

# FİLİP İNCİLİ

Prof.Dr. Ekrem SARIKÇIOĞLU  
Giriş ve Tercüme

Filip İncili ismiyle bir incilin mevcudiyeti Hıristiyanlığın ilk devirlerinden beri biliniyordu.Ancak günümüze kadar. ulaşan herhangi bir nüshasına rastlanmamıştı. Nihayet Mısır'da 1945 yılında Nag Hammadi bölgesinde bulunan Koptça el yazmaları arasında bu İncil'e rastandı.

Halen Kahire Kopt müzesinde korunan II numaralı Nag Hammadi Papirus mecmuası içinde (Coptic Museum, Department of Manuscripts, inv. 10544), Tomas İncili sonrasında bulunmaktadır. Uzmanların kanaatına göre metin 4.y.y. ilk yarısından kalmazdır. Yunanca yazılmış bir metinden Kipti diline tercüme edilmiş olabileceği tahmin edilmektedir. Yunanca telifi ile tercümesi arasında ne kadar zaman olabileceği sorusuna verilen cevaplar da tahminlerden ileri gitmemektedir. Ancak bu İncil'de Gnostik mezhep kurucusu Valentinus'un görüşlerine paralel bazı düşünce unsurlarının bulunmasından hareketle, yaklaşık 2. yüzyıl sonları veya 3. yüzyıl başlarında kaleme alınmış olabileceği tahmin edilmektedir. Bu tahminleri daha öncelere götüren bilim adamları da vardır. Metinde Süryanca kelimelerin bulunması ve doğu âyinleriyle ilgisinden dolayı, metnin Suriye bölgesinde ortaya çıkmış olabileceği de hatıra gelmektedir.

Tercümesini sunduğumuz metnin aslı Kipti dilindedir. Pek çok kısımları, kelimeleri ve harfleri tahrif olmuş bir haldedir. Okunamayan, silinen, kaybolan kelime ve harflerin boşlukları Batı Kiliselerine mensup Hristiyan araştırmacılar tarafından doldurulmaya, yorumlanmaya çalışılmıştır. Tercümemizde iki metinden faydalandık. Biri Wilhelm Schneemelcher'in "Neutestamentliche Apokryphen" I. Cilt 5. Baskı sayfa 155-173 de bulunmaktadır; Hans-Martin Schenke tarafından Almancaya çevrilmiştir. Diğeri genel editörlüğünü James M. Robinson'un yaptığı "The Nag Hammadi Library in English", Second edition, 1984, Leiden ; Newyork, Kopenhavn, Köln 1988, sayfa 141-160 da bulunmaktadır; Wesley W. Isenberg tarafından İngilizceye çevrilmiştir.

Metin içinden okunamayan yazı bozuklukları ve açıklanmaya muhtaç kısımlar ( ) parantez işaretleri içinde, cümle ve kelime eksiklikleri (...) iyareleriyle gösterilmiştir.

Bazı ayet ve cümlelerde görülen muğlaklık ve anlama güçlükleri metinden kaynaklanmaktadır. Koptça bilmediğimiz ve orjinal metni kontrol imkanından yoksun olduğumuz için Almanca tercümeyle esas almakla birlikte, İngilizce tercümeden de büyük ölçüde yararlandık. Hatta yer yer İngilizce metni benimsedik.

Bu İncil'i tercümeden gayemiz, konu ile ilgili araştırmacılarımızı konudan haberdar etmek, özellikle genç araştırmacıları kaynaklara inmeye özendirmeektir.

## FİLİP İNCİLİ\*

(Metin)

1. Bir İbrani diğer bir İbrani'yi meydana getirir ve böyle kimselere Proselyt (ilaveten gelen) denir. Fakat bir proselyt diğer bir proselyt'i meydana getirmez (...). Onlar gibi (birini meydana getirenler); kendileri gibi başkalarını da meydana getirirler; bu sürede başkaları kolayca olur..

2. Bir köle sadece hür olmak için çalışır; fakat efendisine servet kazandırmak ümidi ile çalışmaz. Ama oğula oğul olması yeterli değildir, babasının bırakacağı miras hakkını düşünür.

3. Ölümü miras alanların kendileri de ölümlüdürler ve ölümü miras bırakırlar. Canlılara mirasçı olanlar canlıdırlar ve "hem" ölümlere mirasçı olurlar. Ölümler ise , hiç bir şeye mirasçı değildirler. Nasıl olur da bir ölü mirasçı olabilir? Eğer bir ölü canlıyı miras alıyorsa, o ölmeyecektir; ölüyorsa daha çok yaşayacaktır.

4. Putperest bir kişi ölmez. O zaten yaşamadı ki, ölsün. Kim hakikate, imana geldiye, hayat buldu. Ve biri ölüm tehlikesinde yaşar. Çünkü o Mesih'in gelişinden beri yaşamaktadır.

5. Alem yaratılır. Şehirler süslenir. Ölen kimse, alınıp götürülür.

6. Biz İbraniler iken, öksüzduk ve (yalnız) annemiz vardı. Hıristiyan olunca, her ikisine baba ve anneye sahib olduk.

7. Kışın ekenler, yazın biçerler. Kış, bu dünyadadır. Yaz, başka bir alemdir. Dünya da ekelim ki, yazın biçelim! Kışın mahrum kalmamak için, bize yakışanı yapalım. Kışı takip eden, yazdır. Fakat, eğer biri kışın hasat ediyorsa, o (gerçekten) hasat etmeyecek, (sadece) kökleyecektir.

8. Çünkü öyle bir (kimse) mahsül getirirse, şöret içindir. Sadece (her gün) getirememekle kalmayacak, cumartesi günü de (...)çoraktır.

9 a. Mesih birazına fidye vermek, diğerlerini kurtarmak; (başka) birilerini de hidayete kavuşturmak için geldi. Yabancıları fidye ile kurtardı ve kendisinin yaptı. Ve planına göre daha önce söz verdiği kendi gruplarını düzenledi.

---

\* Yazma metnin başlangıcında bu üst başlık yoktur. Metnin içinde alt başlık şeklindedir.

**9 b.** Sadece görünmekle kalmadı, hayatını gönüllü olarak verdi, dünyanın var olduğu zamandan beri ruhunu teslim etti. Sonra istediği anda da, onu tekrar geri almaya ilk defa geldi. Çünkü ödünç verilmişti; eşkiyalar arasına düşmüş ve esir alınmıştı. Ama onu kurtardı. Dünyadaki iyiler gibi, kötülerini de hidayete ulaştırdı.

**10.** Işık ve karanlık, hayat ve ölüm, sağcılar ve solcular birbirlerinin kardeşleridir. Onları birbirinden ayırmak mümkün değildir. Bundan dolayı ne iyiler iyi, ne kötüler kötü; ne hayat bir hayat, ne ölüm bir ölümdür. Bundan dolayı her bir kişi ilk menşesinde eriyip çözülecektir. Fakat dünyanın üzerine yükselenler çözülmezler ve ebedidirler.

**11.** Bu dünyanın (şeylerine) verilen isimler, büyük bir yanılgıya sebep olurlar. Çünkü onlar (insanın) düşüncelerini sabit olandan sabit olmayana çevirirler. "Tanrı" (adını) işiten kimse sabit olanı değil, sabit olmayana anlar. Aynı şekilde "Baba", "Oğul", "Kutsal Ruh", "Hayat", "Işık", "Haşır", "Kilise" (ve) diğerlerini aynı tutar. Halk doğruyu anlamaz, doğruyu anlamaya gelmedikçe yanlış kavrar. (İşitilen isimler) bu dünyaya aittir. (... Kimse aldanmasın). Ebedi alemde olsalardı, bu dünya da isim olarak hiç bir vakit kullanılmazlardı, bu şeylerinin yanına konulmazlardı. Ebedi alemde bir sonları vardır.

**12 a.** Babanın oğula verdiği ismi, Babanın her şeyin üstünde olan ismi, dünyada hiç kimse tarafından söylenmiyor. Çünkü oğul babanın ismine bürünmeseydi; oğul baba olmazdı. Bu isme sahip olanlar onu kesinlikle bilirler, fakat söylemezler. Ona sahip olmayan kimseler onu tanımazlar.

**12 b.** Fakat bizim hatırmız için, hakikat dünyada isimleri ortaya çıkarıyor, çünkü bu isimler olmadan onları tanımak mümkün değildir. Hakikat birdir, yegane şeydir. Pek çok şey vardır ve hatırmız için, pek çok şey arasında bir şeyi sevgiyle öğretebilmek için çokturlar.

**13.** Archont'lar\*insanları sapıtmak istediler, çünkü onların gerçek iyilerle bir akrabalıklarının olduğunu gördüler. İsimlerle onları yanıltmak için ve onları iyi olmayana bağlamak için, iyi olmayanların yanına koydular ve sonra da sanki onlara bir lütufta bulunuyorlarmış, "iyi olmayandan" uzaklaştırıyorlarmış ve sanki "iyiye" yerleştirebiliyorlarmış gibi iyilerin ismini aldılar. Çünkü onlar hürleri almak ve ebediyete kadar köle yapmak istiyorlar.

**14.** Güçler vardır ki, (...) onun varlığının sürekli olmasını, (kurtuluşunu) istemezler. Çünkü insan (kurtulursa, artık daha fazla) kurban sunulmaz. (Kurban oldu) ve (gerçekten) güçlere hayvanlar kurban edildi; çünkü onlara kurban sunulmalardan biri hayvanlardır. Canlı olarak sunuldu; fakat sunulurken öldüler. (Buna karşı) insan, Tanrıya ölü olarak sunulur ve o hayat bulur.

---

\* Archont: Gnostik inanç sisteminde Tanrı ile dünya arasında faaliyette bulunduğu tasavvur edilen ruhsal güçlere verilen isimdir. "Semavi hükümler" anlamına gelir.

**15.** Mesih gelmezden önce, dünyada ekmek yoktu; Adem'in bulunduğu cennet gibi, hayvanlara besin için pek çok ağaçlar vardı, ancak insanlara besin için, hiç bir tahıl tanesi gösterilmemişti. İnsan(lar) hayvanlar gibi beslenirdi. Fakat, kamil insan Mesih gelince, insanların insan yiyecekleriyle beslenmeleri için, gökten ekmek getirdi.

**16 a.** Archont'lar ne yaptılarsa, kendi kuvvetleriyle ve kendi arzularıyla yaptıklarını zannettiler. Fakat Kutsal Ruh onlara istediği gibi tesir etti.

**16 b.** Başlangıçtan beri var olan hakikat her yere ekilir. Ve pek çokları ekinin oluşunu görürler, fakat çok azı hasat edilmesini görür.

**17 a.** Bazıları dedi ki: "Meryem Kutsal Ruhtan hamile kaldı". Onlar yanılıydılar! Ne söylediklerini bilmiyorlar! Ne zaman bir kadın başka bir kadından hamile kaldı?

**17 b.** Meryem, hiç bir kuvvetin kirletmediği bakiredir. o İbranilere, yani Havariler ve havarilere tabi olanlara bu büyük bir lanettir. Bu bakireyi hiç bir güç kirletmedi, (...) güçler kendi (kendilerini) kirlettiler.

**17 c.** Ve eğer Rabb söylemeseydi: (Babam göktedir), başka bir babası olurdu, fakat o sadece ("Benim Babam") dedi.

**18.** Rab (Efendi) şakirtlerine dedi: "Her evden (bir şeyler) alınız ve onları) babanın evine getiriniz! Fakat baba evinden çalmayınız ve hiç bir şeyi dışarı götürmeyiniz!

**19.** "İsa " gizli bir isimdir. "Mesih" açık bir isimdir. Bundan dolayı "İsa" kelimesi hiç bir dilde yoktur, (her dilde) söylendiği gibi (onun) ismi "İsa" dır. Mesih'e uygun kelime, Süryanca'da "Messias", Yunanca'da "Kristus" dur. Hemen hemen diğer bütün (milletler) de kendi dillerine uygun olarak onlardan biri vardır. "Nasaralı"\* açıkça o gizlinin (ismi) dir.

**20.** Mesihin kendinde her şey vardır: İnsan ve melek, Gizlilik ve Baba.

**21.** Rabbin önce öldüğü ve (sonra) haşır olduğunu iddia edenler, yanılıyorlar. Çünkü o önce haşır oldu ve (sonra) öldü. Eğer Biri önce haşıra ulaşmazsa, sonra ölmeyecektir. Tanrı olarak yaşar, o ...\*\*

**22.** Hiç bir kimse büyük değerli bir şeyi, büyük bir nesnede gizlemez. Fakat biri çoğu zaman, sayısız binleri bir akçe değerindeki bir şey içine attı. Ruhun benzeri, o değerli bir şey (olduğu halde) hakir bir vücutta olmaya geldi.

---

\* İbranca "naşar" (ötmek) kökündendir.

\*\* Yazma nüshada sadece Koptca fiilinin baş harfi yazılıdır, diğer harfler silinmiştir.

**23 a.** Bazıları çıplak haşrolmaktan korktu. Bunun için ette (vücutta) haşr olmak istiyorlar. Ve bilmiyorlar ki, eti taşıyanlar da çıplaktır. Kendisi soyunanlar (...) çıplak değillerdir.

**23 b.** "Et (ve kan) Tanrının hükümranlığına mirasçı (olamaz). "Miras olmayan (eti) hangisidir? Kendi üzerimizde taşıdığımız et! Fakat miras olabilen hangisidir? O İsa'nın (eti) ve kanıdır! Bundan dolayı dedi: "Kim benim etimi yemez ve kanımı içmezse, onda hayat yoktur". Bu hangi (et) tir? Onun eti kelim ve onun kanı Kutsal Ruh'tur! Bunu kabul eden kimsenin yiyeceğı ve içeceğı ve giyeceğı vardır.

**23 c.** (Vücutun) haşr olmayacağını iddia edenleri kınıyorum. Buna göre ikisi de haksızdır. Vücutun haşrolmayacağını iddia ediyorum. Fakat ne haşr olabilir, söyle bakalım da, sana (öğretmen olarak) hürmet edelim. Ruh ette (vücutta) dır ve bu etteki ışıktır, diyorsun. Bu söylediğın şeyler de (yalnız vucuttadır. Çünkü söylemek istediğın şeylerde vücutdışında olabilecek hiç bir şeyi söylemiyorsun. O (halde) her şeyin kendisinde bulunduğu bu vücut da haşr olmak zorunludur.

**24.** Bu dünyada elbise giyenler, elbiseden daha değerlidir. Gök ülkesindeki elbiseler, onların giydiklerinden daha değerlidir.

**25.** Su ve ateşle her yerler temizlendi-görünenler görünenlerle, gizliler gizlilerle. Bazı gizli şeyler görünenlerle. Su içinde su vardır; takdis yağı içinde ateş vardır.

**26 a.** İsa bütün suretleri gizlice aldı. Bundan dolayı o kendini olduğu gibi göstermedi, nasıl görünmesi gerekiyorsa, öyle gösterdi. Ama bütün bunları kendi gösterdi: : kendini büyüklere daha büyük, küçüklere daha küçük gösterdi. O kendini meleklerle melek ve insanlara insan gösterdi. Bundan dolayı Logos'unu herkesten gizledi. Birkaçı, onu gerçekten gördüler, düşündüler, o esnada da görebildiklerini düşündüler. Fakat o, dağda müritlerine ihtişam içinde görüldüğünde küçük değildi. Ama o, büyüklüğünü görebilmeleri için müritlerini büyük yaptıktan sonra, büyük oldu.

**26 b.** O gün şükür ederken dedi:\* "Kamil Aydınlatıcıyı Kutsal Ruhla birleştiren sen, melekleri de bizimle (melek) suretinde birleştirdi!"

**27 a.** Kuzuyu hakir görme! Çünkü o olmadan kralı görmek mümkün değildir.

**27 b.** Çıplak olan hiç kimse, kralın huzuruna giremeyecek.

**28.** Göksel adamın dünyasal adamdan daha çok çocuğı vardır. Adem'in çocukları ölmelerine rağmen bu kadar çoksa, ölmeyen (ve) devamlı çoğalan kamil insanların çocukları, ne kadar daha çoktur.

---

\* Muhtemelen Havarî Filip

**29.** Baba bir çocuğu meydana getirir. Fakat çocuğun çocuk yapma yeteneği yoktur. Çünkü kendisi meydana getirilenin, meydana getirme yeteneği yoktur. Çocuğun daha çok kız ve erkek kardeşleri olur.

**30.** Dünyada meydana gelenlerin hepsi, tabiaten meydana gelirler. Ve burada meydana gelenler, burada beslenirler. İnsan gıdasını yukardaki yere (gidebilmek) vaadinden alır. O ağızdan (çıkan vaad?)tir. (Ve eğer) Logos oradan dışan çıktıysa, o da ağızdan beslenir ve kemalat bulur.

**31.** Çünkü Kamiller bir öpücük ile hamile kalırlar ve doğururlar. Biz de bundan dolayı öpüşürüz. Aramızdaki rahmetten hamile kalırız.

**32.** Üç (kadının) Rab ile sürekli ilişki vardı: Annesi Meryem, kız kardeşi ve onun arkadaşı denen Magdalena, Yani kız kardeşi, annesi ve arkadaşına , hepsine Meryem (Maria) denir.

**33.** "Baba" ve "Oğul" sadece isimlerdir, "Kutsal Ruh" çift bir isimdir. Çünkü onlar (Baba ve Oğul) her yerededir. Onlar yukardadır, onlar aşağıdadır; onlar gizliliktedir, onlar görünürdedir. Kutsal Ruh görünürdedir: (Burada) aşağıda; (diğer tarafta) gizliliktedir: (veya) yukardadır.

**34.** Kutsallara kötü güçler tarafından (da) hizmet edilir. Çünkü onlar Kutsal Ruh vasıtasıyla kör edilmişlerdi ki, kutsalların yararına çalışırken (sade) bir insana hizmet ettiklerini düşünürler. Bundan dolayı (anlatılır ki): günün birinde bir genç, Rab'den (İsa'dan) dünyevi bir şey rica eder ve (rab) ona der: "(Bunun için) annene rica et ve o sana bize yabancı olan şeyden verecektir.

**35.** Havariler gençlere dediler: "Bütün kurbanlarımız "tuz" a ulaşsın! (Sofia)'ı "tuz" olarak isimlendirdiler. Hiç bir Kur (ban) makbul (ol) maksızın.

