte bu işlevsel bakış açısı, bu tür sesleri fonem olarak isimlendirir. Fonem, bu bağlamda, farklı alofonların üst kavramı olarak işlev görür. Fonem ve alofon ayrımı için bkz: Muhammed Cevâd en-Nûrî, *İlmu esvâtî'l-Arabiyye* (Kudüs: Menşûratü Câmîiatu Kuds, 1996), 113-114; Şâyib, *Muhâdarât fi'l-lisâniyyât*, 101-105; Kemal Bışr, *İlmu'l-esvat*, 477-479.

33 Temmâm Hassan, *Menâhicü'l-bahs fi'l-luğa* (Kahire: Mektebetü'l-Angelo el-Mısıriyye, 1954), 106-107.

34 Sitetiyye, *el-Esvâtü'l-luğaviyye*, 141.

35 İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/26.

dönüştüğü izlenimi oluşmaktadır ki bu sebeple bu işleme “iklab” adı verilmiştir. Oysa, (teknik olarak) ihfâ ile aynıdır. Nûnun ağız mahreci, komşu sesin mahrecine dönüşürken burun (geniz) mahreci korunmaktadır. Ancak, mîm ile aralarındaki bu benzerlik nedeniyle tamamen mîme dönüştüğü zannedilerek “iklab” diye isimlendirilmiştir.

Burada kabul etmemiz gerekir ki, nûnun mîm gibi telaffuz edilmesi, aslında nûna ait olan bir alofondur. Zira burada telaffuz edilen ses, mîm fonemi değil, nûnun sesletim şekillerinden birisidir. (Bu, nûnun dudaksıl - genizsil mahreç ile telaffuz edilmesidir ki) bu durumda nûn, dudaksıl - genizsil nûn şeklinde isimlendirilmektedir.

1.4. İdğam-ı mea'l-ğunne (Ğunneli İdğam):

İdğâm mea'l-gunne, sâkin nûnun ardından nûn (ن), mîm (م), ye (ي) veya vâv (و) gelmesi durumunda gerçekleşmektedir.³⁶ Nûn ve mîm ile oluşan idğâm, kâmil idğâmdır ve mutlaka ğunne ile yapılır ki bu durum üzerinde herhangi bir görüş ayrılığı bulunmamaktadır. (Her iki ses de aynı burun mahrecini taşıdığından) söz konusu durum doğal olandır.

Nûn-u sâkine'nin (ن) başka bir nûn (ن) ile karşılaşması, kaçınılmaz olarak iki sesin kâmil idğâm ile birleşmesine yol açar. Bu durum, her iki sesin aynı özelliklere sahip olmasından kaynaklanır ve Arapçada herhangi bir sesin kendisine uğradığı tüm bağlamlarda doğal bir süreçtir.³⁷

Mîm ile birlikte nûn sesi, ihfâ ve iklâbda yaşadığı durumlara benzer bir değişim geçirmektedir. Yani, ağız mahreci olan diş etinden, mîmin mahreci olan dudaklara kayar, fakat burun mahreci aynı kalmaktadır. Nûn sesi dudak ve burun mahrecli bir sese dönüştüğünde, bu durum onun mîm ile aynı artikülasyona sahip olmasını sağlamaktadır. Böylece iki ses arasında bir duraksama olmaksızın, seslerin telaffuzlarındaki benzerlik nedeniyle idğâm gerçekleşmektedir.

Klasik dönem âlimleri, sâkin nûn sesinin mîm ile idğâm edilmesi durumunda ortaya çıkan ğunnenin kaynağı konusunda farklı görüşlere sahip olmuşlardır. Söz konusu ğunne, nûnun ğunnesi midir yoksa mîmin ğunnesi midir? İbn Keysân ve İbn Mücâhid, bunun nûnun ğunnesi olduğu fikrini savunmuşlardır. Fakat çoğunluk, nûn sesinin tamamen mîmin telaffuzuna dönüştüğü gerekçesiyle bu ğunnenin nûnun değil, mîmin ğunnesi olduğunu belirtmiştir. Bu görüş, Dâni'nin de tercihi olup İbnü'l-Cezerî de “Doğru olan budur” diyerek onu desteklemiştir.³⁸

Tarafımızca doğru olan, bu halde ortaya çıkan sesin şeddeli bir mîm sesi olduğudur. Bu, birbirine bağlı iki ses gibi ya da iki sesin toplam telaffuz süresine eşit uzunlukta tek bir ses gibi algılanır. Bu durumda iki ğunne ortaya çıkar ki; ilk kısımda duyulan nûnun ğunnesi ve ikinci kısımda duyulan ise mîmin ğunnesidir. Çünkü (idğâm sonrası ortaya çıkan) bu şeddeli sesin ilk kısmı, mîm gibi telaffuz edilen bir nûndur; tamamen mîme dönüşmüş bir nûn değildir. Bu, daha önce ihfâ ve iklâb hakkında konuşurken ifade ettiğimiz duruma benzerdir. Sadece nûnun ağız boşluğundaki mahreci, diş etinden dudaklara doğru bir değişim göstermiştir, ancak burun boşluğundaki mahreci aynı kalmıştır. Bundan dolayı nûnun ğunnesi (burun sesi) varlığını korumuştur. Buna göre, nûnun bu durumda mîme benzer şekilde telaffuz edilmesi, tıpkı iklâb durumunda-

36 İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/24.

37 Ç.N: Aynı seslerin bir araya geldiğinde idğâm ile okunması, fonetik açıdan mümâsele olarak adlandırılmakta ve bu süreçte iki ses, bir ses olarak algılanacak şekilde kaynaşmaktadır. Nûn ile nûnun birleşmesi de bu genel ses kuralının bir örneğidir.

38 İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/25-26.

ki telaffuzuna benzer. Bu, nûnun, yine alofonik varyantlarından biri olan, bu telaffuz şekliyle okunduğunu ifade eder.