**36.** Fakat Sofia verimsiz ve çocuksuzdur. Bundan dolayı ona "tuz (hey)keli (?)" denir.\* Onlar daima nerede (...) kendi şekillerinde (...) olurlarsa, (orada) Kutsal Ruh (...) (V)e (bundan dolayı) çocukları ço(k)tur.

**37.** Babanın mülkü, oğula aittir. Ve oğul küçük olduğu sürece, Onun ki ona emanet edilmez. Erkek olunca, babası ona mülkünün hepsini verir.

**38.** Kaybolan sizler! Ruhun getirdiği şeyler, ruhla birlikte tekrar kaybolur. Bundan dolayı (denir ki): Bir ve aynı nefesle ateş, hem yanar ve hem söner.

---

\* Hz. Luf'un tuz heykeline dönüşen kansına işaret olabilir.

**39.** Echamöth bir şeydir ve Echmoth bir başkadır. Bu meyanda Echamöth sadece hikmettir. Echmöth ise, ölüm hikmetidir (...), yani: ölümü bilir, ona "küçük hikmet" denilir.

**40.** Sığır, eşek ve bu türdeki (pek çok) diğerleri gibi, insana iteat eden ehli hayvanlar vardır. (ve) ehli olmayan ve çölde tecrit edilmiş olarak yaşayan, başka (hayvanlarda) vardır. İnsan tarlayı ehli hayvanlarla sürer. Ve bununla kendini ve hayvanları besler, ister ehli olsunlar, ister ehli olmasınlar. Kamil insanlarda da durum böyledir. Ehil güçlerle çift sürerler, her şeyin ortaya çıkmasına itina ederler. Yani bundan dolayı her yer ister iyi, ister kötü, ister sağda ve ister solda olsun baki kalır. Kutsal ruh, iteatkar veya isyankar, ehli veya vahşi herkesi gözetler ve bütün güçlere hakim olur. Sonunda onları ağıla kapatmak için, isteseler de kaçmasınlar diye, orada kalır.

**41.** Yaratılan o (güzelidir, fakat) oğullarını asil yaratılıştan bulamazsın. Onlar yaratılmadı ama tevlid oldu, zürriyetlerini asaletli buldun. Ama şimdi yaratıldı ve tevlid oldu. Bu ne asalettir?

**42.** Önce zina, sonra da katil (kabil) ortaya çıktı. Ve o zinadan doğdu. Çünkü o yılların oğluydu. Bundan dolayı o, babası gibi insan katili oldu. Ve kardeşini (Habili) öldürdü. Birbirine denk olmayanlar arasında her birleşme, zinadır.

**43.** Tanrı bir boyacıdır. İyi denen "Asil" boyalar, (sadece) boyadıkları (maddelerle) "ölürler"; Tanrının boyadıkları da öyledir. Onların renkleri ölümsüz olduğu için, ancak onun ilacıyla da ölümsüz olacaklardır. Amma onun suda vaftiz ettiklerini, Tanrı (da) vaftiz eder.

**44.** Bir kimsenin mevcut eşyalardan bir şeyi onun gibi olmadan görmesi mümkün değildir. Bu mesele Dünyadaki, insanın, kendisi güneş olmadan güneşi görmesi, ve kendisi gök, yer ve diğer bütün şeyler olmadan onları görmesi gibi değildir. O kendini hakikat (alanında) tutar. Bilakis: O yerden biraz görürsen ondan olursun. Ruhu gördün ve ruh oldun. Mesih'i gördün ve Mesih oldun. Babayı gördün ve baba olacaksın. Böylede (burada) her şeyi görüyorsun fakat kendini göremiyorsun. Fakat (orada) kendini göreceksin; ne görürsen o olacak(sın).

**45.** İnanç alır sevgi verir. İnanç olmadan (hiç bir kimse alamaz); sevgi olmadan hiç kimse veremez. Çünkü, almak için inanıyoruz; sevgimizi kanıtlamak için, veriyoruz. Bir kimse, sevgi olmadan verirse, verdiği şeyden hiç bir fayda bulmaz.

**46.** Rab'dan gayrı bir şeyi kabul eden, henüz bir Yahudi'dir.

**47.** Önümüzdeki Havariler (onu) şöyle adlandırırlar: "İsa, Nasrani, Mesih" yani: "İsa Mesih, Nasaralı (İsa)", lakabı "Mesih" dir. İlk ismi "İsa". Orta (ismi) "Nasaralı". Mesih'in iki manası vardır: "Mesih" ve "(Dengeli) ölçülü". İbaranca "Yezu" (İsa) "Kurtuluş" demektir. Nasara "Hakikat"tır. Bunu müteakip Nasaralı "Hakikat (adamı)" manasındadır. "Mesih" ölçülü olandır. "Nasaralı" ve "İsa" (onu) dengelemişlerdir.

**48.** İnci çamura düşse, değerini kaybetmez, Balsam yağı ile yağlanmazsa, daha da değerlenir. Fakat sahibinin gözünde daima değerlidir. Aynı şekilde, Nerede olursa olsun, Tanrı çocuklarının durumunda aynı haldedir. Baba'larının gözünde hala (aynı) değere sahiptirler.

**49.** "Ben bir yahudiyim" dersen, hiç kimse tereddüt etmeyecek. (Eğer der) sen: "Ben bir Romalıyım" kimse şaşımış olmaz. Eğer dersen: "Ben bir Yunanlım"; "Bir vahşiyim", "bir köleyim", "bir hürüm", kimse huzursuz olmaz. (Eğer der) sen: "Ben bir Hıristiyanım", (dünya) titreyecektir. Onun adını (...) (işiten) (...) gibi (işitmeğe) dayanamayacak.

**50.** Tanrı bir insan yiyendir. Bundan dolayı insanlar ona (kurban) edilir. İnsanlar kurban edilmezden önce, hayvanlar kurban edilirdi, çünkü kurban sunulan ilahlar yoktu.

**51.** Toprak kaplar gibi cam kaplar da ateş yardımıyla yapılırlar. Ama cam kaplar kırılırsa, yeniden yapılır; çünkü onlar bir nefesle ortaya çıkarlar. Fakat toprak kaplar kırılırsa, imha edilirler; çünkü onlar nefessiz ortaya çıkmışlardır.

**52.** Değirmen taşını çeviren bir eşek, yaya yüz mil yürütür. Serbest bırakılınca, kendini hala aynı yerde bulur. Öyle insanlar var ki, pek çok yolculuk yaparlar, ama hedefe doğru hiç bir ilerleme yapmazlar. Akşam olunca, ne bir şehir, ne de bir köy, ne bir insan yapısı, ne de tabii hiç bir şey gömezler. Orada hiç bir (yardımcı) kuvvet yoktur; hiç bir melek de yoktur. Bu sefiller kendilerini boşuna tüketirler.

**53.** Komüyon İsa'dır. Onun için Süryanca'da "yayılmış" şey manasına "Farisata " denir. Bu sebeple İsa çamıha gerilmek için dünyaya geldi.

**54.** Rab (İsa) Levi'nin boyahanesine gitti. (Çeşitli maddelerden) yetmiş iki renk aldı ve onları kazana attı. Onların hepsini (tekrar beyaz) çıkardı. Ve dedi: "İnsanoğlu da böyle boyacı olarak geldi".

**55 a.** Kısır denen Sophia, meleklerin annesi ve (...) Meryem Maddelena'nın refığıdır.

**55 b.** Soter (İsa) onu (Maria Magdalena'yı) bütün şakirtlerinden daha çok sevdi ve onu (çoğu kere) (...) öp (tü). (Şakirtler) isteklerini bildirmek için ona gittiler. Dediler: "Niçin onu bizim hepimizden çok seviyorsun?" Soter (İsa) cevap verdi ve onlara dedi ( ): "Niçin sizi onun gibi sevmiyorum?"

**56.** Eğer bir körle bir gören karanlıkta birlikte iseler, aralarında fark yoktur. Işık geldiğinde, gören ışığı görecek ve kör karanlıkta kalacaktır.



**57.** Rab (İsa) dedi: "Daha önce var olan aziz olur. Çünkü o, olan ve olacak olandır.

**58.** İnsanın düşüncesi gözle görünmez ve bakışlardan gizli durur. Bundan dolayı açıkta ve kapalıda kendinden daha güçlü, vücutları daha büyük hayvanların efendisidir. Ve bu onlara hayat verir. Eğer insan onlardan ayrılırsa, birbirlerini öldürür ve birbirlerini ısırırlar.

**59.** Biri suyun içine iner, hiç bir şey almadan yukarı çıkarsa ve derse: "Ben Hıristiyanım", böylece o ismi ödünç almıştır. Fakat Kutsal Ruh'u alırsa, böylece o, ismi hediye olarak alır. Kim bir hediye aldıysa, hediye ondan geri istenir. Bu bir sırta vakıf olanın yoludur.

**60.** Düşün sırrı büyüktür. Çünkü onun dışında dünya olmaz. Çünkü dünyanın varlığı (...) ve (...) varlığıdır. Büyük gücün (... dostluğunu), düşününüz: O güç sahibidir. Bir kirletme görüntüsüne sahiptir.

**61 a.** Kötü ruh suretleri arasında bir erkekler bir de dişiler vardır. Erkekler, bir dişi suret içindeki ruhlarla birleşirler; fakat dişiler ise, erkek suret içindeki ruhlarla, iteatsiz bir (Adem) ile birleşirler ve erkek bir kuvveti veya dişi bir kuvveti alıncaya kadar hiç kimse bunları uzaklaştıramaz yani damadı ve gelini. Bir yansıyan bir gerdek odası alır.

**61 b.** Azgın kadınlar bir adamı yalnız başına oturur görseler, ona gelirler, nükteler yaparlar ve onu kirletirler. Aynı şekilde azgın erkekler güzel bir kadını yalnız başına oturuyor görseler, onu kandırmaya ve ona tecavüz etmeye çalışırlar, onu kirletmek isterler. Fakat adamı ve karısını birlikte oturur görseler, ne kadınlar erkeğe gelebilir, ne de erkekler kadına gelebilir. Böylece suret ve melek birleşirse, hiç bir kimse erkeğe veya kadına gitmeyişe cesaret edemez.

**61 c.** Kim dünyayı terkederse ve (artık) daha fazla dünyada tutulamaz, çünkü o dünya idi; açıkça (...) Hırsının ve korkunun üzerindedir. O (...) nin üzerinde efendidir. O kıskançlığın galibidir. (...) gelirse, onu yakalarlar ve (tek başına) nasıl olurda büyük güçlere karşı gelebilir? Nasıl olurda (önerinde) gizlenebilir?

**61 d.** Bazıları vardır, (derler ki) "Biz inananlarız", buna binaen murdar ruhları veya cinleri (görmezler). Yani kutsal ruha sahip olsalardı, hiç bir murdar ruh onları rahatsız etmezdi.

**62.** Et (beden) den korkmamalısın, ne de onu sevmelisin! Sen korkarsan, o sana hakim olur. Onu seversen, o seni yutar ve seni kötürüm eder.

**63 a.** Ve o (insan), ya bu dünyada ya da Haşirde veya orta bir yerde oturur. Tanrı orada bulunmamı yasakladı: Bu dünyada iyi ve kötü vardır. Onun (dünyanın) iyi şeyleri iyi değildir, ve onun kötü şeyleri kötü değildir. Fakat, bu dünyadan sonraki şeyler "orta" olarak adlandırılan şeyler, gerçek kötüdür. Bu ölümdür. Bu dünyada bulunduğumuz sürece, bize tekrar dirilmeği kazandırmak için, bizim için süslenmiştir ki, et'den soyduğumuz'da sukunet (yerinde) bulunalım ve ortalarda\* başıboş dolaşmayalım.

**63 b.** Pek çokları yolda şaşırdılar.

**63 c.** Günaha girmeden önce dünyayı terketmek gerçekten iyidir.

**64.** Birkaçı varki, ne arzu eder ne de gücü yeter ve diğerleri isteseler de hiç bir kazançları olmaz. Çünkü icraatları yoktur. Arzuları (...) onları günahkar yapar. Fakat istemezlerse, önlerindeki adalet her iki halde de gizlenir. Ve daima icraatlarının değil, isteklerinin sebebidir.

**65.** Havarilerden biri, bir vizyonda bir kaç (kişi) gördü ki, bir ateş evinde hapsedilmiş, ateşli (zincirlerle) bağlanmış ve alevler içinde (...) yatıyor, (çünkü...) onlar (yanlış) inançta idiler. Ve o (na) söyledi (: "Bunlar ruhlarını) kurtarabilirlerdi, (fakat) onlar istemediler. Böylece onlar karanlık yer denen bu ceza yerine geldiler", çünkü o (...).

**66.** Ruh ve ateşten ruh ve nefis ortaya çıktı. Su, ateş ve ışıktan gerdek çocuğu (ortaya çıktı). Ateş takdis, ışık ateş manasıdır. Sureti olmayan bu dünyevi ateşi kastetmiyorum, suretlere beyazlık, parlaklık ve güzellik veren diğer (semavi ateşleri) kastediyorum.

**67 a.** Hakikat dünyaya çıplak olarak gelmedi, buna karşın o semboller ve suretler içinde geldi. Dünya onu başka türlü kavrayamaz.

**67 b.** Bir tenasüh (yeniden doğum) ve tenasüh sureti vardır. Sembol içinde tekrar doğum hakikaten zorunludur.

**67 c.** Hangi biri haşirdir? Ve sembol suret içinde tekrar doğmalıdır. Zifaf odası ve sembol bu suret vasıtasıyla (Apokatastasis olan) hakikat içine, girmelidir. Bu restorasyondur.

**67 d.** Bunlar sadece, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adlarını kazananlar değil, bunları (bizzat) senin için kazananlardır. (Hıristiyan) ismini kendisi kazanmayan kimseden,

---

\* Cehennem anlamındadır.

ismi de geri alınacaktır. İnsan onu ancak Haç kuvvetinin takdis yağındaki Balzam yağı ile alır, Bu (gücü) Havariler, "Sağcı ve Solcu olarak isimlendirdiler. Yani böyle biri, artık bir Hıristiyan olmaktan çok Mesihdir.

**68.** Rabb her şeyi gizlilik (Mysterium) içinde gerçekleştirdi: Vaftiz, kutsal yağlama, Komünyon, Kurtuluş ve zıfaf odası.

**69 a.** (Bundan dolayı) o dedi: "Ben aşağıdakileri yukardakilerle ve dışardakileri içerdakilerle aynı yapmak için, onları o yerde birleştirmek için geldim". (Fakat o bu) yerde sembol (ler ve Resimlerle konuştu).

**69 b.** O kimseler der ki: "(Bir semavi vardır, ve) (ondan) daha da yüksek vardır", yanılıyorlar. Çünkü görünene tekabül eden şey, o" aşağı" denen semavidir; ve gizliye tekabül eden şey, onun üstünde bulunan kimsedir.

**69 c.** Çünkü haklı olarak söylenebilir: "İç, dış ve dışın dışındaki dıştır." Bundan dolayı Rab tahribi azami karanlık olarak isimlendirilmiştir; onun dışında hiç bir şey yoktur.

**69 d.** Dedi: "Babam gizliliktedir". Dedi: "Odana git, arkandan kapını kapat ve gizlilikteki Babana dua et", yani her şeyin içindeki. Fakat her şeyin en içindeki. Onun dışında hiçbir şey yoktur. Onun tarafından söylenen, şudur: "Herşeyin üzerinde".

**70.** Mesih öncesi bazıları bir yerden geldiler, fazla sürmeden içeri girebildiler ve bir daha oradan dışarı çıkmayacakları yere gittiler. Sonra Mesih geldi. Daha önce içeri girmişleri dışarı çıkardı; ve dışarı çıkmışları, içeri soktu.

**71.** Havva A(d)em'de iken hiç ölüm yoktu. Ondan ayrılınca, ölüm varlığa girdi. Eğer (o) tekrar (onun içine) girerse ve (onu) kendine alırsa, artık ölüm olmayacaktır.

**72 a.** "Tanrı(m), Tanrım, niçin beni terkettin?" (Rab) bu (sözü) çarımında söyledi. Çünkü o oradan ayrılmıştı.

**72 b.** (...) O Tanrıda (olandan) doğdu.

**72 c.** (Rab) ölümden haşroldu. (dirildi). O olduğu gibi gelmedi, (vücudu tamamen) kamil idi. Onun Eti (vardı) Fakat bu gerçek et idi. Ama bizim etimiz, gerçek et değildir, sadece hakikatin bir suretidir.

**73.** Gerdek odası hayvanların yeri olamaz. Kölelerin veya kirletilmiş kadınların yeri olamaz; orası (yalnız) hür erkeklerin ve bakire kadınlarındır.

**74.** Kutsal Ruh vasıtasıyla biz tekrar doğacağız. Ama biz Mesih'le her ikisinde doğacağız. Biz ruh ile yağlandık. Biz doğduğumuz zaman birleştirildik.

**75.** Işık olmadan hiç kimse kendini suda veya aynada göremez. Buna karşı su veya ayna olmadan ışıkla da kendini göremezsin. Bundan dolayı ışık kutsal yağlamadır.

**76.** Kudüs'de kurban sunulabilen üç bina vardı: Biri batıya doğru açılıyordu (ve) "Mukaddes" deniyordu. Güneye açılan diğerine "Kutsalın Kutsal" deniyordu. Doğuya açılan üçüncüye de "Kutsalların kutsalı" deniyordu, oraya (yalnız) yüksek rahiplerin girmesine izin verilirdi. Vaftiz "kutsal" evdir. Kurtuluş, "kutsalın kutsalı"dır. "Kutsalların kutsalı" gerdek odasıdır. Vaftiz, netice de haşır ve kurtuluşu içerir. Kurtuluş gerdek odasında vuku bulur. Fakat gerdek odası ait olduğumuzdan, dahayüksektir. Onun (dengini) bulamazsın. ... Ruhda ve Hakikatda ibadet eden kimselerdir. Onlar Kudüste (...) ibadet ederler. Kudüs te öyle kimseler varki, onlara "Kutsalların Kutsalı" denir. Perde yırtıldı (...). Gerdek odası yukardaki gerdek odasının suretinden başka değildir. Bundan dolayı onun perdesi yukardan aşağıya yırtılmıştır. Çünkü bu aşağıdakilerden olupda yukarıya giden birkaçı için gerekli idi.

**77.** Kamil işığa bürünmüş kimseleri (şer) kuvvetler göremezler ve onları alıkoymak durumunda da değillerdir. Fakat bu ışıkta giyilir, gizlilikte birleşilir.