Sâkin nûnun yâ ve vâv ile idğâm edilmesi durumunda ise farklı ihtilaflar ortaya çıkmıştır.³⁹ Hamza'nın râvîsi olan Halef, bu iki sesi nûn ile idğâm edilmesi halinde ğunne olmaksızın telaffuz etmiştir. Yine Ebû Osman ed-Darîr, Kisâî'nin ravisi Dûrî'nin nûn yâ ile idğâmı halinde ğunnesiz okuduğunu rivayet ederken, Ca'fer bin Muhammed ise Dûrî'nin diğer râvîler gibi ğunne ile okuduğunu nakletmiştir.⁴⁰

Doğru olan, sâkin nûnun vâv ve yâ ile idğâmının, gerçek anlamda bir idğâm sayılabilmesinin ancak ğunnesiz olması halinde gerçekleştiğidir. Bu, Hamza'nın Halef rivayetinde ve Kisâî'nin Dûrî rivayetinde (yâ harfinde) bu şekilde nakledilmiştir. Ancak râvîlerin çoğunluğunun okuduğu şekilde idğâm ile okunması durumunda, idğâm değil, ihfâ ortaya çıkmaktadır.

Bu durumun açıklaması da şöyledir; hakîkî idğâm, idğâm edilen sesin, tamamen idğâm eden sese dönüşmesini gerektirir. Yani, nûn sesinin, fonetik açıdan tamamen vâv veya yâya dönüşmesi gerekir. Ancak vâv ve yâ harflerinde ğunne bulunmadığından, nûnun bu seslere tam olarak idğâm edilmesi, ğunnenin tamamen yok olmasını gerektirir. Bu durumda, nûn vâv ile birleştiğinde dudaksıl (şefevî), yâ ile birleştiğinde ise damaksıl (ğârî/şecerî) bir sese dönüşmesi hali ortaya çıkar. Eğer nûnun ğunnesi korunursa, bu durumda idğâm değil, ihfâ gerçekleşir. Çünkü nûnun ağızdaki mahreci, vâv ile birleştiğinde dudaklara, yâ ile birleştiğinde damağa kayar, ancak burun boşluğundaki mahreci olan ğunne sabit kalır. Bu durum, daha önce bahsettiğimiz ihfâ sürecinde gerçekleşenlerle aynıdır. İbnü'l-Cezerî de bu konuyu şu şekilde açıklamıştır:

Vâv ve yâdaki ğunne ile idğâm (aynı şekilde lâm ve râ'da da bazı rivayetlerde geçen idğâm), ğunnenin kalması nedeniyle tam bir idğâm değildir. Tamamen ğunnesiz okuyanlar için ise bu tam bir idğâmdır. Bazı kıraat alimlerimiz, bunun aslında ihfâ olduğunu, idğâm denmesinin mecazi olduğunu ifade etmişlerdir.⁴¹

1.5. İdğâm-ı bilâ ğunne (Ğunnesiz İdğâm):

İdğâm-ı bilâ ğunne, sâkin nûn sesinin lâm veya râ sesine uğradığında gerçekleşmektedir.⁴² Sâkin nûn, lam ile telaffuz edildiğinde şeddeli bir lam, ra ile telaffuz edildiğinde ise şeddeli bir râ olarak okunmaktadır. Aslında bu idğâmda meydana gelen değişim, bahsi geçen diğer durumlarda meydana gelenin tersidir. Önceki durumlarda, nûn sesinin ağız mahreci değişirken burun mahreci (ğunne) aynı kalmaktaydı. Ancak burada nûn sesinin burun mahreci (ğunne) kaybolup, ancak ağız mahreci olan diş eti aynı kalır. Bu nedenle, nûn sesi yalnızca diş eti mahreciyle telaffuz edildiğinde, lâm ve râ harflerine idğâm edilir; çünkü onların mahreçleri de diş etidir.

Bu idğâmın ğunne ile gerçekleştiği de rivayet edilmiştir,⁴³ ancak hakikatte bu, idğâm olarak adlandırılmaz. Daha önce nûnun vâv ve yâ seslerine idğâmı bağlamında belirttiğimiz gibi, bu durum iki ses arasında tam bir ses uyumu olmadığı için idğâm değil, ihfâ olarak adlandırılmaktadır.

39 Burada kastedilen vâv ve yâ sesleri, med harfî olmayan ve Arap sesbiliminde hareke benzeri (şibhü'l-hareke) olarak adlandırılan seslerdir. Zira Med harfî olan vâv ve yâ sâkin bir harften sonra gelmemektedir.

40 İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/24-25.

41 İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/27-28.

42 İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/23.

43 İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/23.

1.6. Sâkin Nûn ile İlgili Diğer Hükümler

Sâkin nûnun hükümlerinden bahsedilince, bu hükümlerle bağlantılı olan iki sesbilimi meselesine daha değinmek gerekmektedir. Bunlar:

- Te'nîfu'n-nûn
- Mümâsele

1.6.1. Te'nîfu'n-nûn

Te'nîf terimi veya te'nîf sesleri, hava akımının aynı anda hem ağız hem de burun boşluğuna yö-
neldiği ve ağız boşluğundan geçen hava miktarının burun boşluğundan geçen hava miktarından
daha fazla olduğu seslere verilen addır.⁴⁴

Bu te'nîf durumu, Arapçada fonetik olarak mevcut değildir ve doğası gereği te'nîf edilmiş olarak
tanımlanabilecek bir ses Arapçada bulunmamaktadır. Ancak, te'nîf Arapçada fonolojik bir ses
olgusu olarak mevcuttur. Yani bağlam sayesinde ortaya çıkmaktadır.

Nûn harfinin te'nîfi, bahsi geçen hükümlerde birçok durumda ortaya çıkmaktadır. Örneğin,
sâkin nûnun zel (ذ), se (ث), za (ظ), sin (س), sad (ص), ze (ز), fe (ف) ve şin (ش) sesleri ile ihfâ
edilmesi halinde görülmektedir. Ayrıca, nûnun ğunne ile idğam durumlarında, vâv ve yâ
harfleriyle birleşmesinde de te'nîf oluşmaktadır. Bunun yanı sıra, iklâb halinde, sâkin nûnun
mîm sesine dönüşmesinden sonra bu mîmin ihfâ-i şefevî ile be harfi önünde ihfâ edildiğinde
te'nîf durumu ortaya çıkmaktadır.

Te'nîf meselesi bununla da sınırlı kalmaz ve sâkin nûn hükümleri hareketleri de etkileyebilir,
böylece onlarda da te'nîf meydana gelebilmektedir. Örneğin “ذنب” (zenb) kelimesindeki zel
sesinin fethasında, “ينسى” (yensâ) kelimesindeki yâ sesinin fethasında olduğu gibi ve iklab, ihfâ
ve ğunne ile idğam durumlarında nûndan önce gelen tüm hareketlerde te'nîf görülmektedir.

1.6.2. Sâkin Nûn Hükümlerinde Mümâsele

Mümâsele (benzeşme) kanunu, dildeki birçok bağlamsal ses değişikliğini açıklayan önemli bir
sesbilimi kuralıdır. Mümâsele, “yan yana bulunan seslerin birbirinden etkilenerek sıfat ve
mahreç açısından ya tamamen benzeşmesi ya da yakınlaşması” anlamına gelmektedir.⁴⁵ Diğer
bir deyişle bir sesin çevresindeki diğer sesler nedeniyle uyum sağlayarak değişmesi veya farklı
fonemlerin kısmen ya da tamamen benzer hale dönüşmesidir.⁴⁶

Dilbilimciler, geçmişten günümüze, dildeki seslerin kelime ve cümle içinde telaffuz edilir-
ken birbirinden etkilendiğini gözlemlemişlerdir. Bu etkileşim sonucunda, bazı seslerin
mahreçleri veya sıfatları değişerek çevresindeki diğer seslerle mahreç veya sıfat açısından
uyum sağlar. Bu durum hem ünsüz seslerde hem de hareketlerde bir tür uyum veya ahenk
meydana getirir.⁴⁷

44 Sitetiyye, *el-Esvâtü'l-luğaviyye*, 142; Şâyib, *Muhâdarât fî'l-lisâniyyât*, 183.

45 Dâhî Abdülbâkî, *Lüğatü Temîm dirâse vasfiyye târihiyye* (Kahire: el-Hey'etü'l-âmme, 1985), 146.

46 Ahmed Muhtâr Ömer, *Dirâsetü's-savti'l-luğavî* (Kahire: Âlemu'l-kütüb, 1991), 378.

47 Ramazan Abdu't-tevvâb, *et-Tetavvuru'l-luğavî mezâhiruhû ve ilelühû ve kavânînuhû* (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1983), 22.

Sesler arasında ortaya çıkan mümâselede amaç, ses uyumunu sağlamak, telaffuzu kolaylaştırmak ve konuşma sırasında harcanan kas enerjisinden tasarruf etmektir.⁴⁸ Bu olguya eski dilbilimciler çeşitli isimler vermiştir. Sîbeveyh⁴⁹ ve İbnü's-Serrâc⁵⁰ buna “mudâraa” (المضارع) adını vermiş, İbn Cinnî “küçük idğam” (الإدغام الأصغر) olarak adlandırmış⁵¹, Suyûtî ise “itbâ” (الإتباع) şeklinde isimlendirmiştir.⁵²

Mümâsele, etkileyen ve etkilenen sesler arasında herhangi bir ayrım olmadan gerçekleşirse yakın benzeşme (مماثلة متصلة) olarak adlandırılır; eğer bir ayrım varsa, bu ayrım bir hareke bile olsa, uzak benzeşme (مماثلة منفصلة) olarak adlandırılır. Eğer etkileyen ses, etkilenen sestten önce geliyorsa, bu durum ileriye dönük (ilerleyici) benzeşme (مماثلة مقبلة) olarak adlandırılır, eğer etkilenen ses, etkileyen sestten önce geliyorsa, bu geriye dönük (gerileyici) benzeşme (مماثلة مدبرة) olarak adlandırılır. Sesler arasındaki uyum, tam bir özdeşleşmeye neden olursa, bu tam benzeşme (مماثلة كلية) olarak adlandırılır. Eğer tam bir özdeşleşme gerçekleşmezse, bu kısmi benzeşme (مماثلة جزئية) olarak kabul edilir.⁵³

Sâkin nûn hükümlerinde meydana gelen durum da bir tür mümâsele (benzeşme)dir. Bunun nedeni, nûnun farklı dönüşümlerinde kendisinden sonraki sesle uyum sağlayacak şekilde değişmesidir.

Nûn ile kendisinden sonraki ses arasında oluşan bu benzeşme her zaman yakın benzeşme (مماثلة متصلة) dir. Çünkü nûn (etkilenen ses) ile kendisinden sonraki ses (etkileyen ses) arasında herhangi bir ayrım ya da kesinti yoktur. Bunun nedeni, nûnun sâkin olması şartıdır ki bu da onun kendisinden sonraki sesle doğrudan birleştiğini göstermektedir.

Bu benzeşme her zaman geriye dönük (gerileyici) benzeşme (مماثلة مدبرة) dir; çünkü etkilenen ses olan nûn, her zaman etkileyen sestten önce gelir. Ancak bu benzeşme bazen tam bir benzeşme (مماثلة كلية) olabilir. Bu, nûnun telaffuzunun kendisinden sonraki sesle tamamen özdeşleştiği durumlardır. Bunun göstergesi, sesler arasında tam bir idğamın (birleşmenin) meydana gelmesidir. Bu durum, ğunnesiz idğamın lâm ve râ sesleriyle gerçekleştiği durumlarda, ayrıca ğunne ile idğamın mim harfiyle meydana geldiği durumlarda görülür. Aynı şekilde, daha önce belirttiğimiz gibi, Hamza'nın Halef rivayetinde nûn ile vâv veya ya arasında ortaya çıkan idğamın ğunnesiz okunduğu durumlarda ortaya çıkar. Diğer durumlarda ise kısmi benzeşme (مماثلة جزئية) gerçekleşir. Bu durum ise ihfâ, iklâb ve vâv ile yâ sesleriyle yapılan idğamın ğunneli okunduğu hallerde görülür.