**78.** Kadın erkekten ayrılmıyadı, erkekle birlikte ölmezdi. Ondan ayrılması ölümün başlangıcı oldu. Başlangıçta olan ayrılığı bertaraf etmek ve onları tekrar birleştirmek için, ayrılığa ölenlere hayat vermek için, ve onları birleştirmek için, Mesih geldi.

**79.** Fakat kadın kocası ile gerdek odasında birleşti. Ama gerdek odasında birleşenler bir daha ayrılmazlar. Havva Adem'den ayrıldı, çünkü onunla gerdek odasında birleşmemiştir.

**80.** Adem'in ruhu bir soluktan ortaya çıktı. Onun yoldaşı ruhdur. Ona verilen ruh, onun annesidir. Nefs (alındı) Ruhu ondan alındı ve (Ruhla) yerleştirildi. (Ruhla) birleştikten sonra, (manevi) güçler için çok yüksek sözler söyledi, manevi güçler onu kışkandılar. Gizli birleşmeden ayrıldılar, binanaleyh kendi (gerdek) odalarını (...).

**81 a.** İsa Ürdün'de semavi (hükümraniğin gerçekleştiğini) açıkladı.

**81 b.** Tüm mahlukattan önce, evveliyatta doğmuş kimse, tekrar doğdu. Bu kimse evvelce (takdis yağıyla yağlanmıştı).ki, tekrar takdis edildi (yağlandı). Kurtarılmış kişi, dönüşünde (başkalarını) kurtardı.

**82 a.** Bir sını açıklamaya gerçekten lüzum vardır. Herşeyin Babası nüzul etmiş

bakire ile birleşti. Ve ateşli bir (yıldız) o gün için parladı ve büyük gerdek odasında görüldü. Bundan dolayı: O gün onun vücudu ortaya çıktı. Gelin ve damattan meydana gelen biri olarak gerdek odasını terketti. Aynı şekilde İsa herşeyi onda düzenledi.

**82 b.** Ve her bir şakirdin kendi sükiunetine gimesi uygundur.

**83.** Adem iki bakireden ortaya çıktı: Ruhdan ve bakire dünyadan, Bundan dolayı Mesih bir bakireden doğdu ki, evveliyatta vuku bulan yanlış adamı tekrar düzene getirsin.

**84.** Cennette iki ağaç yetişir. Biri hayvanları taşır, diğeri insanları taşır. Adem hayvanları taşıyan ağaçtan yedi. Hayvan oldu ve zürriyetide hayvan (oldu). Bundan dolayı Adem'in çocukları (da) hayvan (suretinde ilahlara) tapıyorlar. Meyvesini yediği ağaç, (tanıma, bilme) ağacıdır. (Diğeri ağacın), insan taşıyan hayat ağacının meyvesini yeseydi (...).

**85.** Nasıl ki, tanrı insanları yarattı, insan da putları yaratıyor, böylece bu dünyada insanlar da putları yaratıyor; ve yarattıklarına tazim ediyorlar. Halbuki putların insanları tazim etmesi daha uygun olurdu.

**86.** İnsanın işlerinin kendi gücünden ortaya çıktığı gerçektir. Bundan dolayı biz "marifet" olarak birinin marifetini işaret ederiz. Onun marifetleri arasında onun çocukları vardır. Onlar bir sükunet anında ortaya koyarlar. Bundan dolayı: onun gücü onun işlerinde bulunur; ama sukunet çocuklarda görünür. Ve sen, bunun aslı suretine kadar ulaştığını anlayacaksın. Evet, bu aslı suretteki insandır. O gücü ile işini yapar; sükunetten çocukları meydana gelir.

**87.** Bu dünyada köleler hürlere hizmet ederler. Gökde ise, hürler kölelere hizmet ederler: Gerdek çocukları nikah çocuklarına hizmet edecekler.

**88.** Gerdek çocuklarının isimleri bir (ve aynıdır): Sukunet. Birlikte başka bir surette ihtiyaç duymazlar, (çünkü) düşüncelidirler. (...) Varlıklarda (...) pek çokturlar. İhtişam içinde (...) bulunurlar.

**89.** Onlar (...) suya indi. (...sudan) çıktı. Onun adıyla takdis olacaklar. Çünkü dedi: "Bu şekilde biz adaleti yerine getireceğiz".

**90 a.** Önce ölüp ve (daha sonra) haşrolacaklarını söyleyen kimseler yanılıyorlar. Hayatları boyunca, önceden /İsa'nın) haşrini kabul etmedilerse, öldüklerinde (de haşri) kabul etmeyecekler.

**91.** Havari Philippus dedi: Dülger Yusuf bir bahçe yetiştirdi, çünkü çalışmaları için keresteye ihtiyaçı vardı. Yetiştirdiği ağaçlardan çarnih yaptı. Ve (böylece) yetiştirdiği Şeye, kendi neslini astı. Nesli İsa idi, fakat yetiştirdiği haç idi.

**92.** Fakat Hayat Ağacı cennetin ortasındadır. Ve muhakkak o zeytin ağacıdır. Ondan takdis yağını ve onunla (da) haşri elde ederiz.

**93.** Bu dünya bir leş yeyicidir. Onda yenen her Şey, daima kendini öldürür. Hakikat, bir hayat yeyicidir. Bundan dolayı, hakikatla beslenen hiç bir kimse ölmeyecektir. İsa, o yerden geldi ve yiyeceğini oradan getirdi. İsteyenlere ölmemeleri için hayat verdi.

**94 a.** Allah bir bahçe (cennet yetiştirdi). İnsan cennette (ikamet etti). Orada (...) Tanrının (...) vardır. Bazı Şeyler (...). Orada (...) bulunan Şeyleri istiyorum. Bu cennet bana söylenecek yerdedir: İstediğin gibi, "ister ye, ister yeme!" Burası herşeyi yiyeceğim yerdir.

**94 b.** Orada tanıma (idrak) ağacı bulunur. O Ademi öldürdü. Fakat burada Tanıma ağacı insanlara hayat verdi. Kanun ağaçı. İyi ve kötü (Nomos) bilgisini verme gücüne sahipti. O, ne kötüden kurtarır, ne de iyiye yerleştirir, o yalnız ondan yiyenlere ölüm getirir. Çünkü o dedi: "Bunu yeyin, Şunu yemeyin!", o ölümün başlangıcı oldu.

**95.** Yağla takdis vaftiz'e galip geldi. Çünkü yağla takdis esasında biz "Hıristiyanlar" olarak adlandırıldık; fakat vaftizden dolayı değil. Mesih'de yağla takdisden dolayı adını aldı. Çünkü Baba oğulu yağla takdis etti; ve Havariler de bizi yağla takdis ettiler. Kim takdis edildiyse her Őeyeye sahiptir. Haşra, nur'a, Haç'a ve Kutsal Ruh'a sahiptir.

**96 a.** Baba ona bunu (Kutsal Ruh) gerdek odasında verdi ve o (da) (hediye)yi aldı.

**96 b.** Baba oğul'da, ve oğul Baba'da idi. Bu semavi saltanattır.

**97.** Rab çok güzel dedi: "Bazıları gök alemine gülererek girdiler ve gülererek çıktılar". Çünkü (bazıları) "O bir Hıristiyan'dır", dedi. (...) "Ve böylece suya inince, (bu alemdeki), her Şeyin üzerine hakim olarak yükseldi. Bundan dolayı küçüklük (gülmek için değildir), (c) bu parçalanmış etleri hakir gördü, gök alemine gülererek girdi. O nasıl (vücutu) hakir gördü, gök alemine gülererek girdi. O nasıl (vücutu) hakir gördü ve onu gülümseme ile aşağladı ise, gülererek (...) çıkacaktır."

**98.** O halde ekmek ile ve kadeh ile ve yağ ile. Başka bir (sır) varsada, o bundan (daha) yüksektir.

**99 a.** Dünya bir yanlışlıkla meydana geldi. Onu yaratan ebedi ve ölümsüz yaratmak istedi. Ümit ettiği şeye ulaşamadı. Çünkü dünya için hiç bir ebedilik yoktu ve dünyayı yaratana da hiç bir ebedilik vermedi.

**99 b.** Çünkü, çocuklar müstesna, hiçbirşey için ebedilik yoktur. Ve bir oğul yoksa, hiç bir şey kalıcı olmayacaktır.

**99 c.** Fakat alma yeteneğine sahip olmayan kimse, ne kadar verebilir?

**100.** Dua kadehi için sunulan kana, sembol olalıdan beri şarap ve su ihtiva eder. Ve Kutsal Ruh ile doludur, ve (muhakkak) o kamil insanın ruhudur. Biz bu (kadehi) içerse, kendimizi kamil insana uydurmuş oluruz.

**101.** Yaşayan su bir vücuttur. Bizim yaşayan insana bürünebilmemiz için gereklidir. Bundan dolayı; suya iniyorsa tekrar giyinmek için soyunmuştur.

**102 a.** Bir at bir atı meydana getirir; bir insan bir insanı ve bir Tanrı bir Tanrıyı meydana getirir. Gerdek odaşı ve damadı karşılaştır. Onlar (...) dan meydana gelir.

**102 b.** (...) hiç bir Yahudi (Yunanlılardan) olmadı. Ve (...) (Yahudilerden) de Hıristiyan. Başka bir nesil ortaya çıktı ve bunlara azizler dendi: "Seçkin manevi nesil", "gerçek insan", "insanoğlu" ve "insanoğlunun tohumu". Bu gerçek nesil dünyada tanınmıştır.

**102 c.** Burası gerdek çocuklarının bulunduğu yerdir.

**103.** Bu dünyada birleşme esnasında, erkek ve kadından - güç ve zaafiyeti temsil edenler-meydana gelir, (diğer) alemde birleşme sureti (tamamen) başkadır.

**104 a.** Fakat biz onları aynı isimlerle adlandırıyoruz. Ama başka isimler de var. Onlar, zikredilen bütün isimlerden daha yüksektirler.

**104 b.** Ve onlar güçlüden daha üstündürler. Çünkü nerede kuvvet varsa, orada kuvvete üstün gelenler de vardır.

**104 c.** Bunlar dağınık şeyler değildir, fakat onlardan ikisi bu tek şeydir. Bu, etten bir kalp üzerinde doğan bir olamaz.

**105.** Her şeyi kendinin bilen bir kimse, bütün bunları da tanımak zorunda değildir? Onları iyi tanımayan biri, sahip oldukları şeyleri tadamayacaktır da. Ama onu tanıyanlar, onu da tadacaklardır.

**106.** Kamil insan sadece tutulmaz değil, görülmez de. Çünkü görülse tutulacaktır da. Ancak kamil ışığı giymek (ve) kamil ışık olmak dışında hiç kimse bu hediyeyi başka türlü kazanamaz. Kim onu giydiyse (...) içine girecektir. Bu kamil (...) dir.

**107.** Kim herşeyi kabul edip alırsa, (...) (fakat) bu yerden almayacak, hem bir kimse olarak (...) ortada kalacaktır. Bu kişinin sonunu ancak İsa bilir.

**108.** Rahip tamamen kutsaldır, nihayet onun vücudu da. Çünkü o (komünyon) ekmeğini aldı, o onu kutsal yapacak, veya (komünyon) kadehine veya bütün orada olanları kutsayacaktır. Ve nasıl olur da o vücudu kutsamaz?

**109 a.** Nasıl ki İsa, vaftiz suyunu (ruh ile) doldurdu ise, ölümü de öyle boşalttı. Bundan dolayı: biz suya muhakkak ineriz, fakat ölüme inmeyiz.

**109 b.** (Olaylar) bizim dünya ruhuyla boşaltılmanız için (oldu). Ruh eserse, yaz gelir.

**110 a.** Kim hakikat anlayışına sahipse, hürdür. Ama hür günah işlemez. Çünkü (denirki): Kim günah işlerse, o günahın kölesidir. Hakikat anne'dir, ilim baba'dır. Günaha girmeye izin verilmeyenler, dünyaca "hür" olarak isimlendirilirler. Onlara "hür" anlamını veren kelime hakikat "bilgi"dir ki, bazı insanları edepsiz yapar. Onlara dünyanın üzerine yükselme gücü verir. Fakat "sevgiyi" yıkar. Gerçekte kim ilimde hürse, bir köledir, çünkü sevgi sebebiyle o henüz bilim hürriyetini kazanamamıştır. (Bunun için) ilim onlara hür olma yeteneğini verir.

**110 b.** Sevgi (hiç bir vakit) bir şeyin kendinin olduğunu söylemez, (...) "Bu senindir" veya "bu benimdir" demez. (fakat) "her şey senindir", der.

**111 a.** Ruhsal sevgi, şarap ve güzel kokudur. Onu sürünen herkes onu tadar. Sürünenler bulunduğu sürece, onların yakınında bulunanlar da (onun) kokusundan istifade ederler. Eğer takdis yağıyla yağlananlar onlardan geri dururlarsa veya uzaklaşırlarsa, takdis edilmeyenler (kendisi) kötü kokularına yaklaşmış, geri dönmüş olurlar.

**111 b.** Samaritan'lar yaralı kimseye şarap ve yağ dışında hiç bir şey vermezler. Bu (takdis) yağından başka birşey değildir. Ve o yaraları iyileştirdi: Çünkü "Sevgi günahların bir yığınını örter".

**112.** Bir kadın kimi severse, ortaya koyduğu (çocuklar) ona benzerler. (Sevdiği) kocası ise, kocasına benzerler; eğer o bir zani ise, zaniye benzerler. Bir kadın kocasıyla mecburiyet ölçülerinde uyuyorsa, onun kalbi zanidedir. Onunla birleşir, doğurduklarının çoğu (çocuklar) zaniye benzerler. Fakat Tanrı Oğlu ile yaşayan sizler, dünyayı sevmelisiniz; artık Tanrıyı sevmelisiniz ki, ortaya ne koyarsanız, dünyaya değil Tanrıya benzesin!



**113.Dü** İnsan insanla birlik olur, at atla, eşek eşekle birlik olur. Şekiller kendi şekilleriyle birlik olurlar. Aynı şekilde ruh ruh ile birlik olur ve logos logosla birleşir, ışık (ışıkla) birleşir. (sen) insan olursan, seni insan seve(cektir). Eğer sen (Ruh) olursan, ruh da seninle bir olacaktır. (Eğer) sen logos olursan, seninle birlik olacaktır. Eğer (sen) ışık olursan, ışık da seninle birlik olacaktır. Eğer sen yücelerden (biri) olursan, yüceler de seninle olur. Sen at veya eşek veya sığır veya köpek veya koyun veya dışardaki hayvanlardan her hangi biri olursan, aşağıdakilerden olursan, seni ne insan, ne ruh, ne logos, ne ışık sevebilir, ne yücelerdeki, ne de içerdeki sende meskun olabilir. Ve sen onların hiç birinde yer alamazsın.

**114.** Kim onun arzusu karşısında köle ise, hür olabilir. Kim Rabbinin lütfuyla hür olduysa, kim kendini köleliğe sattıysa, artık hür olamaz.

**115.** Dünyanın ziraatı dörderli olur: Su, toprak, rüzgar ve ışıkla (mahsul) ambara getirilir. Ve Tanrının ziraatı da aynı şekildeki dörtlük de meydana gelir: İman, ümit, sevgi ve tanıma, Bizim toprağımız imandır: Biz onda kök salarız. Ama su ümidimizdir: biz onunla besleniriz. Rüzgar sevgidir. Biz onunla yetişiriz, gelişiriz. Fakat ışık tanımadır, (bilmedir). Biz onunla olgunlaşırız.

**116 a.** Lütuf dört tarafta bulunur: Dünyaevdir, en yüce gök (...); onda (...).

**116 b.** Bu ne saadet ki, hiç bir ruhu üzmemiştir! Bu, İsa Mesih'dir. Tüm yerleri karşılar ve hiçbir kimseye yük yüklemeyiz. Bundan dolayı (geçerlidir): Öyle yapanlar mesuttur! Çünkü o kamil bir insandır.

**117.** Çünkü bununla ilgili, kelamı bizimle paylaşır, onu meydana getirmek ne kadar zordur. Biz bu büyük işi nasıl yerine getirebiliriz? Nasıl her bir kimseye huzur verebilir?

**118.** Her şeyden önce birini üzme kibarığa yakışmaz. İster büyük, ister küçük, ister imansız, ister imanlı (herkes) -iyi (işlerle) huzur bulmalıdır. Hayırlı işler yapan iyidir ve faydalıdır: İyilik eden kimse, bazı insanlara huzur veremez. Çünkü o istediği şeye ulaşmaz. Fakat o onu üzmemelidir, çünkü o kendini sıkıntıya sokmaya sebep olur. Buna mukabil işleri iyi giden kimse bazen üzülür. Bu, ne yaptığı (işlerden), ne de kendi kötülüğündendir. Kim (iyi insan) tabiatına sahipse, iyileri sevindirir. Fakat bu arada bazıları üzülür.

**119.** Bir çiftlik sahibi her türlü servet kazanmıştı: Çocuklar, köleler, sığırlar, köpekler, domuzlar ve buğday, arpa, saman, ot (...) et, ve palamut. Fakat o akıllı idi ve her türlü yiyeceği toplamıştı. Çocuklarının önüne hazır ekmek ve et koydu. Kölelerin önüne saman (...ve) yiyecek koydu. Sığırlara arpa ve ot koydu. Köpeklerin önüne kemik koydu (ve domuzların) önüne palamut ve ekmek artıkları (?) koydu. Aynı şekilde Tanrının şakirtleriyle ilgilendi. O akıllı ise ve şakirtleri anlıyorsa, bedensel farklılıklar onu yanıltmayacak, her birinin ruhsal durumlarına göre bakacak ve her birine uygun şekilde konuşacaktır.

Dünyada insan şekli taşıyan pek çok hayvan vardır. O bunu bilirse, domuzlara palamut atacak, sığırlara arpa, saman ve ot verecek ve köpeklere kemik atacaktır. Ama çocuklara mükemmel şekilde, kölelere ise (yeterli miktarda) verecektir.

**120.** İnsanoğlu vardır ve insanoğlunun oğlu vardır. İnsanoğluna gelince o Rab'dır ve insanoğlunun oğlu ise, insanoğlu vasıtasıyla yaratılmıştır. İnsanoğlu yaratma yeteneğini Tanrı'dan almıştır. Züriyet sahibi olma yeteneğine (de) sahiptir.

**121 a.** Kim yaratma yeteneği aldıysa, (kendisi) bir yaratıktır. Kim züriyet sahibi ise, (kendisi de) bir züriyettir. Yaratıcının züriyet sahibi olmaya ihtiyacı yoktur. Züriyet sahibi olan kimsenin yaratılmaya ihtiyacı vardır. Ve "Züriyet " bir mahluktur. Çünkü bu züriyet onun çocuğu değil, onun eseridir.

**121 b.** Kim yarattırsa, görünürde çalışır ve kendisi de görünür. Kim züriyet sahibi ise, gizlilik de züriyet sahibi olur ve kendisi gizlidir, çünkü o suretle ilgilidir. Yine (denir ki: Kim yarattırsa, açıkça (eserler) yaratır. Fakat kim züriyet sahibi olursa, gizlilikte çocuk (sahibi olur).

**122 a.** Erkekle kadının birleşecekleri zamanı, kendileri dışında kimse bilemez. Çünkü bir kadın olan dünyada düğün de bir sır'dır. Eğer kirletme düğünü böyle gizli ise, gerçek bir sırnı kirletilmeyen düğünü daha (çok bir sırdır): O etten değildir, temizdir. O şehvetle bir şey yapmaz, arzu ile (yapar). O karanlığın veya gecenin bir ilişkisi değildir. O gündüzün ve ışığın bir ilişkisidir.

**122 b.** Eğer bir evlilik halka açıkça, o fahişelik olmuştur. Ve gelin sadece başka bir adamın tohumunu almakla kalmaz, yatak odasını da terketmiş, fahişelik yapmış görünür. O kendini yalnız babasına, annesine ve gerdek odası dostlarına ve gerdek odası çocuklarına göstermelidir.

**122 c.** Bunlara her gün gerdek odasına girme izni verilmiştir. Fakat diğerleri, en azından onun sesini işitmekle ve onun takdis yağını (kokusunu) koklamayla yetineceklerdir. Ve onlar, köpek gibi masadan düşen kırıntılarla doyacaklardır.

**122 d.** Gelinler ve damatlar gerdek odasına aittirler. Öyle birisi olmazsa, hiç kimse damat ve gelini göremeyecektir.

**123 a.** İbrahim, görmesi gerekeni görünce, önlerindeki eti sünnet etti, bununla bize eti imha etmenin zaruretini gösterdi.

**123 b.** Dünyanın ekseri şeyleri kendi(iç) gizlilikleri kadar uzun süreyle varlık ve hayata sahibirdirler. (Eğer) o görünürse, ölmüştür. Görünen insanlara örnek olarak: İnsanın

barsakları gizli olduğu sürece, insan hayattadır. Barsakları görünürse ve dışarı çıkarsa, insan ölür. Ağaç da öyledir. Kökleri gizli olduğu sürece, tomruklanır ve büyür. Kökleri görünürse ağaç kurur, dünyadaki bütün şeyler böyledir. Sadece görünenler değil, gizliler de. Çünkü kötülüğün kökeni gizli kaldığı sürece kuvvetlidir. O bilinirse, çözülür. Ve görünürse, ölüme gider. Bundan dolayı denir ki: "Artık ağacın köküne balta dayandı", onları kesmek için değil-kesilen şey tekrar tomurcuklanır. Balta kökleri ortaya çıkarıncaya kadar derin kazdı. Fakat İsa, her şeyin kökünü kökledi, fakat bazılarını kısmen. Ama bize düşen, her birimiz kötülük kökünü kazmalı ve onu kökleriyle birlikte kalbden çıkarmalıdır. Onu tanıyabilirsek, o köklenip atılabilir. Fakat biz onun hakkında bilgi sahibi değilsek, içimizdeki kökü durur ve kalbimizde (yabani) meyveler verir. Bize hakim olur. Ona kölelik etmek zorunda kalırız. İstemediğimiz şeyleri yaptırmak için, bizi esir alır. Onu tanımadığımız için, o güçlüdür. Var olduğu sürece de etkin olur.

**123 c.** Bilgisizlik (bütün kötülüklerin) anasıdır. Bilgisizlik (cehalet) dümler son bulur. (Çünkü) bilgisizlikten çıkanlar, ne onlardır, ne de onlar olacaklardır. (Fakat hakikata mensup olanlar), bütün hakikatları görünce, kemalata ulaşacaklardır. Çünkü o hakikatla, bilgisizlikle olduğu gibi ilişki halindedir. Hakikat gizli kaldığı sürece, kendi içinde sakindir, ama aydınlığa çıkınca ve bilinince, cehaletten ve sapıklıktan güçlü olduğu sürece, övülür. O hüriyet bahşeder. Logos (Kelamullah) dedi: "Eğer hakikatı bilirseniz, hakikat sizi hür yapar". Bilgisizlik, köleliğe götürür. Tanımak, bilmek hüriyet anlamına gelir. Eğer hakikatı bilirsek, hakikat meyvelerini kendi içimizde bulacağız. Biz ona bağlanırsak, o bizi kemalata götürecektir.

**124.** Biz şimdi mahlukatın görünen şeylerine tutunuyoruz, onların güçlü ve hürmete layık olduklarını, gizli şeylerin ise, zayıf ve alçaltıcı olduklarını söylüyoruz. Fakat hakikat görünen şeyleriyle pek ilgili değildi: Onlar zayıf ve hakirdir. Ancak gizli şeyler kuvvetli saygıya değerlidir. Fakat hakikat sırrı, sadece suretlerin sembolü olarak görünür.

**125 a.** Fakat gerdek odası gizlidir. O en kutsal yerdir. Perde önce Tanrı'nın mahlukatı nasıl idare ettiğini gizlemiştir. Fakat perde yırtılır ve içerisi görünürse, bu ev ya kendi haline terkedilir veya muhtemelen imha edilir. Tüm ilahi tabiat buradan kaçacaktır, (fakat) en kutsal yeri değil, Çünkü kendini saf, karışmamış ışıkla ve kusursuz zenginlikle karıştırmaz, ama o haç'ın kanatları ve kollar altında kalacaktır. Tufan dalgalarının onu yutması tehdidine karşı, bu gemi onun kurtuluşu olacaktır. Bir kimse rahiplik kökenine (zümresine) mensupsa, Yüksek Rahiplerle birlikte perdenin içine girebilir. Bundan dolayı o perdeyi ne yukardan, ne de aşağıdan yırttı. Aksi halde (en kutsal yer) sadece yukardakilere açılır, -veya sadece aşağıdakilere görünürdü. Halbuki o yukardan aşağıya yırtıldı (ki herkese görünsün). Yukardakiler bizim için aşağıdaki şeyleri açtılar ki, hakikat sırrına girebilelim. Bu hakikattaki güç ve saygıya layık olandır. Ama biz oraya küçültücü sembollerle ve zayıf şeylerle gireceğiz. Kamil ihtişam karşısında onlar, herşeyden önce, küçültücüdürler. İhtişamı aşan ihtişam vardır, (denir ki): Hakikat sırrı ve kemalat bize kendini gösterdi ve Kutsallar Kutsalı bize kendini vahyetti, gerdek odası bizi kendine davet ediyor.

**125 b.** Kötülük gizli kaldığı sürece, muhakkak yok edicidir, fakat Kutsal Ruhun tohumları henüz arasından uzaklaştırılmamıştır. (ve böylece) onlar (henüz) kötülük köleleridir. Ama o kendini açıklarsa, o zaman kamil ışık her şeyin üzerine dökülecek ve onda bulunanlar vaftiz (takdis) yağını (kabul edeceklerdir). Sonra köleler hür olacak (ve) esaretten kurtulacaklardır.

**126 a.** Semavi babanın dikmediği her bitki, kökünden sökülecektir.

**126 b.** Ayrılmış şeyler birleşecek, (boş olan) dolacaktır.

**126 c.** Gerdek odasına girmek isteyen herkes mum ışığını yakacaktır. Çünkü düşünleredeki gibi (...) gece de yapılır ve ateş gece boyunca yanar ve söner Fakat evlilik sırrı ne gündüz ve ne de aydınlıkta kemalat bulur. O gün ve ışığı daima kalır.

**127.** Eğer biri gerdek çocuğu olursa, o ışığı kabul edecektir. Eğer biri, burada olduğu sürece onu kabul etmezse, başka bir yerde onu kabul edemeyecektir. Işığı kabul edecek kimse, ne görülebilir ne de sabit tutulabilir. Ve dünyayı gezse (dolaşsa) da, hiç kimse öyle birini rahatsız etmez. Ve yine: dünyayı terketse de, artık o semboller içindeki hakikati kabul etmiştir. Dünya ebedi bir devir (bir süre) olur; çünkü ebedi süre onun için olgunlaşmadır. Ve bu bir yoldur. O ona sadece görünür, gecede ve karanlıkta gizlenmez, ancak olgunlaşmış bir günde ve kutsal bir ışıkta gizlenir.

# İSLAM TARİHİNDE İLK PEDAGOJİK ESERLERDEN BİR ÖRNEK: "ÖĞRETMEN VE ÖĞRENCİ MESELELERİ"

Prof. Dr. Süleyman ATEŞ

İslamın ilme verdiği değer, herkesin bildiği bir gerçektir. İslamın temeli olan Kur'an, "Oku!" emriyle başlamıştır. "**Kur'anı** (okumayı) **öğreten Rahman, yarattığı insana, beyanı** (yani düşüncelerini açıklamayı) **öğretti.**" (1), "**Bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?**" (2) "**Ancak bilgin kulları, Allah'a gereğince saygı duyar!**" (3), "**Rabbim, bilgimi artır. de!**" (4) gibi ayetler, okumanın, öğrenmenin, öğrendiklerini aktarmanın değerini belirtmektedir.

"İlim öğrenmek, her müslümanın üstüne farzdır." (5)

"Yalnız iki kişiye imrenilir: Allah'ın verdiği malı, Allah yolunda harcayan ve Allah'ın verdiği bilgi uyarınca hareket edip, bildiklerini başkalarına da öğreten." (6)

"Göklerde ve yerde bulunan herkes, hatta denizdeki balıklar bile, bilgin için mağfiret diler." (7)

"Kişinin kendisinden sonraya bırakacağı şeylerin en iyisi üçtür: Kendisine dua edecek iyi çocuk, kamuya yararlı sadaka ki bunun sevabı kendisine ulaşır; ve kendisinden sonra uygulanacak ilim." (8) gibi Peygamber sözleri de bilginin ve öğrenmenin değerine işaret etmektedir.

Öğrenme hareketlerine canlılık veren bu ayet ve hadisleri, Halifelerin ve sahabilerin sözleri izlemiştir.

Peygamber'in Mescidinde yazı ve Kur'an öğretimiyle başlayan okullaşma hareketi, sonraki devirlerde gelişerek Tefsir, Hadis, Fıkıh, Feraiz, Tarih, Astronomi, Hikmet gibi çeşitli uzmanlıkların okunduğu Daru'l hikmelere, Nizamiyye Medreselerine ulaşmıştır.

(1) Rahmân Suresi: 1-2.

(2) Zümer Suresi: 9

(3) Fâtır Suresi: 28

(4) Tâhâ Suresi: 114

(5) İbn Mâce, Mukaddime: 17

(6) Buh. İlm 15, Zekat 5, Ahkam: 3, Temenni: 5, İtisâm 13...

(7) İbn Mâce, Mukaddime: 20. b.

(8) Aynı.

Genel eğitimin temel mekanı olan "Küttab" ların dışında birer ilim merkezleri halinde kurulan "Daru'l-hikme"ler ve nihayet ansiklopedik bilgiler mecmuası diyebileceğimiz İhvanu's-Safa risaleleri ile hazırlanan zemin, Nizamiyye medreseleri ile Üniversite öğrenimi düzeyini kazanan gelişmeler, İslamın ilk yüzyılından bu yana süregelen hamle dolu hareketler olarak İslam Pedagojisi tarihinde önemli bir yer almıştır.

Hıristiyanlığın ilk yüzyılları ise ilme karşı soğuk, çekingen, hatta hasmane davranışlarla geçmiş, ancak altıyüz yıl sonra İzidor de Sevilla'nın ilk hıristiyanlık ansiklopedisi ile bilim dünyasına girmiş ve daha sonra Endülüsteki İslami kültür ve bilim kurumları, Doğudaki Haçlı Seferleri nedeniyle olan temaslardan doğan uyanmalar ve Nizamiyye Medreselerinden de mülhem olarak, en az yüz yıl sonra Batıda Üniversite kuruluşlarına geçilebilmiştir.

İslamda, Peygamber'in Mescidinde başlayan Okul hayatı ve buna dayalı olarak kurulan öğretim kuruluşları, öğretim sorunlarını ve metotlarını da birlikte yürütmüştür. Küttab ve medreselerde öğretim, fi'li gelişmesini sürdürürken, öğretim sorunlarını ve metotlarını açıklayan pedagojik eserler de ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu arada İbn Sahnun' (240/1012) un "Adabu'l-muallimin"i. Cahiz (150, 160-225/766, 776-869)in "Risaletu'l, muallimin"i, İbn Cema'a ( )nin "Tezkiretu's-sema'i va'l-mutekellimine fi Edebi'l-alimi va'l-muteallim"i ve Taşköprüzade ( )nin, "Risale fi İlmi'l-edeb"i, yine Türkistan asıllı Zencûnî ( )nin, "Ta'limu'l-muteallim"i İslam alanında yazılan pedagojik eserlerin başlıcalarıdır.

Fakat ilk pedagojik eserler arasında, konuları ayrıntılı ve kanıtlarla ele alan, en önemli eser, Hicri 403, M. 1012 tarihinde seksen yazında olduğu halde vefat eden Ebu'l-Hasan Ali ibn Muhammed el-Kabisî'nin "er-Risaletu'l-mufassala li Ahvali'l-Muteallimin va Ahkâmî'l-Muallimine va'l-Muteallimin" adlı eseridir. Bu konuşmamızın asıl konusu, bundan bin dokuz yıl önce vefat etmiş bulunan bu değerli İslam pedagoğunun kısaca hayatını ve görüşlerini tanıtmaya çalışmaktır.

## KABİSİ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

Abu'l-Hasan Ali ibnu Muhammed ibni Muhammed ibni Halef e-Maâfiri el Kayraravânî aslen Kabis yakınlarında bir köy olan el-Maâfiriyyîn'lidir. Bundan dolayı Kabis diye tanınmaktadır. Ama kendisi Kayravan'da doğmuş, orada yetişmiştir. Safedi, Kabis'in arkadaşı Ebubekir as-Sakali'ye şöyle dediğini kaydediyor: "Bana da sana da iftira ettiler. Bana Kabis'li dediler, halbuki ben Kabis'li değil, Kayravan'lıyım. Sana da as-Sakali dediler, oysa sen Sakal'lı değilsin. Baban Sakal'a müsafereten gitti, bu yüzden sana da as Sakalî dediler"<sup>1</sup>

Kabis, Trablusgarb'ın batısında Trablusgarb, Sfakus ve el-Mehdiyye arasında, deniz kenarında bir şehirdir. Hummalarının ve bahçelerinin çokluğu ile meşhurdur. Kayravan'la Kabis arasında iki konaklık mesafe vardır.<sup>2</sup>

Abu'l-Hasen, H. 324, M. 935 yılı, Receb Ayının altıncı gecesinde doğmuştur. Kendisi a'ma olmasına rağmen, küçük yaştan itibaren ilme karşı büyük bir iştiaak duymuş, zamanın meşhur hocalarından ders almıştır.

### Hocaları:

Tezkireciler, hocaları arasında şunların bulunduğunu yazıyorlar: Abu'l-Abbas el-İbyânî, Abu'l-Hasen ibn Mesrur ed-Dabbâğ, Abu Abdillah ibn Mesrur el-'Assal, Abu Muhammed ibn Mesrur el-Haccâc, Değâs ibn İsmail el-Fâsî, Hamza el-Kinânî.

Hocalarına son derece hümet eden Kabisî, onları daima hayr ile yademiş, onlardan aldığı ilmi, kendi öğrencilerine aktarmak suretiyle ilmin yayılmasına, hocalarının da rahmetle anılmasına yardım etmiş ve onlar hakkındaki güzel şehadetiyle ruhlarını şadetmiştir. El-İbyânî unvaniyle tanınan hocası Abu'l Abbas Ahmed ibn İbrahim ibn İshak

---

1 at-Tarbiye fi'l-İslam awit-Ta'lim İnde'l Kabisî,

2 " " " "

et-Tunisi için şöyle demiştir: "Ne şarkta, ne de Gapta Abu'l-Abbas gibisini görmedim. Çok hünerli idi. Kasap, eti nasıl diler ayırırsa, Abu'l-Abbas da meseleleri öyle tahlil eder, açıklardı. İlimde müzekereyi sever" Sizi dinliyorum, sorun" derdi." Hocalarından Abu Muhammed ibn Abu Yezid hakkında da şöyle demiştir: "Diyanetinde ve rivayetinde kendisine güvenilir bir imamdır". İbnu't-Tibyan diye meşhur olan Abdullah Abu Muhammed ibn İshak'ın ölümüne şu ağıtı söylemişti: "Allah sana rahmet etsin ey Abu Muhammed, sen, mezhepte ve dinde arkasından gidilen bir insan idin."<sup>3</sup>

Yalnız memleketinde bulunan hocalarla yetinmemiş, hacc için gittiği Mekke'de Ebu Yezid'den Buhari okumuştur. İbnu Hallikan, onun, 355 yılında Hacca gittiğini, 357 yılı Şaban Ayının bir veya ikinci günü olan Çarşamba sabahı Kayravan'a döndüğünü yazıyor. Maalimü'l-İman sahibi de bu ifadeyi teyid etmekle beraber, Hac'dan dönerken Mısır'a uğradığını, İskenderiye'de bir müddet kalıp Abu'l-Hasen Ca'fer eş-Şeybani'den Hadis okuduğunu ve 357 senesinde tekrar Kayravan'a döndüğünü kaydediyor. Hacc'dan dönerken Mısır'a uğraması gayet tabiidir.