Sonuç⁵⁴

Arap dili çalışmalarının ilk dönemlerinde müstakil bir sesbilim alanından bahsetmek mümkün olmamakla birlikte o dönemde âlimler farklı disiplinler altında sesbilim meselelerine değinmişlerdir. Söz konusu meselelere bir örnek de sâkin nûn hükümleridir. Öncelikli olarak bir sesbilim konusu olmakla birlikte o dönemde tecvîd konuları altında ele alınmıştır. Sâkin nûn

48 Abdulazîz Matar, *Lahnu'l-âmme fi dav'i'd-dirâsâti'l-luğavîyyi'l-hadîse* (Kahire: Dâru'l-maârif, 1981), 245.

49 Sibeveyhî, *el-Kitab*, 4/477.

50 İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-nahv*, thk: Abdu'l-huseyn el-Fetlî (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1985), 3/429.

51 İbn Cinnî, *el-Hasâis*, thk: Muhammed Ali en-Neccâr (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, ty.), 2/141.

52 Es-Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, thk: Taha Abdurraûf Said (Kahire: Mektebetü'l-külliyeti'l-Ezheriyye 1975), 1/9.

53 Konunun ayrıntıları ve örnekleri için bkz: Abdu't-tevvâb, *et-Tetavvuru'l-luğavî mezâhiruhû ve ilelühû ve kavânî-nuhû*, 22-36.

54 Sonuç kısmı çevirmen tarafından eklenmiş olup araştırmanın orijinalinde bulunmamaktadır.

hükümlerinde önemli olan iki nokta nûn sesinin çift mahreçli bir yapıya sahip olması ve Arapçada sık kullanılan seslerden biri olmasıdır. Sık kullanılması sebebiyle çokça değişikliğe uğrayan nûn sesi söz konusu değişiklik esnasında mahreçlerinden birini kaybetmekte ve mümaseleye girdiği harfin mahrecini kendi mahreci edinmektedir. Sâkin nûn hükümlerinde farklı tasnifler bulunmakla birlikte araştırma dördü tasnifi kullanmıştır. Buna göre ortaya çıkan hükümler izhâr, ihfâ, iklâb ve idğâmdan ibarettir. İzhâr esnasında komşu sesin mahrecine uzaklığı sebebiyle nûn asıl haliyle kalırken ihfâ, iklâb ve idğâm hallerinde nûn iki mahrecinden birini kaybederek komşu sesin mahrecini kendi mahreci edinmektedir. Her bir değişiklik ile nûn sesine ait farklı alofonlar ortaya çıkmaktadır. Araştırmanın değindiği bir diğer nokta da nûn sesinde ortaya çıkan ğunneli ve ğunnesiz idğâmın keyfiyetidir. Kural gereği bir ses diğerine idğâm olunduğunda idğâm edilen sesteki eser kalmamalıdır. Oysa nûn sesinin vâv veya yâ ile idğâmı söz konusu olduğunda nûn sesi tamamen kaybolmamakta ve burun mahrecini muhafaza etmektedir. Bu durumda ortaya çıkan ses olayının ihfâdan bir farkı kalmamaktadır. Buradan hareketle ğunneli idğâm olarak adlandırılan bu ses olayının ihfâ olarak isimlendirilmesi teknik açıdan daha doğru olacaktır. Ğunnesiz idğâm ise nûn tamamen kendinden sonraki sese dönüştüğünden tam bir idğâm olayı gerçekleşmektedir. Bahsi geçen tüm hükümler nûn sesinin diğer seslerle mümaseleye girmesi sebebiyledir. Sâkin nûn hükümlerinde ortaya çıkan mümasele, nûnun sâkin olması sebebiyle yakın mümasele (مماثلة متصلة) olarak adlandırılır. Nûn sesinin önce gelmesi şartı olduğundan da geriye dönük mümasele (مماثلة مدبرة) gerçekleşmektedir.

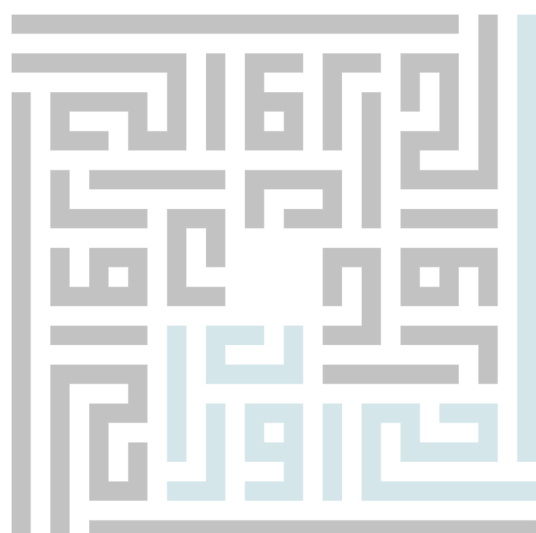
Kaynakça

- Abdu't-tevvâb, Ramazan. *et-Tetavvuru'l-luğavî mezâhiruhû ve ilelühû ve kavânînuhû*. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1983.
- Abduttevvâb, Ramazan. *el-Medhal ilâ ilmi'l-luğa*. Kahire: Mektebetü'l-hancî, 1995.
- Abdülbâkî, Dâhî. *Lüğatü Temîm dirâse vasfiyye târîhiyye*. Kahire: el-Hey'etü'l-âmmeh, 1985.
- Bişr, Kemal. *İlmu'l-esvât*. Kahire: Dâru ğarîb, 2000.
- Cantineau, Jean. *Dürûsun fî ilmi esvâtî'l-Arabiyye*, çev: Sâlih el-Kırmâdî. Tunus: Câmiatu Tunus, 1966.
- Ferâhîdî, Halil bin Ahmed el-. *el-Ayn*. thk: Mehdî el-Mahzûmî ve İbrahim es-Semarrâî Kum/İran: Dâru'l-hicre, 1984.
- Firuzabâdî. *Basâiru zevi't-temyîz fî latâifi'l-kitâb-i'l-Aziz*, thk: Muhammed Ali Naccar. Kahire: Meclisü'l-a'la li's-şüûni'l-İslâmiyye, 1973.
- Hamed, Ğânim Kaddûri el-. *ed-Dirâsâtî's-savtiyye inde ulemâi't-tecvîd*. Amman: Dâru Ammâr, 2007.
- Hassan, Temmâm. *Menâhicü'l-bahs fî'l-luğa*. Kahire: Mektebetü'l-Angelo el-Mısriyye, 1954.
- İbn Cinnî. *el-Hasâis*, thk: Muhammed Ali en-Neccâr. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, ty.
- İbn Cinnî. *Sırru sina'ati'l-i'râb*. thk: Hasan Hindâvî. Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1985.
- İbnü'l-Cezerî. *en-Neşr fî'l-kıraâtî'l-aşr*. thk: Ali Dabba'. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, ty.
- İbnü's-Serrâc. *el-Usûl fî'n-nahv*, thk: Abdu'l-huseyn el-Fetlî. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1985.
- Kaddûr, Ahmed Muhammed. *Asâletü ilmi'l-esvât inde Halil*. Dimeşk: Dâru'l-fikr, 1998.
- Matar, Abdulazîz. *Lahnu'l-âmmeh fî dav'i'd-dirâsâtî'l-luğavîyyi'l-hadîse*. Kahire: Dâru'l-maârif, 1981.
- Musa, Ali Hilmi. *İhsâiyyâtü cüzûru mu'cemi lisâni'l-Arab bi istihdâmi'l-kombiyûtir*. Kuveyt: Camiatu Kuveyt, 1972.
- Nîrbânî, Abdulbedî en-. *el-Cevânibu's-savtiyye fî kütübi'l-ihcâc li'l-kıraât*. Dimeşk: Dâru'l-ğavsânî li'd-dirâsâtî'l-Kurâniyye, 2006.
- Nûrî, Muhammed Cevâd en-. *İlmu esvâtî'l-Arabiyye*. Kudüs: Menşûratü Câmiatu Kuds, 1996.
- Ömer, Ahmed Muhtâr. *Dirâsetü's-savti'l-luğavî*. Kahire: Alemu'l-kütüb, 1991.
- Ömer, Ahmed Muhtâr. *Dirâsetü's-savti'l-luğavî*. Kahire: Âlemu'l-kütüb, 1991.
- Sibeveyhi, *el-Kitâb*. thk: Abdusselâm Muhammed Hârûn. Kahire: Mektebetü'l-hancî, 1982.
- Sitetiyye, Semîr. *el-Esvâtü'l-luğaviyye*. Amman: Dâru vâil, 2003.
- Suyûtî es-. *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, thk: Taha Abdurraûf Said. Kahire: Mektebetü'l-külliyeti'l-Ezheriyye 1975.

Şahin, Abdussabûr. *İhsâiyyetü li cüzûru mu'cemi tâci'l-arûs bi istihdâmi'l-kombiyûtir*. Kuveyt: Camiatu Kuveyt, ty.

Şâyib, Fevzi. *Muhâdarât fi'l-lisâniyyât*. Amman: Kültür Bakanlığı, 1999.

Zemahşerî. *el-Mufasssal fî ilmi'l-Arabiyye*. Beyrut: Dâru'l-cîl, ty.



Mahmud Esad Erkaya, *Hadis Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2024), 436 s.

Ömer Faruk YILMAZ*

Öz

Tasavvuf, Peygamber Efendimiz'in (s.a.s.) yaşamını belirli metodolojik yaklaşımlar doğrultusunda hayata aktarmayı amaçlayan ilmî bir disiplindir. Mutasavvıflar, Hz. Peygamber'i "İnsan-ı kâmil" olarak kabul etmiş ve onun sünnetini, hayatlarının her alanına rehber olarak benimsemişlerdir. Sünnet, diğer İslâmî ilimlerde olduğu gibi tasavvufun da temel dayanağı olmuştur. Tasavvufun ana kavramları ve öğretileri, Peygamber Efendimiz'in sünneti doğrultusunda şekillenmiş ve gelişmiştir. Bu durum, tasavvufun öğretilerinin sünnetin ilkelerine dayandığını ve onun ışığında şekillendiğini açıkça ortaya koymaktadır. Bu nedenle tasavvuf kaynaklarında hadislerin önemli bir yer tuttuğu ve bu hadislerin tasavvufî düşüncelerin derinleşmesinde merkezi bir rol oynadığı gözlemlenmektedir. Tasavvufî eğitim ve öğretinin temeli, sünnetin doğru bir şekilde anlaşılması ve uygulanması üzerine inşa edilmiştir. Böylece sünnet, tasavvufun manevî anlayışlarını ve pratiğini şekillendiren başlıca referans kaynağı olmuştur. Buna karşın tasavvufun menşei ve beslenmiş olduğu kaynaklar, zühd döneminden günümüze kadar süregelen bir tartışma konusu da teşkil etmektedir. Bu tartışmalar doğrultusunda tasavvufun savunulması veya tenkit edilmesi amacıyla pek çok eser kaleme alınmış, tasavvufun menşei, özgünlüğü, İslâmî ilimler içerisindeki yeri irdelenmiştir. Tanıtımı yapılan bu eser de tasavvufun kökenlerinin İslâmî kaynaklara dayandığını vurgulamak, tasavvufî kavramların hadislerle temellendirildiği ve bu hadislerin, tasavvuf düşüncesinin şekillendirilmesinde büyük bir rol oynadığını ortaya koymak amacıyla kaleme alınmıştır. Yazar daha önce kaleme aldığı Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları adlı eseriyle bu probleme dikkat çekmiş ve tasavvufî kavramların Kur'an kaynaklı olduğunu ifade etmiştir. İncelenen bu eserde ise tasavvufun menşei, özgünlüğü ve kavramların kaynağını hadisler bağlamında ele almış ve zikredilen problemlere hadisler ışığında cevap vermiştir. Bununla birlikte bazı bölümlerde yine ayetlerden ıktibas ve istidlâl edilen kavramlara da yer vermiştir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Sünnet, Hadis, Kavram, Makam