### Meziyetleri ve İlimi:

Kaynaklar onun alim, fakih, muhaddis, olduğunda mütefikler. İbnu Hallikan: "Kabisî, Hadis ilminde, metinlerinde, senedlerinde, ve Hadisle ilgili bütün hususlarda imam idi. Halk, ona karşı derin bir saygı ve hüsn-i zan beslerdi." diyor. Şezaratü'z-Zeheb'de: "İlimde yed-i Tûlâ sahibi olması yanında, hafız, müttaki, zahid idi. Hadisi ve illetlerini onun kadar ezbere bilen bir kimse yoktu." deniliyor. Maalimü'l-İman sahibi de onun, bütün ilimleri bildiğini, bütün ibadetleri yaptığını kaydettikten sonra: "Zühd ve takvaya, Allah'ı sevgi ve korku içerisinde zikretmeye dikkat ederdi. İnce kalbli, temiz ruhlı bir insandı. Fakirleri severdi. Allah'ın kitabını ezberlemiş, manalarını ve hükümlerini bellemişti. Bilginlerin ihtilaf ettikleri noktaları bilirdi. Çağdaşları ilimde, dinde ve fazilette eşleri olan bilginler, onun üstünlüğünü kabul etmişlerdi. Çok oruç tutar, herkes uyurken, o, her gece devamlı olarak teheccüd namazı kılardı. Çok Kur'an okurdu. Kabisî'de öyle meziyetler vardı ki o meziyetler ancak onda kemalini bulmuştu. Kanaat günahkarlara acıma, bela ve musibetleri gidermeğe çalışma, eziyete sabır, müslüman kardeşlere hizmet, tevazu', fakirlere elinde bulunanı sarfetme, sadaka verme, onun meziyetleri arasında idi." Kadı İyaz,<sup>4</sup> onun meziyetlerini sayarken duasının makbul oluşu ile meşhur olduğunu da söylüyor.

3 ed-Dibac,S. 136?138.

4. at-Tarbiye fi'l-İslam awî't-Ta'lim İnde'l-Kabisî-Ahmed Fuad el-Ahwani, Kahire



## Öğrencileri:

Abu İmran el-Fâsî, Abu'l-Kasım el-Lebîdî' ondan fıkıh öğrendiler. Muhalleb ibn Safra', Hatem ibn Muhammed et-Trablusî, Abu Amr al Mağribî ondan Hadis okumuş ve nakletmişlerdir. "Endülü's'ten doğuya göç eden, hafız, İmam-i Rabbani Abu Amr ed-Dânî 397 yılında Kayravan'a gelmiş, orada dört ay kalmış ve İmam Abu'l-Hasen el Kabisî'den Hadis tahsil etmiştir."<sup>5</sup>

## Eserleri:

İbnu Farhun onbeş, Kadı İyaz ondört, Abdurrahman on kitabının olduğunu söylerler. Bu üç biyografi yazarı şu eserlerinde ittifak ederler:

- 1- Kitabu'l Mumahhad fi'l-Fikh wa ahkami'd-Diyâna
  - 2 - Kitabu'l-Muba'id min Şuhahi't-Ta'wîl,
  - 3 - Kitabu'l-Munabbih li'l-Fatin'an Gawaili'l-Fitan,
  - 4 - ar-Risalatü'l-Mufassala li Ahwali'l-Muta'allimîn wa Ahkâmü'l Mu'allimîn wa'l-Muta'alimîn,
  - 5 - Kitabu Mulâhhasi'l-Muwatta,
  - 6 - Kitabu'l-İ'tikadât,
  - 7 - ar-Risalatü'n-Nasiriyya fi'r-Raddi 'alâ'l-Bakriyya,
  - 8 - Kitabu'z-Zikri wa'd-Dua'.
- Safadi bunlara:
- 9 - al-Manasik'i ilave ediyor.
- Kadı İyaz ile İbnu Farhun, şu eserlerinden de bahsederler:
- 10 - Risalatü Kaşfi'l-Makala fi't-Tawba,
  - 11 - Kitabu Rutabi'l-İlmi wa Ahvali Ehlihi,
  - 12 - Kitabu Hüsnizzanni billahi Ta'âlâ,
  - 13 - Risalatü Tezkiyeti's-Şuhûd wa Tacfihim,
  - 14 - ar-Risala fi'l-Wara'i
- Kadı İyaz'ın unuttuğu, İbn Farhu'nun, Dıbac'ında zikrettiği:
- 15 - Ahmiyatu'l-Husun.

## Vefatı:

Yetmiş dokuz sene yedi ay yaşayan Kabisî, 403 Hicri yılında vefat etmiştir. Tunus'ta bulunduğu sırada Kabisî'nin türbesini ziyaret edip türbedeki kitabesini istinsah eden arkadaşımız Dr. İsmail Cerrahoğlu'na bu kitabeyi bize lütfettiği için teşekkür ederiz. Kitabenin tercemesi aşağıdadır.

---

5 an-Nafhu't-Tayyib min Gusni'l-Endülüsi R-İsri Rlatib, Abu'l-Abbas Ahmed ibn Muhammed al-Mukri, C. 1, S. 550, Leiden.

"Allah, Efendimiz, Mevlamız Muhammed'e salat ve selam etsin. Burası, Abu'l-Hasen'Ali ibn Muhammed ibn Halef el-Ma'afiri al-Ma'ruf bi'bni'l-Kabisî'nin kabridir. Kendisi alim, amil, ilm ile ibadetizühdü, takvayı, Allah korkusunu, kalb inceliğini, ruh temizliğini, fakirleri sevmeği birleştirmiş, Allah'ın kitabını, manalarını ve hükümlerini ezberlemiş, sünneti hıfzetmiş, Hadis ve Fıkıh ilimlerine vakıf bir zat idi. Çarşamba günü öldü, Perşembe günü öğle namazını müteakib Rebiü'l Ahr'ın 27 sinde defnedildi. Ömrü, seksen yıldan beş ay eksiktir. Sene: 403. Kendisini Mekki ibn Abdirrahman el-Ansari yıkadı, Abu İmran el-Fasi namazını kıldırdı ve onun için 100 beyit kadar ağıt yazdı. Allah rahmet eylesin."

Asistanlığımız sırasında dilimize çevirdiğimiz ve 1966 yılında, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yayınları arasında çıkan, üç bđüm üzerine düzenlenmiş pedagojik eser, "er-Risaletü'lmufassala.."nın içerdiği konular şöyledir: Kur'an'ın faziletleri, Kur'an'ı öğrenmenin ve öğretmenin önemi, Kur'an'ı öğrenip de unutanın durumu, Kur'an'ı ezberleyip tekrar etmenin ehemmiyeti; yaya, binek üstünde, ayakta, çarşı pazarda, hamamda Kur'an okumanın durumu, Kur'an öğretimi ve diğer bilimlerin öğretimi zorunlu mudur? Öğlunu okula göndemeyen buna zorlanabilir mi? Kadınların Kur'an ve diğer bilimleri öğrenme sorunu; Öğretmen öğrenci ilişkileri; Öğretmenin ücreti; çocukların eğitimi, öğretmenin davranış tarzı; kız erkek öğrencilerin ayırımı, tatil ve paydos zamanları; önemli günlerde öğretmene verilecek bahşış ve hediyeler; Öğretmenin yerine vekil bırakıp bırakamayacağı meselesi; Birkaç öğretmenin birlikte çalışması, okulun başka yere nakli, çocuğu bir okuldan alıp başka okula verme; eğitimde dikkat edilecek hususlar vs.

Kabisî, Kur'an'ın, Kur'an'ı öğrenen ve öğretenin faziletlerini belirtmek üzere şunları söylüyor:

Kur'an'ın faziletleri, Kur'an'ı öğrenen ve öğretenlerin sevapları, Kur'an'ın hangi huyları haiz olarak taşınacağı, Kur'an'ı ezberliyen kimsenin adabı, Kur'an'ı ezberledikten sonra unutanın durumu, çocuğunu öğreten kimsenin sevabı; evladına küçüklükte Kur'an öğretmenin babasına veya başka velilerine vacip olduğu, ve kadınlara kimin Kur'an öğreteceği hakkında sordukları (soruların cevapları).

Ebu'l-Hasen der ki: Sana Kur'an'ın faziletlerini belirtmemizi istemene gelince. Kur'an'ın faziletini anlayan için onun güçlü ve yüce Allah'ın kelâmı olduğunu, Kelamullah'ın ise mahlük olmadığını ve Allah'ın bu Kur'an'ı bir çok yerlerde öğdüğünü bilmen (16-B) sana kâfidir. Güçlü ve yüce Allah buyurmuştur: "Allah, ayetleri birbirine benzeyen ve mükerreren gelen kitabı sözlerin en güzeli olarak indirmiştir. Rablarından korkanların, bu kitaptan tüyleri ürperir, sonra Allah'ı anmakla hem derileri ve hem de

kalpleri yumuşar (sükuna kavuşur). İşte bu kitap Allah'ın doğruluk rehberidir. Onunla istediğini doğru yola eriştirir. Allah kimi de saptırırsa artık ona yol gösteren bulunmaz."<sup>62</sup> ve Allah'ın: "Elif lam ra. Bunlar ap açık kitabın âyetleridir. Biz onu anlıyasınız diye Arapça okunmak üzere gönderdik. Biz bu Kur'an'ı vahyedersek kıssaların en güzelini sana anlatıyoruz. Oysa daha önce sen bunlardan habersizdin."<sup>63</sup> "Elif, Lam Mim. Bu, doğruluğu şüphe götürmeyen ve Allah'a karşı gelmekten sakınanlara yol gösteren kitaptır."<sup>64</sup> "Elif, Lam, Mim, Sad. (Ey Muhammed) sana bir kitap indirildi. Onunla insanları uyarman ve insanlara öğüt vermen için kalbine bir darlık gelmesin."<sup>65</sup>, Sözlere ve surelerin başlarında gelen ayetler. Bunların hepsi Kur'an'a ta'zîm (17-A). Ve mü'minlere Kur'an'ın faziletini tarif içindir. Yüce Allah'ın: "Ey insanlar; Rabbinizden size açık bir delil geldi ve size ap açık bir nur indirdik."<sup>66</sup> Sözü yine Yüce Allah'ın: "Doğrusu size Allah'tan bir nur ve ap açık bir kitap gelmiştir. Allah onunla rzasını gözetenleri selamet yollarına eriştirir ve onları izniyle karanlıklardan aydınlığa çıkarır, onları doğru yola iletir."<sup>67</sup> ve noksan sıfatlardan münezzeh olan Allah'ın, Peygamberi /Allah ona salat ve selam etsin) ne şu sözleri: "(Ey Muhammed) Kur'an'ı önce gelen kitabı tasdik eden ve ona şahid olarak gerçekte sana indirdik."<sup>68</sup> "Oysa o, değerli bir kitaptır. Geçmişte ve gelecekte onu batıl kılacak yokturHakim ve öğülmeye layık olan Allah katından indirilmedi."<sup>69</sup> "Doğrusu bu Kur'an en doğru yola götürür ve yararlı işler yapan mü'minlere büyük ecir olduğunu, ahirete inanmayanlara can yıkıcı bir azap hazırladığımızı müjdeler."<sup>70</sup> "Bu indirdiğimiz kutsal bir kitaptır. Ona uyun ve Allah'tan korkun ki merhamet olasınız ki merhamet olasınız."<sup>71</sup> de (Kur'an'ın faziletini beyan ediyor. Bu manada (17-B) olmak üzere daha kur'an'da bilinen pek çok ayet vardır ki onları burada zikretmek sözü uzatır. Kur'an'ın bu fazileti o kadar bedihidir ki insanları başka hiç bir kitaba muhtaç bırakmaz. Hamid, alemlerin Rabbi Allah'a mahsusdur.

Kur'an'ı öğrenen ve öğretenin faziletine gelince bu hususta meşhur ve yaygın bir hadis var. Bu, Sa'd bn. Ebi' Ubeyde'nin Ebu Abdirrahman el-Sülemi'den, onun da Osman

59 A'raf Suresi, ayet 187 nin bir kısmı,

60 En'am Suresi, ayet 158 in bir kısmı.

61 Hadis Buhari ve Müslim'de aynen mevcuttur.

62 Zümer Suresi, ayet 23

63 Yusuf Suresi, ayet 1-3

64 Bakara suresi, ayet 1-2

65 Ar'af Suresi, ayet 1-3

66 Nisa Suresi, ayet, 174.

67 Maide Suresi, ayet 15-16

68 Maide Suresi, ayet 48'in kısmı

69 Fussilet Suresi, ayet 41 in bir kısmı ve 42.

70 İsrâ' Suresi, ayet 9-10.

71 En'am Suresi, ayet 55.

(Allah ondan razı olsun) dan, onun da Peygamber (Allah ona salat ve selam etsin)den naklettiği hadistir ki Peygamber şöyle buyurmuştur: **"Sizin hayırlınız Kur'an'ı öğrenen ve öğretendir."**<sup>72</sup>, Sa'd bn. Ebi 'Ubeyde dedi ki: Ebu Abdirrahman, Osman'ın hilafeti zamanından ta Haccac ölünceye kadar (Kur'an) okuttu. Ebu'l-Hasen der ki: "Beni bu makamına oturtan odur."<sup>73</sup> sözünü söyleyen Ebu Abdirrahmandır. Bununla Osman (Allah ondan razı olsun) ın Peygamber (Allah ona salat ve selam etsin) den Kur'an'ı öğrenen ve öğretenin fazileti hakkında rivayet ettiği hadisi kastediyor. Yani o hadis kendisini halka Kur'an okutmak için oturmuştur, O hadis yüzünden insanlar okutuyor (18-A) Ebu Abdirrahman el-Nesai demıştır ki bize Ubeydullah bn. Said haber vererek dedi: Bize Yahya Şu'be ve Süfyandan naklederek şöyle dedi: Bize Alkame bn. Mersed, Sa'd bn 'Ubeyde'den; O da Ebu Abdirrahmandan, O da Peygamber (Allah ona salat ve selam etsin) den nakletti, Şu'be'nin rivayeti şudur: **"Sizin hayırlınız Kur'an'ı öğrenen ve öğretendir."**Süfyan da şöyle dedi: **"Sizin afdalınız Kur'an'ı öğrenen ve öğretendir."** Nesai de diyor ki bize Ubeydullah bn Said, Abdurrahman'dan haber verdi, dedi ki bana Abdurrahman bu.. Budeyl bn. Meysere, Enes bn. Malik'in şöyle dediğini haber verdi: Resulullah (Allah ona salat ve selam etsin) buyurdu ki:

ان الله أطلعني من خلقه ، قالوا : من هم يا رسول الله قال : أئمة القرآن هم أهل الله  
**Allah'ın yarattıklarından iki ehli vardır, onlar kimlerdir ya Resulullah? dediler. Kur'an ehli. İşte onlar Allah'ın ehli ve mahremleridir buyurdu.**" Allah (onu tesbih ederim.) Kur'an ehlinin mertebelerini beyan etmiştir, bu da güçlü ve yüce Allah'ın şu sözüdür: (18-B) **"Sonra bu kitabı kullanmızdan seçtiğimiz kimselere miras bırakmışızdır. Onlardan kimi kendine zulmeder, kimi orta davranır, kimi de Allah'ın izniyle iyiliklere koşar; İşte büyük lutf budur 'Adn cennetlerine girerler..."Orada bize ne bir yorgunluk gelecek ve ne de halsizlik gelecektir."**sözüne kadar"<sup>74</sup>. Said'in Katade'den, onun Enes'ten, onun Musa'dan, onunda Peygamber (Allah ona salat ve selam etsin) den naklettiği Sahih Hadis'te (Peygamber) şöyle buyurmuştur: **"Kur'an okuyan ve onunla amel eden mü'min, tadı güzel, kokusu güzel, Turunç (meyvesi) gibidir. Kur'an okumayan, fakat mucibiyle amel eden mü'min de tadı güzel, fakat kokusu olmayan hurma gibidir. Kur'an okuyan (fakat mucibiyle amel etmiyen) münafık da kokusu güzel, fakat tadı acı reyhane (otu) gibidirKur'an okumayan münafık da tadı acı ve kötü, kokusu acı Ebu Cehil karpuzu gibidir."**<sup>75</sup> Ebu Hureyre'nin rivayet ettiği Sahih Hadiste Allah'ın elçisi (Allah ona salat ve selam etsin) şöyle buyurmuştur: **"Hased ancak iki şeyde caizdir: Bir adam ki Allah ona Kur'an öğretmiştir. O da gecenin (Kutlu) saatleriyle, gündüzün (muayyen) zamanlarında Kur'an okur ve komşusu işitir (19-A) de "keşki komşum falana verilen Kur'an nimeti gibi bana da verilseydi ve ben de onun gibi amel etseydim" der. ve bir adam ki Allah**

72 Aynı lafızla Sahih-i Buhari'de Fezail-el-Kur'an Babı.

73 Sahih-i Buhari'de.

74 Fatır Suresi, ayet 32-35.

75 Buhari, Fazail-el-Kur'an kitabı.

**ona mal vermiştir, o da malını hak yolunda sarfetmektedir. Şimdi birisi: "Keşki (Şu hayırsever kişiye) verilen mal gibi bana da verilse idi de ben de onun gibi amel etseydim!"** der. (İşte bu iki yerde hased (Burada gıpta manasınadır) caizdir.)<sup>76</sup> Allah (onu tesbih ederim) Kitabında, Kur'an okuyanın vasfını beyan buyurmuştur. Bu da Güçlü ve Yüce Allah'ın şu sözüdür: "Allah'ın kitabını okuyanlar, namazı kılan, kendilerine verdiğimiz rızıkdan gizli ve açık sarfedenler tükenmeyecek bir kazanç umarlar. Çünkü Allah bu kimselerin ecirlerini tam verir. ve lutfu ile de artırır, doğrusu O, bağışlıyandır, şükürün karşılığını bol bol verendir. Bu, sana vah'ettiğimiz öncekileri doğrulayan gerçek kitaptır. Allah şüphesiz kullarının (yaptıklarını) haber alıcı ve görücüdür"<sup>77</sup>

Ebu'l-Hasen der ki: sana Kur'an öğrenen ve öğretenin faziletini açıkladım. Ve Kur'an'ı hamil olanın vasfından, Kur'an'ın hangi vasıflarla taşınabileceğinden ve Kur'an'ı taşıyanın adabından sorduğun soruları kafi derecede beyan ettim. Bütün bunlar Güçlü ve yüce Allah'ın kitabından (19 -B) ve Peygamber (Allah ona salat ve selam etsin)'in hadislerinden derlenmiştir.

Özürsüz olarak, sırf ihmal yüzünden ezberlediği Kur'an'ı unutmanın manevi tehlikesini vurgulayan Kabîst, tekrarin önemini belirtiyor:

Ebu'l-Hasen der ki: Bu hadiste Kur'an'ı ezberlemeğe ve ezberlediğini hiç kekelemeden okumağa yarıyan tekrarin nasıl olacağı beyan edilmiştir. Nesaf<sup>1</sup> diyor ki: Bize Abdullah bn. Said haber vererek şöyle dedi: Bize Muaz bn. Hişam haber vererek dedi ki: Bana Eb'u Katade'den, O da Zürene bn. Evfa'dan, O da Sa'd bn. Hişam'dan, O da Aişe'den, O da Peygamber (Allah ona salat ve etsin) den şöyle dediğini rivayet etti: **"O kimse ki Kur'an okur, kendisi de Kur'an okumakla mahirdir; O, kerim ve iyi olan saygıdeğer elçi meleklerle beraberdir. Ve o kimse ki Kur'an okuyor, fakat güçlük çekiyor, onun için iki ecir vardır."** Ebu'l-Hasen der ki: Kur'an okumakla mahir olan kimse onu tertil ile (ağır ağır okumak) la emredilir. Güçlü ve yüce Allah buyurmuştur ki: "Ey örtünüp bürünen, gecenin yansında, istersen biraz sonra istersen biraz önce bir müddet için kalk ve ağır ağır Kur'an oku. Doğrusu biz, sana taşınması ağır bir sög vahyedeceğiz. Şüphesiz gece kalkışı daha tesirli ve o zaman okumak daha elverişlidir."<sup>83</sup> Bu **لَا تَلْمِزْهُ** nin manası, yani Kur'an'ı kulağın, gözün ve fehm-iştiraki ile huzurla okumadır. Bu nitelikte Kur'an okumak daha elverişlidir. Müminlerin anası Hafsa, Peygamber (Allah ona salat ve selam etsin) in bir sureyi okurken tertil ettiğini (ağır ağır okuduğunu) öyle ki o süre, kendinden uzun süreden daha uzun olduğunu zikreder. Nesai de demiştir ki bize İshak bn. Mansur haber verdi ki: Bize Abdurrahman, Süfyan'dan, O da 'Asım'dan

76 Buhari, Fazail-el-Kur'an kitabı.

77 Fâtır Suresi, ayet 29-31

78 Sahih-i Buhari, Cenaiz ve Teneccüd bahisleri.

83 Müzzemmil Suresi, ayet 6.

O da Ebu Zer'den, O da Abdullah bn. Ömer'den haber verdiğine göre Allah'ın elçisi (Allah ona salat ve selam etsin) şöyle buyurmuştur: **"Kur'an sahibine denir ki oku ve yüksel. (22-B) Dünyada tertil ettiğin gibi burada da ağır ağır Kur'an oku, çünkü senin menzilin, okuduğun son ayetin yanındadır.** (Yani derecen, ne kadar okumuşsan o kadar yüksektir)"Ebu'l-Hasen der ki okumada tertil, alimin anlayışını diriltir. Bununla Kur'an'ın indirilmiş bulunduğu manayı kavramağa imkan bulur. Güçlü ve yüce Allah buyurmuştur: **"Bu mübarek kitabı sana indirdik ki ayetlerini düşünsünler, akli olanlar da öğüt alsınlar."**<sup>84</sup>

Tilavet secdesinin, her okuyuşta gerekip gerekmeyeceği mes'alesi üzerinde de duran Kabisî, İmam Malik'e göre öğretim esnasında aynı secde ayetinin tekrarından ötürü öğretmen ve öğrenciye secde etmenin gerekli olmadığını, sadece ilk okuyuşta secdenin müstehab olduğunu belirtiyor.

Daha sonra Kabisî, çocuğa Kur'an öğretmenin fazileti üzerinde duruyor:

"Allah'ın Elçisi (s.s.v.): **"Sizin hayırlınız, Kur'an'ı öğrenen ve öğretenidir."**<sup>88</sup>," buyurmuştur. Çocuğuna Kur'an öğreten kimse, bu sevaba erer. Baba, bizzat çocuğa öğretmese de, öğretmen tutup öğretmekle bu hayır işe koşanlardan olur. Bu, babanın, çocuğuna Kur'an öğretmek hususundaki halis niyetinden ileri gelir. Müslümanlar çocuklarına Kur'an öğretmenliği arzu etmeğe devam ediyorlar, buna göre çocuklarını yetiştiriyorlar ve Kur'an ile okumağa başlatıyorlar. Çünkü onlar birtakım çocuklardır ki kendilerine ne fayda, ne de zarar getiremez, ancak babalarının kendilerine öğrettiklerinden başkasını bilemezler. Hişam'ın Ebu Bisr'den, onun da İbn-i Abbas'dan naklettiği sahih Hadis'te İbn-i Abbas diyor ki: **"Biz Resulullah devrinde muhkem üzerinde toplanmış konuşuyorduk. O'na (Resulullah'a) muhkem nedir? dedim. Mufassaldır dedi.** "Ebu Avane'nin, Ebu Bisr'den, onun da Said b. Cübeyr'den rivayet ettiği hadisinde: **"Sizin mufassal dediğiniz şey muhkemdir"**,<sup>89</sup> İbn Abbas demiştir ki: **"Allah'ın elçisi (Allah ona salat ve selam etsin) vefat ettiği zaman (25-B) ben on yaşında idim. Muhkemi okumuştum."**<sup>90</sup> Ebu Musa'da şöyle demiştir: **"Resulullah (Allah ona salat etsin) buyurdu ki: "Hangi adamın ki yanında bir cariyesi vardır, onu öğretir, talimini güzel yapar, terbiye eder, terbiyesini güzel verir, sonra azadeder ve onunla evlenirse o adam için iki ecir vardır ve ehl-i kitaptan bir adam ki Peygamberine inanır, bana da inanır, onun için de iki ecir vardır ve hangi köle ki efendilerinin hakkını ve Rabbinin hakkını verir, onun için de iki ecir vardır."**<sup>91</sup> Şimdi cariyesine öğreten, talimini güzel yapan ve bu hadiste (Peygamberin) söylediklerini yerine getiren kimse iki sevab alırsa, çocuğunu öğreten, talimini güzel yapan ve onu terbiye eden, terbiyesini güzel yapan kimse de elbette çocuğu için öyle güzel bir

84 Sad Suresi, ayet 29.

88 Buhari, Tirmizi, Ebu Davud, İbn Hanbel, Beşheki rivayet etmişlerdir.Bkz. Feydu'h-Kadir: 3/499.

iş yapmış olur ki bu hususta ona kat kat sevap verilmesi umulur. Nasıl ki Yüce ve Güçlü Allah buyurmuştur: "Kimdir o kimse ki Allah'a güzel bir borç verir de Allah da ona bir çok katını öder."<sup>92</sup> Haberde varid olmuştur ki Resulullah (Allah ona salat ve selem etsin) mahfesinde bulunan bir kadının yanından geçti, kadına: İşte Resulullah denildi: (26-A) Kadın yanındaki bir çocuğun kolundan tutarak bunun için Hacc olur mu? dedi. Resulullah (Allah ona salat ve selem etsin) **نَسَمَ وَكَأَنَّكَ** **evet sana da seveb vardır.**" buyurdu.<sup>93</sup> İmdi çocuğunun Haccetmesinden ötürü bu kadına sevab olur mu? (olmaz). Ancak çocuğunu bu Hacca getirdiğinden, ve onun Haccı ifa etmesini te'min ve buna yardım etmesinden ötürü sevab alır, Çocuğa da bu Hacdən hayrı görmesi kutluluğu ve müslümanların duaları kalır. Halbuki çocuğuna Kur'an öğretmekle çocuk bir ilme nail olmuş olur ki o ilim çocuğun havsalasında daimi kalır ve en büyük gıdadır. Açıkça görülüyor ki bu Kur'an öğretme hususuna o zorunlu öğretim konusunu da ele alan yazara göre çocuğu okula gönderip ona Kur'an öğretmek, her baba üzerine farz değil ise de, bu her babanın evladına yapacağı en büyük iyiliktir. Kendisinin göz bebeği, sevinç kaynağı bir nesil yaratmasını Rabbinden isteyen kimse, çocuğuna Kur'an öğretme hususunda yapacağı hiç bir masraftan çekinmez.

- Eğer çocuğun kendi malı varsa, babası, ya da vasisi, çocuğun okul masrafını, onun kendi malından harcar. Şüphesiz çocuğun dindeki hükmü, küçük olduğu müddetçe babasının hükmü gibidir. (Çocuktan babası mes'uldür. O halde (Kur'an öğretmesi), çocuğun dinini ve din bilgisini kuvvetlendiren Kur'an öğretmeyi bırakmaması lazımdır. Resul Aleyhisselam'ın şu sözünü duymadı mı **"Her çocuk İslam fıtrata üzerine doğar. Sonra anası ve babası onu Yahudi veya Hıristiyan yaparlar. Nasıl ki behca' (güzel) Cema (tam a'zalı) doğururlar. Hiç yavrunun Ceda' (bumunda, kulağında eksik, bir şey ) sini görür müsün?" Ya Resulallah dediler, küçük iken ölene ne dersin?" "Allah onların (ileride) ne yapacaklarını bilir" dedi**<sup>98</sup>. Böylece Resul, ana ve babasının öğrettiklerinin tesirini göstermiş oluyor. Öğretilme derecesine ulaşmadan ölen (28-B) kimsenin işini de Resulullah (Allah ona salat ve selem etsin) yaşasalardı onların ne yapacaklarını Allah'ın bileceğine bırakıyor. Kafirlerin çocuklarına babaları tarafından zarar eriştiğine göre, müminlerin çocuklarına da babaları tarafından fayda erişmesi gerekir. Eski mü'minler böyle hüccet arama ihtiyacını duymadan bu hususta Allah'ın kalblerine koyduğu arzu ile yetinmişler ve onunla amel öğretmeyi terk eden biri çıksa, cahil olduğuna hükmedilir; ayıplanır ve hali eksik görülür. Ve o adam kanaat ve rıza ehli derecesinden düşer. Fakat bazan babaları, el darlığı bundan geri bırakabilir ki özrünün doğruluğu nispetinde mazur görülür.

92 Bakara Suresi, ayet 235 in bir kısmı.

93 Lafızda ufak bir değişiklikle Müslim'in rivayeti.

98 Lafızda ufak değişiklikle Buhari Cenazeler Babı ve Müslim'de.

(29-A) Çocuğun malı olduğu takdirde , babası yahut vasisi (eğer babası ölmüşse) çocuğu bırakmaz, mektebe koyar. Ona vacibolan miktarda Kur'an öğretmek için çocuğun kendi malından öğretmen tutar. Yetimin vasisi yoksa, müslümanların hakimi ona nezaret eder, ve onu öğretmek hususunda babasının veya vasisinin yolundan gider. Eğer hükümdarı olmıyan bir şehirde bulunursa bu gibi meselelerde bakılır: O şehrin halkının işlerini, şehrin salih kişileri idare ediyorlarsa bu çocuğa bakmak da o işlerdendir. Binaenaleyh o topluluk bu çocuğun eğitimini temin eder.\* Eğer yetimin malı yoksa anası veya yakın velilerinden en yakın olanları ona Kur'an öğretme vazifesine teşvik edilmişlerdir. Bu vazifeyi onlardan başkası, kendi üzerine almak isterse sevabı ona aidolur. Eğer yetimin bunu yapacak hiç kimsesi yoksa, müslümünlerden her kim bu vazifeyi yapar da onun (ilim) öğrenmesini temin ederse sevabı o kazanır. Eğer öğretmen Güçlü ve Yüce Allah'ın rızası için çocuğa parasız öğretir ve buna sabrederse bu hususta onun sevabı inşallah kat kat olur. Çünkü öğretmek, öğretmenin geçimini temin ettiği bir san'atıdır. (29-B) Bununla beraber bedava öğretmeyi tercih ederse -inşallah- nefsinin isteklerini yenen kimselerin kazandıkları ecirlerden pek çok sevap kazanır.

Kabis'i'ye göre kadınlara da Kur'an öğretmek, güzel ve yararlıdır. Ancak onlara teressül (mektup yazsa) şiir ve benzeri şeyler öğretmek tehlikelidir. Şöyle diyor:

Kadınlara Kur'an ve ilim öğretmeğe gelince bu güzeldir ve onların yararlıdır. Fakat kadına teressül, şiir ve benzeri şeylerin öğretilmesi onun için tehlikelidir. Ancak kadına faydası umulan ve fitnesinden emin olunan şeyler öğretilmelidir. Yazı öğrenmemesi en emin yoldur. Peygamber (Allah ona salat ve selam etsin) kadınlara (bayram namazını görmeleri için) izin verdiği zaman, onlara örtülü cariyeleri de beraber getirmelerini, hayz olanlara da namazgahın gerisinde dumalarını emretmiş ve: "Hayrı (kutluluğu) ve müslümanların dualarını, yalvarışlarını görürler." buyurmuştu. Ona göre onlara hayır öğretirken hayır olduğuna inanılan ve şer gelmeyeceğine kanaat getirilen (30-A) şeyin öğretilmesi makbuldür. Öğretilmesinden korkulan şeyin öğretilmemesi, onlar için daha iyidir (s. 32-33).

### **Kur'an öğretimi karşılığında ücret alınır mı?**

Kabis'i'ye göre: "**De ki ' Şahitlik bakımından hangi şey daha büyüktür? De ki: 'Benimle sizin aranızda Allah şahittir. Bu Kur'an bana vahyolundu ki bununla sizi ulaştığı herkesi uyarayım.'**" (En'am: 19) ayetinden Kur'an öğretiminin farz olduğu hükmü çıkar. Gerçi ilk müslümanlar, müezzinlik ve hakimlik gibi kamu işlerini görmek üzere personel görevlendirdikleri gibi, Kur'an öğretimi için de personel görevlendirmemişlerdir ama herhalde bu, onların, bu işi kişisel bir mes'ele olarak değerlendirmelerinden ileri gelmiştir. Yoksa bu önemli mes'eleyi ihmal etmeleri düşünülemez.

Devletin, öğretim işini üstlenmediği sıralarda aile reisleri, öğretim için özel



öğretmenler tutmuşlardır. Şimdi Kabisî'nin kendi sözlerine aktaralım:

Sonra bil ki bu ümmetin başında (ilk tarihlerinde) zuhur eden müslüman imamları ki müslümanların salahına olan özel ve genel işlerin hepsine bakarlardı, hiç birini halkın çocuklarına küçüklüklerinde okullarda öğretecek öğretmenler tayin ettiklerine dair bir şey duymadık, rastlamadık. (32-B) Mesela aralarındaki davalara bakmak, mescitlerde namaz için ezan okumak ve müslümanların işlerini görmek için ve onlara şefkatten dolayı diğer vazifeleri yapmakla görevlendirdikleri insanlara tahsis ettikleri gibi bu öğretmenlere de Yüce ve Güçlü Allah'ın malından (beytülmal: Devlet bütçesinden) bir hisse ayırmamışlardır. Bu imamların, çocukların öğrenimini unutmaları da mümkün değildir. Allah daha iyi bilir ya-herhalde onlar öğretmen meselesini insanın şahsi işi görmüşlerdir. Zira kişinin çocuğuna öğrettiği şey, kendinin şahsi menfaatinedir. Binaenaleyh öğretmen meselesini babalara bırakmışlardır. Öyle ki babalar bunu yapmaya güçlü iseler, onların yerine baykalarının bu vazifeyi yapmaları doğru değildir.

Vaktaki müslüman imamları bu işe bakmağı terk ettiler -halbuki bu, müslümanların evladları için yapmaları icabeden bir meseledir ve ancak bunu yapmakla huzura kavuşabilirler-. müslümanlar çocuklarını devam edip yetişecek ve öğretmene yaraşır şekilde onlara mukayyed olacak hususî öğretmenler tuttular. Şüphesiz halk içinde (33-A) müslümanların çocuklarına fahri olarak öğretecek ve kendini onlara vakfedecek, geçimini ve diğer ihtiyaçlarını temin çalışmasını, kazanmasını terk edecek birinin bulunması imkandan uzaktır. O halde müslümanların, çocukların öğretimini üzerine alacak, onlara devamlı olarak bakacak, gözetecek ve bundan başka işlerle uğraşmayacak bir öğretmen tutmaları lazımdır. Bu öğretmen, babalardan çocukları terbiye zahmetini kendi üzerine alarak, hallerinin, hareketlerinin istikametini, anlayışlarını, hayırdan büyütecek (ruhlarına iyilik sevgisi aşılacaktır) ve kendilerini her bakımdan şerden uzaklaştıracak şeyleri onlara gösterecektir. Bu işler fahri öğreticilerin işi değildir (Fahri öğretmenler bu kadar çok işlere bakamazlar). Çocuklara fahri olarak Kur'an öğretecek kimselerin bulunmasına bakılacak olursa çocukların çoğu zayı olur. Ve insanların çoğu Kur'an öğrenemez. Bu da Kur'an'ın göğüslerden yitmesi derekesine götürülen bir zaruret ve müslüman çocuklarını cehaletle bırakan bir sebep olur ki aslında darlık olmıyan bir şeyi darlaştırmanın manası yoktur. Bu hususta (33-B) Resul Aleyhisselam'dan, bundan (ücretle öğretmen tutmaktan) kaçınmağa delalet edecek bir emir de sabit olmuş değildir.