***Doktora Öğrencisi,** Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İslami Araştırmalar Enstitüsü, Ankara/Türkiye

E-mail: omerfrkiymaz.01@gmail.com

ORCID: 0000-0001-7603-0204

ROR: 025y36b60

Makale Türü: Kitap İncelemesi

Geliş Tarihi: 19 Şubat 2025

Kabul Tarihi: 28 Mart 2025

Yayın Tarihi: 30 Haziran 2025

Değerlendirme: Bu makale en az iki hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi. Benzerlik taraması yapılarak intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Etik Bildirim: ahif@ahievran.edu.tr - <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ahilahiyat>

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.



Mahmud Esad Erkaya, *Hadis Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2024), 436 s.

Ömer Faruk YILMAZ*

Abstract

Sufism is an Islamic discipline aimed at embodying the life of the Prophet Muhammad (PBUH) by certain methodological approaches. Sufis regard the Prophet Muhammad as al-insān al-kāmil (the Perfect Man) adopting his sunnah as their primary guide in every aspects of life. As with other Islamic sciences the sunnah constitutes a fundamental basis for Sufism. The main concepts and teachings of Sufism have been shaped and developed by the Sunnah of the Prophet Muhammad. This demonstrates that the teachings of Sufism are based on the principles of the Sunnah and have been shaped by it. Therefore, hadith literature occupies an essential position with sufi sources, playing a central role in enriching and deepening Sufi thought. The foundation of Sufi education and instruction has been built upon the correct understanding and implementation of the Sunnah. In this way, the Sunnah has become the main reference shaping the spiritual understanding and practice of Sufism. However, the origin of Sufism and its sources that have been a subject of debate from ascetic period to present day. In the course of these debates, many works have been written to either defend or criticize Sufism, and the origin, originality, and place of Sufism within Islamic sciences have been examined. The work presented here has been written to emphasize that the origins of Sufism are based on Islamic sources, that Sufi concepts are based hadiths, and that these hadiths have played a significant role in shaping Sufi thought. The author has previously addressed this issue in his work titled “Kur’an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları” and expressed that Sufi concepts are derived from the Qur’an. In this examined work, he discussed the origin, authenticity and sources of the concepts of Sufism in the context of hadiths, and answered the mentioned problems in the light of hadiths. Additionally, in some sections, concepts derived from Qur’anic verses are also referenced and inferred.

Keywords: Sufism, Sunnah, Hadith, Concept, Station

PhD Student, Ankara Social Sciences University, Institute of Islamic Studies, Ankara/Türkiye

E-mail: omerfrkiymaz.01@gmail.com

ORCID: 0000-0001-7603-0204

ROR: 025y36b60

Article Type: Book Review

Date Received: 19 February 2025

Date Accepted: 28 March 2025

Date Published: 30 June 2025

Review: This article has been reviewed by at least two reviewers using a double blind peer review model. A similarity check was performed to confirm that it was free of plagiarism.

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Complaints: ahif@ahievran.edu.tr
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/ahiilahiyat>

Conflicts of Interest The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyright & License Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.



dergipark.org.tr/en/pub/ahiilahiyat

Citation: Yılmaz, Ömer Faruk. “Hadis Kaynaklı Tasavvuf Kavramları”. *Ahi İlahiyat Dergisi*, 4 (June 2025), 63-69.

Giriş

Tasavvuf ilminin kökeni, ortaya çıkışından itibaren tartışma konusu olmuştur. Bazı ilim adamları tasavvufu, Hristiyanlık ve Yahudilik gibi dinlerle ilişkilendirmiş, bazıları ise Hint, İran ve Mısır gibi eski uygarlıkların kültürel etkileriyle bağdaştırmışlardır. Ayrıca tasavvufun İslâm'a sonradan girdiği, Kur'ân ve sünnette doğrudan bir yeri olmadığı, bu yüzden bid'at olarak değerlendirilebileceği yönünde de çeşitli eleştiriler ve itirazlar yapılmıştır. Bu tartışmalar ve eleştiriler doğrultusunda, hicrî ikinci asırdan günümüze kadar birçok tasavvufi eser kaleme alınmıştır. Tasavvufun ait olduğu kültürel ve dini zeminler sorgulanmış ve İslâmî ilimler içerisindeki yeri detaylı bir şekilde incelenmiştir. "Hadis Kaynaklı Tasavvuf Kavramları" adlı eser de Mahmud Esad Erkaya tarafından tasavvufun teşekkül sürecini ortaya koymak ve tasavvuf ilminin diğer İslami ilimler arasındaki konumunu ortaya koymak için telif edilmiştir. Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi Tasavvuf Anabilim Dalı öğretim üyesi olarak görev yapan yazarın "Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları", "Tasavvuf ve Hayat", "Hanefî Fakihlerin Zayıf Hadisle Hüküm Verme Gerekçeleri (el-Hidâye Örneği)", "Peygamber Kıssaları" ve "Manevî Eğitim Metodu Olarak Halvet" gibi birçok akademik çalışması bulunmaktadır.

Yazar, daha önce kaleme aldığı "Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları" adlı eserinde tasavvufun İslâmî bir ilim olduğunu ve tasavvufî birçok kavramın ayetlerden iktibas edildiğini kanıtlamıştır. Tanıtımımıza konu olan bu eserde ise hem ayete dayanan hem de hadislerde zikredilen kavramları ele almıştır. Bununla birlikte yalnızca hadislerle istidlâl edilen kavramlara da yer vermiş, zikredilen problemleri hadisler bağlamında açıklamaya ve tasavvufî kavramların menşini tespit etmeye çalışmıştır.

1. Kitabın Amacı ve Konusu

Eser, tasavvufun İslâm'a dayalı bir ilim olduğunu vurgulamak, tasavvufî kavramların hadislerle ilişkilendirildiğini ortaya koymak, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) örnek şahsiyetinin tasavvufun teşekkülündeki etkilerini ve tasavvufun sünnetle sabit olan bir disiplin olduğunu tespit etmek amacıyla kaleme alınmıştır. Bu doğrultuda yazılan eser, rıza, keramet, murakabe, tevekkül vb. birçok tasavvufî konuyu ihtiva etmektedir.

2. Kullanılan Yöntem

Hadis kaynaklı tasavvufî kavramların derinlemesine irdelendiği bu eserde, toplamda 70 farklı kavram üzerinde detaylı bir inceleme yapılmış ve her bir kavramın anlamı, kökeni, farklı yorumları ve İslam düşüncesindeki yeri kapsamlı bir analiz yöntemiyle ele alınmıştır. Bu doğrultuda her bir bölümün başında, ilgili konuyu en iyi şekilde açıklayan ve bu konuya ışık tutan serlevha hadislerle yer verilmiştir. Ardından, kavramın tanımı yapılmış, hem lügat anlamı hem de ıstilahî anlamı detaylı bir şekilde aktarılmıştır. Bunun yanında, mutasavvıfların söz konusu kavramla ilgili yaptıkları yorumlar ve açıklamalar da metne dâhil edilmiştir. Eğer mevcutsa konuyla ilgili olan bazı ayetler de aktarılmıştır. Eser giriş, gelişme ve sonuç bölümleri mantığıyla tasarlanmış ve her bölümdaki ayetler, hadisler ve tasavvufî yorumlar, metnin doğal akışına uygun bir biçimde ve belirli bir sıraya tabi olmaksızın sunulmuştur.

Metinler yaklaşık olarak iki bin kelimededen oluşmuş ve konular son derece kapsamlı bir şekilde işlenmiştir. Kavramların açıklanmasında, öncelikle tasavvuf klasikleri ve imkânlar dâhilinde ulaşılabilen hadisler, sade ve anlaşılır bir dil ile okuyucuya sunulmuştur. Bu şekilde, her kavramın tasavvufî perspektiften doğru bir biçimde anlaşılması sağlanmıştır.

3. Kaynak Kullanımı

Çalışma, *el-Lüma'*, *et-Taarruf*, *Kütü'l-kulûb*, *er-Risâle* ve *İhyâu ulûmi'd-dîn* gibi tasavvuf ilminin temel kaynaklarına başvurularak hazırlanmıştır. Bu eserler, tarikatların teşekkülünden önceki döneme ait tasavvuf düşüncesini yansıtmaları ve kavramsal açıklamalarında genellikle Kur'ân ayetleri ile hadisleri delil olarak kullanmaları nedeniyle tercih edilmiştir. Söz konusu eserler, tasavvufî terimlerin anlamlarını açıklamak ve bunların İslâmî kaynaklarla olan bağlarını ortaya koymak bakımından önemli birer başvuru kaynağı teşkil etmektedir.

Hadisler açısından ise *Kütüb-i Sitte* ve Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *Müsned*'i gibi güvenilir hadis kaynaklarına başvurmuştur. Bu hadisler, tasavvufî kavramların doğru bir biçimde anlaşılabilmesi için önemli referans noktaları oluşturmuş ve kavramların anlam derinliklerinin daha iyi kavranmasına katkı sağlamıştır.

4. İçerik Analizi

Yazar bu çalışmada tarikatlar öncesi kullanılan tasavvuf kavramlarını ele almıştır. Tarikatların teşekkülünden sonra ise tasavvufî kavramların sayısının gün geçtikçe arttığı ve muhtevalarında da bazı değişikliklerin meydana geldiği göz önünde bulundurularak bu metodu benimsemiştir.

Eser, giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında çalışmanın konusu, amacı, önemi, yöntemi, kullanılan kaynaklar, kapsam ve sınırlılıkları zikredilmiştir. Ayrıca bu bölümde İslâm'da sünnet ve hadisin önemine vurgu yapılmış ve hadislerin İslâm'daki konumu, hadisin Müslümanların hayatındaki rolü, hadislerin tasavvufla ilişkisi gibi konulara da yer verilmiştir.

"Mânevî Eğitime Dair Kavramlar" adlı birinci bölümde manevî eğitim ile ilgili temel kavramlar hadisler ışığında ele alınmıştır. Burada öncelikle kalbin mahiyeti, işlevleri ve tasavvufî eğitimdeki rolü incelenmiş; ardından kalp aracılığıyla elde edilen ilahî bilgiye işaret eden mârifet ve bu ilahî bilginin kazanılması için gösterilen çaba ve mücadeleyi anlatan mücâhede kavramları üzerinde durulmuştur. Devamında manevî eğitim sürecinde uygulanan temel yöntemlerden zikir, uhuvvet, sohbet, râbîta ve sefer gibi kavramlar irdelenmiş, inzivaya çekilme süreci ise uzlet, i'tikâf ve halvet kavramları ekseninde işlenmiştir. Bölümün sonunda ise namaz, oruç, zekât, hac, kurban ve dua gibi ibadetlerin içsel boyutları, hikmetleri ve tasavvufî eğitimdeki önemi üzerinde durulmuştur. Birinci bölümde bunların dışında samt, sefer, telvîn gibi 16 kavram daha incelenmiş ve burada toplam 32 tasavvufî kavram ele alınmıştır.