Haris bn. Miskin 73 senesi tarihinde zikretmiştir ki, bize İbnu Veheb haber vererek dedi: dedi: "Malik'in şöyle dediğini işittim: Eriştiğim ilim sahiplerinin hepsi öğretmenlerinin ücret almalarında bir mahzur görmezlerdi. "İbnu Veheb, Muvatta'ında Abd-el-Cebbar bn. Ömer'den rivayet ederek diyor ki: "Medine'de sorduğum herkes öğretmenlerin ücretle öğretmelerin de bir mahzur görmüyordu", Haris'in İbn-i Veheb'ten rivayet ederek söylediği şu sözü var: "Malik'ten, oğluna güzel okuyuncaya kadar Kur'an öğretmesi için birine yirmi dinar veren bir adam hakkında soruldu da Malik: "Bunda bir beis yoktur.Ecel (müddet)

tayin etmese de." dedi. Sonra devam etti:"Öğretilmeye en layık olan Kur'an'dır". Veya şöyle dedi: "öğretilmiş olanların en layığı (Kur'an) dır" -İbn-i Vehab Muvatta'ında diyor ki: "İşittim ki Malik şöyle diyordu: "Kur'an ve Kitab (yazı) öğretmek karşılığında ücret almakta beis yoktur." İbn-i Vehab diyor ki: "Malik'e (bu hususta alacağı ücret için her Ramazan ve Kurban Bayramı gibi belirli bir müddet içerisinde belirli bir ücret şart koşarsa buna ne dersin?) dedim (34-A) (Bunda bir beis yoktur) dedi" Ebu'l-Hasen der ki: İbn-i Vehab'ten söylenen bir hikaye duydum: İbn-i Vehab demişti ki: "Malik'in yanında oturuyordum. Bir mektep öğretmeni geldi ve ona (Ey Eba Abdullah, dedi, ben bir çocuk terbiyecisiyim, bir şey duydum da ondan ötürü pazarlık etmeyi kötü gördüm. Halk da bana vermemeye başladı. Artık bana eski verdikleri gibi vermiyorlar, çoluk çocuğumla sıkıntıya düştüm. Öğretmekten başka bir sanatım da yok" Malik ona; "Git Müşarata (anlaşma) yap" dedi. Adam döndü gitti. Bazı arkadaşları Malik'e: "Ey Eba Abdullah dediler, öğretmek için pazarlık etmesini mi emrediyorsun?" Malik onlara cevap verdi: "Evet, peki bizim için çocuklarımızı kim yetiştirecek, ve onları bizim için kim terbiye edecek? Eğer öğretmenler olmasaydı biz ne ile biz olurduk?" Bu hikayede olanı yine Malik'ten İbnu Sahnun'un rivayet ettiği söz de kuvvetlendiriyor. Malik şöyle demiştir: "Bize Süfyan'ı Sevvî'den naklettiler, O da Ala bn. El Saib şöyle dedi: İbn-i Mesud dedi ki: "Üç şey var ki bunlar insanlara lazımdır: Aralarında hüküm verecek bir emir; bu olmasa, elbette insanlar birbirlerini yerler; insanlara mushafları satın almak ve satmak da lazımdır. Bu olmasa Allah'ın kitabı batıl olur. (Ortadan kalkar), ve insanlara çocuklarına öğretecek ve bu vazifesine karşılık ücret alacak bir öğretmen de lazımdır. Bu da olmasa, insanlar cahil kalırlar." Mushaflar olmasaydı Kur'an unutulurdu, demek istiyor. Bütün bunlar sana, yukarıda söylediğim (fahri bir öğretmene intizar edilirse) bu, Kur'an'ın gönüllerden silinmesi derekesine götüren zaruri bir sebep olur sözünü kuvvetlendirmektedir.

Alimlerimizden bir çoğu şartlı veya şartsız ücret almanın caiz olduğunu, halkın böyle amel etmiş ve buna cevaz vermiş olduklarına dayanarak ihticacacemişler ve bu cevazı Atâ bn. Ebi Rabah'tan, Hasen'i Basî'den ve daha bir çok imamlardan ve salihlerden rivayet etmişlerdir. Öğretme hususunda şart koşarak ücret almanın caiz olmadığını, fakat şartsız olarak ücret almanın caiz olduğunu zanneden kimse, neden bu ikisini ayırıyor? Kur'an'ı Allah rızası için öğretmesi gerekirken şart koşması halinde, Kur'an öğretse de bir karşılık almasından dolayı mı bunu kötü görüyor? Peki, bu ücreti şart koşmadan alması da yine öyle değil midir? Öğretmenin, öğrenciye ücret vereceğini bilmesi (35-A) de anlaşma gibi değil midir? Öğretmek yalnız Allah'ın rızası gözetilerek verilmesi gereken sadakalar gibi olsaydı, bunun üzerine bir karşılık alınması nasıl caiz olurdu? Sadaka karşılığında bir şey almak doğru değildir. Fakat Kur'an öğretme karşılığında alınan ücret, bu şekilde bir karşılık değildir. Çünkü öğretmen Kur'an'dan bir şey anlatıyor, aldığı bu ücret de öğretme işine baktığı, önce geçtiği veçhile kendini bu işe verdiği içindir. Ama sırf Allah rızası için yapılan amellerde dünyevi bir karşılık gözetmek olmaz. Ancak sırf Allah rızası için yapılan amellerin bizzat karşılığı olarak değil de başka bir niyet ve mana ile almak caizdir.

Daha sonra Kabisi, tedavi amacıyla okunan Kur'an'dan alınacak ücretin de caiz olduğunu belirtmek üzere aşağıdaki olayı anlatıyor:

Ebu Said'den rivayet edilen sahih hadiste Ebu Said'in şöyle dediği zikrediliyor: "Resulullah (Allah ona salat ve selam etsin) in ashabından bir cemaat sefere gittiler, Arap kabilelerinden birinin yurduna kondular. Onlardan kendilerini misafir etmelerini istediler. Kabile adamları bunları misafir etmediler. O sırada kabile başkanı yılan tarafından sokulmuştu. Her şeyi yaptılar. Fakat hiçbir fayda vermedi. Bazıları: "Şuraya konan cemaata gitseniz, belki birinde bir ilaç bulursunuz" dediler. Onlara geldiler: "Ey cemaat, dediler, başkanımız ısırıldı. Her şeyi yaptık ama fayda vermedi. Birinizin yanında buna yarıyan bir şey var mı?" Onlardan biri: "Evet, dedi, vallahi ben afsunlarım. Fakat vallahi, biz sizden bizi misafir etmenizi istedik, siz misafir etmediniz. Şimdi de bize bir parça mal vermeden size afsun yapmam", Bir koyun sürüsüne anlaştılar. Gitti, afsun yapıp üzerine tükürüyor ve okuyordu **المس لله رب العالمين** Hamid alemlerin Rabbi olan Allah'a (Adamlarına): "Üzerine anlaştığınız malı kendilerine verin." dedi. (Malı aldıktan sonra) bazıları: "taksim edin", dediler. Fakat afsun yapan: "hayır, yapmayınız, Resulullah'a götürelim, olan geçeni ona söyleyelim, bakalım bize ne emredecek?". Allah'ın elçisi (Allah ona salat ve selam etsin.) ne geldiler ve ona vak'ayı anlattılar. Resulullah **أنها رقية** Onun afsun olduğunu nereden bildin? dedi ve sonra devam etti: **İsabet etmişsiniz, bölüştürünüz, sizinle beraber bir hisse de bana ayırınız.** (36-A) Ve Peygamber (Allah ona salat ve selam etsin) güldü."<sup>106</sup>

Buhari diyor ki: İbn-i Abbas Peygamber (Allah ona salat ve selam etsin)in şöyle dediğinisöylemiştir: **أحد ما أعزمت عليه أجر كتاب الله** **- Sizin ücret almanıza en çok layık olan şey Allah'ın kitabıdır**<sup>107</sup> Yine Buhari, Hakem'in şöyle dediğini kaydediyor: "Öğretmenin ücretini kötü gören bir adam duymadım." Şe'bi de şöyle demiştir: "Öğretmen şart koşmaz (anlaşma yapmaz) Ancak bir şey verilirse kabul eder. Hasan on dirhem verdi." Nesaî'ye gelince O da şöyle demiştir: "Bize Amr bn. Ali haber vererek dedi: Bize Şu'be, Adullah bn. Ebi'l-Sakar'dan, O Şâbî'den, O Harice bn. El-Salt'tan O da amcasından nakletti. Amcası şöyle demiş: Peygamber (Allah ona salat ve selam etsin) in yanından döndük, bir Arap kabilesine geldik. Bize: "Yanızda bir ilaç yahut afsun var mı? zira zincirlere bağlı bir bunak var. dediler. Zincirleri içerisinde bunağı getirdiler. Ben üç gün, sabah akşam üzerine Fatihat-ül Kitab okudum. Tükürüğümü topluyor ve üzerine tükürüyordum. Sanki bir bağdan çözüldü, kalktı. Bana mal getirdiler. Hayır dedim, dediler ki: "Peygamber (Allah ona salat ve selam etsin) e sor. Sordum, bana: **كل نلمس من أكل برقية باطل فقلد أكلت برقية حل** Ye, dedi, ömrüme and olsun ki başkası batıl bir afsun ile yiyorsa sen hak bir afsundan kazandığını yemiş olursun", Ebu Davud el-Sicistânî diyor ki: Abdullah bn. Muazzam haber vererek dedi ki: Bize şube senedi ile Harice bn. El-Salt'-tan, O da Abdullah'tan rivayet etti. Abdullah bir kavme uğramıştı. Başına toplandılar, dediler ki: "Sen o adamın (Peygamber) yanından hayır ile geldin. Bizim için bu adama afsun et". Zincirlere vurulmuş bir bunak getirdiler. Üç gün sabah, akşam üzerine Kur'an'ın anasını (Fatiha) okuyarak

106 Buhari'nin rivayeti

107 Buhari'nin rivayeti

üfledi. Her bitirişinde tükürüğünü toplayıp üzerine tükürdü. Sanki onu bağdan çözüp kurtardı. Kendisine bir şey verdiler. Peygamber (Allah ona salat ve selam etsin) e getirerek meseleyi anlattı. Peygamber (Allah ona salat ve selam etsin) ona: **"Ye dedi, ömrüme and olsun ki başkası batıl bir afsunla yiyorsa, sen hak bir afsunla yemiş olursun."** Ebu'l-Hasen der ki: Bu hadis daha önce geçen hadise uygundur. Allah'ın kitabını öğrenmekten ötürü, bundan faydalanan kimseden ücret almanın caiz olduğu hususunda birbirini doğruluyor. Ebu Said el-Hunderi'nin hadisinde beyan ediliyor ki afsun yapan kimse onlara (37-A) duasına mukabil mal vermeleri şartını koşabilir. Bu, onun ısırılmış kimseye okumak için zahmet ve yaptığı işin karşılığıdır. Allah da Kitabı yüzü hürmetine ısırılmış kimseye şifa vermiştir. Burada Peygamber (Allah ona salat ve selam etsin): **"Sizinle beraber bana da bir hisse ayırınız."** buyurdu. O halde bu kazançtan kötülük gitmiştir. Bunun ayplanacak, kötülenecek bir tarafı yoktur. Harice bn. El-Salf'ın amcasından rivayet ettiği hadiste de mevcuttur ki: Bunağın ailesi kendisine bir şeyler veriyorlar. Fakat kendisi böyle bir şart ileri sürmemiştir, nihayet Peygamber (Allah ona salat ve selam etsin) den bu malın her ne kadar şart koşmamışsa da kendisine mübah olduğunu söylediğini naklediyor. Nesafî'nin hadisinde de açıklandığına göre O: (Harice bn. El-Salf'ın amcası) almaktan imtina etmiş, fakat verenler, ona: "Peygamber ona salat ve selam etsin ) den sor." demişler. Burada onun dua ettiği, fakat dua ederken bir şey almak niyetinde olmadığı, bununla beraber yine verileni almaktan menedilmediği beyan edilmektedir. Ebu Davud'un hadisinde de onların verdiklerini aldığı anlaşılıyor. (Peygamber'den) soruncaya kadar verilen şeyi almamış olsa da ihtimaldir ki Peygamber (Allah ona salat ve selam etsin)in sözü -Hadis tamamen sonuna kadar sahih ise -istikbalde bunu yaparken ücret almasına (37-B) ve mundan günahkar olmayacağına izin ve müsaadedir. Harice hadisinin metni, o zatın Peygamber (Allah ona salat ve selam etsin) in kendine verdiği izinden sonra bu hususta bunaktan bir şey aldığını gösteriyor. Keza, belki de ilk dua ve afsununda sadece Allah rızası için hareket ettiğinden dolayı bir şey almadığı, ihtimali de vardır.

Çünkü İbn Vehb'in rivayet ettiği bir hadiste: "Kur'an ile yemek (yani sırf ekmek kazanmak için ve gösteriş için Kur'an okumanın caiz olmadığı anlatılıyor ise de, bu hadisi kuşkulu gören Kabîsî, doğru olsa bile bunun Kur'an öğretme karşılığında ücret almanın caiz olmadığı anlamına gelmeyip, sadece yeme karşılığında Kur'an okumanın doğru olmadığı anlamına geldiğini söylüyor.

Çünkü öğretmek veya dua etmek için okuyan kimse, dua edilen veya Kur'an okunan kimseye bir menfaat sağlamaktadır. Sağladığı bu yarara karşılık ücretini alır. Aldığı para, yaptığı hizmetin karşılığıdır. Fakat bir fayda sağlamadan, sadece okumaya ücret almak kâdûr.

Rivayete göre:

"Ubâde İbn Sâmit, şöyle demiş: Ehl-i Suffe'den bazı kişilere yazı ve Kur'an öğrettim. İclerinden biri, bana bir yay verdi. Kendi kendime "Bunu mal olarak değil, fakat Allah

yolunda düşmana ok atmak için alırım" dedim. Yayı Allah'ın Elçisine götürüp ne maksatla aldığımı söyledim. "Ateşten bir gerdanlıktır, istersen kabul et! dedi.

Ebu el-Hasen der ki meselenin cevazına ve vüs'atine delalet eden sahih hadisler bu senedler gibi meseleyi daraltıp sıkıştırmıyor (39-A) Yay hadisinin bu şekilde nakli doğru olsa bile bir takım manalara gelir: Biri, bu öğretmen Allah için öğretiyordu. Öğretmesine karşılık öğrenciden dünyalık hiç bir şey ummuyordu. Bu öğrencinin, kendi isteği ile verdiği şeyin, kendisinden kabul edilmesi doğru olmıyan fakir kimselerden olması da mümkündür. Bu öğretmen de yayı dediği gibi mal değil, herhalde yardımı olan alet olarak düşünmüştür. Belki veren de harb edecek durumda değildir, öğretmen düşünmüştür ki onu Allah yolunda savaşmak için kendisine caizdir. Binaenaleyh Ebu Davud hadisinde geçtiği üzere Resulullah'a danışmak için o yayı almıştır. Allah'ın elçisi de **"Ateşten bir halkanın boynuna geçirilmesini istersen onu kabul et demiştir"**Ona aldığı şeyden dolayı yetimlerin mallarını zulmen yemek hakkında varidolan ceza temsil etmiştir (Verilen ceza o cezaya benzer olarak gösterilmiştir.) *انما ياكلون من بطونهم ناراً* :Şüphesiz onlar kanlılarına ancak ateş yiyorlar". Yay yenilmez (39-B) Boyna ve omuzlar arasına konulur, çünkü asılır. Allah'ın elçisi (Allah ona salat ve selam etsin) görmüştür ki onu almak verene zulüm sayılır. Çünkü onu vermek, o adama vacib değildir. Zira bu zat ona sadaka olarak öğretiyordu. Binaenaleyh böyle sadaka cihetinden öğreten kimse kendisine verilmesi doğru olmayan kimselerdendir. Yay hikayesini bildiren hadis üzerinde İbn-i Habib'in yaptığı yorum da ihtimal dahilindedir.

Bu nehyin te'vili ve bu hadisin manası şöyledir: "Bu hadis, İslamın başlangıcında ve henüz kişilerin gönüllerinde az yer tutmuş, halk arasında yayılmamış bulunduğu sırada varidolmuştur. O zaman, o şartlar altında Kur'an öğretmeğe ücret almak, şüphesiz Kur'an'a para almak (Kur'an'ı satmak) olurdu . Ama daha sonra Kur'an halk arasına yayılıp mushaflara yazıldığından ve mushaflar ve içinde bulunan ayetler cahile de alime de, okuyabilene de okuyamayana da açık bulunup, kimseden menedilmediğinden, bir millete hasredilip (40-A) diğer milleti bundan mahrum bırakmak gibi bir mesele de bahis mevzuu olmadığından ötürü Kur'an öğretmek için alınan ücret, bununla meşgul olan bedenin ücretidir; Kur'an'ın kendisi için alınan bir para değildir. Nasıl ki mushafları satmak da içindeki ayetleri satmak değil, ciltleri, yazıyı ve sanatı satmaktır. Çünkü içinde bulunanlar, hiç bir kimseye mahsus ve hiç bir kimseden mahcup ve memnu değildir.

Hasılı Kabîsî, çeşitli rivayetlere dayanarak Kur'an öğretimi karşılığında ücret almanın caiz olduğunu vurguluyor. Fakat fıkıh ve feraiz gibi ilimleri öğretme karşısında ücret almanın caiz olduğu konusunda biraz tereddütlü olan Kabîsî, İbn Sahnun'un, oğluna söylediği sözleri aktarıyor: Endülüs halkının (alimlerinin) bazıları fıkıh, feraiz, şiiir ve nahiv öğretmek için ücret almanın bir günahı olmadığını, bunun da Kur'an gibi olduğunu rivayet ettiler." ve demiştir ki: "Bunu malik ve bizim alimlerimiz mekruh görmüştür. (Bunlar) Kur'an'a nasıl benzerler? Kur'an'ın bir sonu vardır. Oysa ki bu söylediklerimin gidilecek belirli bir

sonları yoktur. (Sınırları yoktur). Bunlar meçhuldür; fıkıh ve ilim ihtilafı bir şeydir. Halbuki Kur'an asla şüphe olmayan bir kitaptır. Fıkıh, Kur'an gibi ezberlenmez, Kur'an'a benzemez, bir gayesi, varılacak bir sonu yoktur. İbn-i Habib şöyle diyor: "Asbağ'a dedim ki: "Şiir, nahiv, resail (mektuplar) gibi şeyleri, belirli bir sonları olmadığından öğretmek için muayyen bir müddet veremeyeceğimize üzerine ücret almasında bir günah yoktur. Fakat ona: "Bana ücretle bu harfi öğret, denilirse (41-B) bir harf öğrettiği için ücret alması caiz değildir. Çünkü bir harf öğretmek kolay iştir. Yahut İslama girmek isteyen bir adam birine: "Bana İslamı öğret." derse, öteki de ona: "Bir ücret ver ki öğreteyim." diye cevap verirse bu, kötüdür ve caiz değildir" Ebu'l-Hasen der ki: Bu, sana açıkça gösteriyor ki bir güçlük ve zahmet olmayan bir hayrı, vakti varsa bilmiyene öğretmesi öğretmene gereklidir. Yine bunun gibi: Ehl-i küfürden bir adam, bir müslümana gelip kendine İslamı öğretmesini ondan isterse, o müslümanın bunu öğretmesi ve karşılığında bir ücret almaması icabeder. İslamı ona öğrettiği zaman: Şehadet, farzların esasları gibi müslüman olması sahih olacak kadarnı öğretsin. Ona her gün ve gecede abdestli olarak beş vakit namaz kılmasının, üzerine faiz olduğunu söyler; her namazın rüku sayısını öğretir, rükuun nasıl yapılacağını, (42-A) namazın nasıl kılınacağını ona gösterir. Şayet Kur'an öğretecek kimse bulunmazsa, namaz kılabilmesi için Fatıha öğretmesi ve buna karşılık hiçbir ücret almaması da vaciptir. Sonra İslam'a giren kimse gider, her günde üzerine vacibolan şeyler hakkında daha geniş malumat öğrenir. Artık bu zat, ücretle öğrenme imkanını bulanların, ilim ehlinin kendisine Kur'an öğretmek için ücret almalarının caiz olduğu insanların durumuna gelmiş olur. Öğretme karşılığında ücret almayı tecviz edenler arasında bu hususta bir ihtilaf yoktur.