"Haller ve Makamlar" adlı ikinci bölümde ise tasavvuf klasiklerinde hadislerle delillendirilerek aktarılan hal ve makamlar üzerinde durulmuştur. Yazar bu bölüme seyrüsülûk yolculuğunun ilk merhalesi olan tevbe ile başlamış ve daha sonra tasavvufî makamları, klasik kaynaklardaki sıralamaya riayet ederek rıza kavramına varıncaya kadar işlemiştir. Bazı kavramları benzer hadislerle yapılan istidlâller nedeniyle aynı başlık altında değerlendirmiş, bazı kavramları da müstakil başlıklar altında zikretmeden yalnızca metin içinde işaret etmekle yetinmiştir. Böylece ikinci bölümde toplam 38 tasavvufî kavram ele alınmıştır.

Çalışma, tasavvuf ehli tarafından kullanılan ve hadislerle ilişkilendirilen tasavvufî kavramları, ilgili hadisi merkeze alarak daha kapsamlı bir şekilde inceleme amacıyla yapılmıştır. Metin oluşturulurken kavramlarla ilgili hadislerin sıhhat durumları da göz önünde bulundurulmuştur. Hadisleri tespit ederken öncelikli olarak tasavvuf klasiklerinde referans gösterilen rivayetler dikkate alınmış ve bununla birlikte ele alınan kavramla ilgili meşhur hadislere de yer verilmiştir.

Toplamda 70 tasavvufî kavramın ele alındığı bu eserde konuyla ilgili hadislerin yanı sıra ayetler ve mutasavvıfların sözlerine de yer verilmiştir. Her bölümün başında öncelikle o konuyu en iyi şekilde ifade eden serlevha hadisler zikredilmiş, ardından kavramın tanımı, lügat ve ıstılah anlamları, mutasavvıfların yorumları ve varsa konuyla ilgili bazı ayetler aktarılmıştır. Giriş, gelişme ve sonuç mantığı ile kurgulanan metinde ayetler, hadisler ve tasavvufî yorumlar belirli bir sıraya bağlı kalmaksızın, metnin doğal akışına uygun bir şekilde düzenlenmiştir. Metinler yaklaşık iki bin kelimedenden oluşturulmuş, konular çok kapsamlı bir şekilde işlenmiş, kavramla ilgili öncelikle tasavvuf klasikleri olmak üzere imkânlar dâhilinde ulaşılan bütün hadisler sade ve anlaşılır bir dil ile sunulmuştur.

Eserin değerlendirme bölümünde çalışma sonucunda elde edilen sayısal veriler detaylı bir şekilde aktarılmıştır. Buna göre birinci bölümde 19 kavram müstakil olarak ele alınırken 13 kavram metin içerisinde zikredilmiş ve toplam 32 kavram hadislere dayalı olarak değerlendirilmiştir. İkinci bölümde ise 28 kavram müstakil olarak incelenirken 10 kavrama metin içerisinde işaret edilmiş ve bu bölümde toplam 38 kavramın hadis kaynaklı olduğu tespit edilmiştir. Ardından yazar, tasavvuf klasiklerinde zikredilen kavramların kaç tanesinin hem ayet hem de hadis, kaç tanesinin yalnızca hadis kaynaklı olduğunu sayılarla belirtmiş ve yüzdelik oranlarını ifade etmiştir.

Yazarın ele aldığı kavramların Kur'ân ve hadisle istidlâl edilmesi, tasavvuf klasiklerindeki Kur'ân ve sünnet bütünlüğünü gözler önüne sermektedir. Yazar, birinci ve ikinci bölümdeki toplam 70 kavramın hadis kaynaklı olduğunu tespit etmiş ve böylece tasavvuftaki manevî eğitimin ve bu eğitim sonucunda elde edilen ihlâs, sabır, fakr, îsâr, rıza vb. pek çok makam ve hallerin sünnet temelli olduğunu vurgulamıştır. Bununla birlikte tasavvufun menşeyinin, iddia edildiği gibi Hristiyanlık, Yahudilik gibi dinlerden veya İran, Hint ve Mısır gibi kültürlerden değil, tamamen İslâm'ın özünden beslendiğini delilleriyle birlikte kanıtlamıştır.

5. Dil ve Üslup İncelemesi

Eser, anlaşılır bir akademik üslupla kaleme alınmış olup yalnızca akademisyenlere hitap etmeyi amaçlamamaktadır. Yazar, kitabın geniş bir okuyucu kitlesine ulaşmasını göz önünde bulundurmuş ve bu bağlamda eserin dilini, toplumun her kesiminden insanın anlayabileceği şekilde sade ve açık tutmuştur. Metin, akademik derinliği ve entelektüel seviyesinin yanı sıra karmaşık terimler ve ifadelerden kaçınılarak herkesin rahatlıkla kavrayabileceği bir dil kullanılarak yazılmıştır.

Sonuç

Tasavvufun öğretileri, Kur'ân ve sünnetten beslenmiş olup hadisler tasavvufî düşüncelerin derinleşmesinde merkezi bir rol oynamıştır. Tasavvufî eğitim, sünnetin doğru anlaşılması ve uygulanması üzerine temellendirilmiştir. Mahmud Esad Erkaya tarafından kaleme alınan bu

çalışma, tasavvufun sünnetle olan ilişkisini ortaya koymayı amaçlamakta olup aynı zamanda tasavvufa yöneltilen eleştirilere de hadisler ışığında yanıtlar sunmaktadır. Eser, tasavvuf alanına ilgi duyan ve bu alandaki kavramları doğru kaynaklarla derinlemesine öğrenmek isteyen herkes için değerli bir başvuru kaynağıdır. Ayrıca hem kapsamı hem de kaynaklara dayalı yaklaşımıyla alandaki bilgi birikimini zenginleştirmeyi hedefleyen araştırmacılar ve öğrenciler için önemli bir eser olma özelliği taşımaktadır. Tasavvuf alanında önemli bir boşluğu dolduran bu kıymetli eseri literatüre kazandıran Mahmud Esad Erkaya'ya ve İlâhiyât Yayınları'na teşekkür ederiz.

Kaynakça

Erkaya, Mahmud Esad. *Hadis Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*. Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2024.