Öğretmen, çocuklara irab, hareke, hece, güzel yazı, tertil ile okumayı; yararlı olduğunu bildiği güzel kıraetleri öğretmelidir. İsterlerse, çocuklara hitabet de öğretir. Ayrıca onlara ahlak öğretir, öğüt verir.

Yedi yaşına bazan kız ve erkek kardeşlerin yataklarının ayrılmasını (velilere) hatırlatır. Ayrıca çocuklara, abdesti, namaz bilgilerini öğretmesi de gerekir.

Yine öğretmen, çocuklara hesap da öğretmelidir. Gerçi bunu yapmak zorunda değildir ama yaparsa iyi olur. Ama hesap öğretmesi de şart koşulmuş ise o zaman hesap öğretmek zorundadır.

Öğretmenin çocuklara hesap öğretmesi iyi olur, fakat kendine vacip değildir. Ancak böyle bir şart koşulmuş olursa o zaman hesap öğretmeğe mecburdur. Yine şiir, garib, arapça, bütün nahiv öğretmesi de böyledir. Bunları kendi isteği ile öğretirse öğretir. Mecbur değildir. İçinde fuhuş olmayan şiir, (44-B) Arap sözlerini (darbimeselleri, Ata sözleri) ve hikayelerini öğretmesinde de bir mahzur yoktur. Mamafih bunları öğretmek üzerine vacip değildir. Sahnun'a göre bütün bunları Kur'an ve kitap öğreten öğretmenin kendiliğinden veya şartlı olarak öğretmesinde bir mahzur yoktur. Fakat İbn-i Sahnun, Kur'an ve kitap öğretmek maksadı olmadan sadece bu şeyleri öğretmek için öğretmen tutmayı kabul

etmiyor. Nitekim daha önce de geçmişti . O, şiir öğretme için öğretmen tutma konusunda Malik'in "bana hoş gelmiyor." sözüne dayanmaktadır. Fakat İbn-i Habib, şiir, nahiv, mektup Arap hikayeleri ve bunlara benzer hoş ve mürüvvet sahibi kişilere ait ilimleri öğretmek için öğretmen tutmanın da bir mahzuru olmadığını söylüyor. Şu var ki ben içinde tekebbür, övünme, fuşşiyat veya kötü hiciv bulunan şiirleri öğrenmeyi ve öğretmeyi, bunların büyüğünü ve küçüğünü rivayet etmeyi kötü görüyorum" diyor ve devam ediyor: "Resulullah (Allah ona salat ve selam etsin) tan sabit olan rivayette (45-A) O, şöyle demiştir: **"Şiir güzel bir sözdür, iyisi iyi, kötüsü de kötüdür."**<sup>109</sup> Resulullah (Allah ona salat ve selam etsin) buyurmuştur: **"şiirin bazıı hikmettir."**<sup>110</sup> Ebu'l-Hasen der ki: Allah'ın elçisi (Allah ona salat ve selam etsin) nin: **"şüphesiz şiirin bazıı hikmettir."** buyurduğu rivayeti sabittir, ama "şiir güzel bir sözdür...." sözünü bilmiyorum. Fakat Allah'ın elçisi (selam ona)nin şöyle dediği sabittir: **"Birinizin karnı şiirle dolmaktansa irinle dolması kendisi için daha iyidir."**<sup>111</sup> Yine Resul'un: **"Bir adamın karnının irinle dolması...** şeklinde bir sözü de sabittir. Bazı alimlerin dediklerine göre manası: Şiirin insana, onu Güçlü ve yüce Allah'ın zikrinden, ilimden ve Kur'an'dan uzaklaştıracak derecede hakim olması, ruhuna böylesine dolmalıdır, demek olur. Yine Resul Aleyhisselam'ın şöyle dediği de sabittir.

أصدة كلمة تالها الصاعر كلمة لييد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل .  
**Şairlerin söylediği sözlerin en doğrusu Lebid'in sözüdür: Muhakkak ki Allah'tan başka her şey batıldır".** **Ve: "Ümeyye bn. Ebi-el-Salt İslam olmağa yakındı."**<sup>112</sup>  
 Yani şiirinde Allah'ı övdüğü halde bu ona fayda vermedi. Çünkü İslam olmadan ödü. Fakat Lebid İslam ommuştur. Ve söylenir ki İslama girdikten sonra Kur'an'a saygıdan ötürü şiir söylemekten vazgeçmiştir. Allah daha iyi bilir.

Bazı zamanlarda vezinli söz söyleyen insan şair sayılmaz. Özellikle yaratılışında fesahat olursa. Nasıl ki Cündep de demiştir: Resulullah (Allah ona salat ve selam etsin) Yürürken ayağı taşa değdi, kaydı, parmağı kanadı. Hemen şöyle dedi: **Sen kanayan bir parmak değilmisin? Uğradığın şey Allah yolunda olmuştur.**"Fakat bu gibi (tab'ında fesahat olan, ara sıra vezinli söz söyleyen) ler şair sayılmaz. Bir kimse lisanını düzeltmek, fasihleştirmek, bazı zamanlarda okuyup eğlenmek; açıklamak istediği konulara şiirlerle şahid getirmek maksadıyla bir parça şiir ezberlerse bunun zararı yoktur. İbn-i Vehab demiştir ki: Leys şöyle dedi: "Rebia'dan, Kur'an İrabı için (bana) nahiv öğretmesini istedim."Keşki ben güzel yapabilseydim." dedi." Yine İbn-i Vehab şöyle demiştir: "Bana Hammad bn. Zeyd, Yahya bn. Atikten nakletti. Yahya demiş ki Hasan'a: "Lisanını düzeltmek, konuşmasını ıslah etmek için adam arap grameri öğrenebilir mi? ne dersin? dedim."Evet" dedi, öğreysin, çünkü adam ayet okurken doğru okumaktan aciz kalır, helak olur" (46-A).

109 Buhari'de vardır.

110 Buhari, Ebu Davud ve İbn-i Macede geçer.

111 Buhari ve Müslimde mevcuttur.

## Eğitim Metodu:

### Kur'an Öğretiminde:

Kabis'i'ye göre, öğretmek için anlaşma yapan kimse, bunun gereğini yerine getirmeli, çocuklara şefkatle davranmalıdır. Hz. Aişe, Peygamber (s.s.v.) in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: "**Allahum ümmetimin herhangi bir işine bakıp da onlara merhametli davranan kimseye, sen de merhamet et!**"<sup>(121)</sup>, "**Allah, bütün işlerde şefkat ve merhameti sever. Ve Allah, merhametli kullarına acır!**"<sup>(122)</sup>

Öğretmen, çocuklara güzel davranır, onları kollayıp gözetir. Onların yararına olan şeyleri yapmaya zorlar. Fakat öğretmenin, her zaman surat asması, sevimsiz bir kabalıktır! Çocuklar bu kabalığa alıştırlarsa artık onu saymaz olurlar. Fakat öğretmen, her zaman değil de terbiye etmeyi hak ettikleri zaman suratını suratını asarsa, çocuklar, öğretmenin, kendilerini cezalandıracağını anlarlar. Böylece çocuklar **bu duruma alışmazlar.**

Fakat cezayı hak ettikleri zaman mümkün olduğu kadar dövmeden de kaçınmalı, surat asarak, kızarak onları yola getirmeğe çalışmalıdır. Ancak ne büsbütün çocukları nefret ettirecek biçimde surat asmalı, ve ne de çocuklarla senli benli olmalıdır. "Hiç bir halde çocuklardan herhangi biriyle gülüşmez, yüzüne karşı gülümsemez, icabında onu razı ve memnun etse de (aübalilikten kaçınır). Fakat iyi davranan talebeye de, onu ürkütecek biçimde kızmaz." (s. 53).

### Eğitimde Temel Metod:

Kabis'i'ye göre eğitimde esas olan övmekten kaçınmaktır. Ama çocuk ihmal ve haylazlığında ısrar ederse bir kaç kez uyarılır. Çocuk yine tutumunu düzeltmezse, o zaman dövülebilir. Ama dövmenin sınırı da birle üç arasındadır:

Döğmeyi hak ederse, bil ki döğme, birden üçe kadardır. Hak ettiğinden fazlasını vurmamak için çok dikkatli olsun (içtihadını kullansın), Çocuk gevşeklik gösterdiği, hocaya gelmeyi ihmal ettiği, ezberlemesinde gevşek davrandığı, hizbinde veya tahtasını yazmakta, harfleri noksan okuduğu veya yazdığı, kötü hecelediği, kötü yazdığı noktalarında yanlışlık yaptığı veya buna benzer hataları çoğalttığı zaman bir kaç defa tenbih edildiği halde yine aynı hataları işlemeğe devam ederse, her zaman söylenebilecek olan edeb sınırını aşmayıp ırza ve namusa dokunmayan acı söz ile ayıplar. Bu da tesir etmezse o zaman çocuk döğülür. Mesela mü'min çocuklarının hakkını tanımayan adamın "Ey maymun! ey domuz!" demesi gibi. Bu gibi kötü sözleri söylememelidir.

121 Buhari

122 Buhari

112 Buhari, Müslim



(Bunlar mü'min çocuklarına söylenecek sözlerden değildir.) Eğer bir defa söyledinse Allah'tan mağfiret dile ve tekrar söylemekten sakın. Müttaki bir adamın lisanından kötü sözler geçerse, o sözler nefsinde kızgınlık uyandırır ki mektep gazap yeri değildir. Resul Aleyhisselam, kadı'nın kızgın iken hüküm vermesini yasak etmiştir. Ömer bn. Abdil' Aziz (55-B) - Allah'ın rahmeti ona- Bir insanı döğmekle emretmişti. Döğmeye getirildiği zaman: "Bırakınız." dedi, Sebebi sorulunca şöyle cevap verdi: "Nefsimde ona karşı kızgınlık hissettim. Kızgın olduğum halde döğmeyi kötü buldum." Ebu el-Hasen der ki: Çocukların öğretmeni de onları menfaatleri icabı terbiye etmek için böyle hareket etmelidir. Öğretmeninin kızması ve gazabına göre hareket etmesi ne çocukların terbiyesine şifa verir ve ne de onun kalbine huzur getirir. Çünkü kızgınlık geldiği zaman, kendi nefsinin tatmin için müslüman çocuklarını döğecektir ki bu adaletten değildir.

Çocuğu vurmakta aşırı giden, normal vumanın üstüne çıkan öğretmenin durumundan somnana gelince: Bu ancak kuru, merhametsiz cahil öğretmenden sadır olur. Önce sana öğretmenin kızgın iken çocuğu döğmekten nehyedildiğini söylemişim. Öğretimde vurmak, çocukların hataları içindir. Çocukların vurulmasına yarıyan alet de dire (çubuk) tur. Bu da kötü bir tesir bırakmamak için yaş ve budaksız olacak. Başa ve yüze vurmaktan kaçınması gerektiğini bildirmişim. Değnek ve tahta ile vurmak yoktur. İbn-İ Sahnun'un kitabında diyor ki: Malik bir öğretmenden soruldu ki "Bir çocuğu döğ, gözünü çıkar ve elini kırarsa?" şöyle dedi: "Terbiye için dire (çubuk) ile döğ, budağını isabet ettirerek elini kırar veya gözünü çıkarırsa eğer caiz olanı yapmış ise akilesine diyet düşer. (89-B) Eğer çocuk ölürse kasden yapmadığına yemin eder, akileye diyet lazım gelir, kendine de keffaret. Eğer tahta veya değnek ile vurur da öldürürse kısas lazım gelir. Çünkü ona çocuğu değnek ve tahta ile vurmağa izin verilmemiştir".

Ebu el-Hasen der ki: Çocuğa Dirren'in budağını isabet ettiren kimse hususunda akileye diyet lazım gelmesi şu bakımdan ileri geliyor ki çocuğu dirre ile vurmak caizdir. Dirrenin budağının çocuğa rastlaması muallimin isteği ile değil, yanlışlıkla olmuştur. Çocuk öldüğü takdirde muallime yemin lazım gelir. Zira bu mesele muallimin ikrarı ile bilinir. Ama yanında iki şahit bulunursa ve çocuk bunların yanında ölürse orada yemine lüzum yoktur. Akileye diyet lazım gelir. Değnek veya tahtaya gelince bunlarla vurmak istemesi, bir tecavüz sayılır. Onun kızıp da vacibe tecavüz etmekten başka özrü yoktur. Binaenaleyh kısası hak etmiştir. Burada ikrarı ile cezalandırılır, yemin yoktur. (90-A) Sahnun demiştir ki: Öğretmen çocuğu döğmesi caiz olacak kadar döğdüğü zaman, emsali bu dayağa tahammül edebiliyorken bu çocuk ölür veya yediği dayaktan çocukta bir arza kalırsa; döğdüğü takdirde muallime keffareten başka bir şey lazım gelmez, aşırı döğerse kendi malından diyeti öder ve te'dibedilir. Kendine keffaret akilesine diyet lazım gelir, diyenler de vardır.

Terbiye sınırını aştığı için çocuk hastalanır ölürse o halde bakılır: Eğer öldürmek maksadıyla tecavüz ettiği anlaşılırsa yemin teklif ederler. Ve yemin etmediği takdirde

veliler onu öldürürler. Fakat anlaşılana göre öldürmek maksadıyla tecavüz etmeyip, sadece terbiye için vurduğu, ancak terbiye etme şeklini bilmediği meydana çıkarsa yemin velilere düşer. Bu suretle akıldeden diyet alırlar. Ona da kefarete lazım gelir. Ebu el-Hasen der ki: Güzel bir tefsirdir. Öğretmen, caiz olacak kadar vurması ile çocuğa bir şey olursa öğretmene kefareten başka bir şey lazım gelmez. (90-B) sözünün manası şudur: Çocuk dayağı hakettiği için öğretmen de dayanabileceği kadar üç defa veya daha çok vurdu. Döğme hususunda gerekeni tecavüz etmedi. Bundan ötürü öğretmen borçlu olmaz. Nasıl ki bir haddenden dolayı üzerine vacibolan celdi (ağaç veya kamçı ile vurmak) in tatbikinden ölen kimsenin kanı da heder (batıl)dır. Hak maktulüdüdür. Fakat terbiyesi için gereken sınırı fahiş bir hata eseri olarak aşarsa akileye diyet lazım gelir. Sınırı aştığı da bilinmezse diyetin kendi malından olup da faile tatbik edilmesine bir mani çıkan hallerde, diyet, akileye düşer. Mahsus beynine veya karnına vurmak gibi, öğretmenin fazla vurduğundan şüphelenirse diyet kendi malındandır. Allah daha iyi bilir.

### **Paydos ve Tatil Zamanı:**

Yemek paydosu vermek ve haftalık tatil günü belirlemek, eğitimin ve çocuğa şefkatin bir gereğidir. Tatil günü, cuma günüdür.

Ders şöyle bir programla yürütülür: Çarşamba günü akşamı, perşembe günü sabah hiziplerini okur, ve öğretmene dinletirler. Yazı yazma zamanına kadar. Gündüzün yarısında (61-A) evlerine dönecekleri zamana kadar tehayür (serbest çalışma) yaparlar, öğle namazını müteakib tekrar mektebe dönerler. İkinci namazına kadar hiyar (serbest çalışma), tatilden sonra cumartesi erkenden mektebe gelirler. (Öğlen vakti yemeğe giderler, tekrar gelirler, ikinci namazına kadar çalışırlar, ikinci namazından sonra tatil edilir. Cuma günü de tatildir. Cumartesi erkenden mektebe gelirler.) Bu, güzel, faydalı, öğrencilere ve öğretmenlere uygun bir usuldür. Güçlük, karışıklık yoktur. Bayram tatilleri de yine alışlagelen örfilere bağlıdır. İbn-i Sahnun babasına sordu: "Öğretmenin bayramlarda çocuklara ne kadar izin vermesine kanisin?" Babası: "Ramazan bayramında bir gün izin verir, fakat üç gün izin vermesinde de mahzur yoktur. Kurban bayramında üç gün izin verir, beş gün izin vermesinde de mahzur yoktur." Ebu'l-Hasen der ki: Ramazan bayramında üç gün tatil ile arafe günü, bayramın birinci günü ve ikinci gününü kastediyor. Kurban bayramında beş günle de: Yine arafe gününü ve bir de bayramın üç gününü ve bir de dördüncü günü ki teşrik günlerinin sonudur- kastediyor. Sonra kurban bayramının beşinci günü öğretmenlerine dönerler. Bu, şefkatle orta yoldur.

Fakat hatim dolayısıyla dersi tatil etmek (61-B) hususuna gelince, yine Sahnun'a: "Bir-buçuk gün kadar öğretmenin, çocuklara izin vermesi görüşündemisin?" denildi de "hatim için bir, bir buçuk gün kadar tatil etmek halkın yapageldiği şeydir. Fakat bütün babaların izni olmadan bundan fazla izin veremez. Çünkü öğretmen onların ücretlisidir." dedi. İbn-i Sahnun'a denildi ki: "Bazan çocuk öğretmene bir hediye veya bir şey veriyor?" Şöyle cevap verdi: "Hatimde izin ancak bir, bir buçuk gün kadar ve bir de bayramlarda

verilir. Babalarının izni olmadan başka günlerde izin vermek caiz değildir." Ve dedi ki: "Bundan dolayı bir çok öğretmenlerin şهادetleri düşürülmüştür. Çünkü onlar üzerlerine vacibolanı yapmıyorlar. Ancak Allah'ın koruduğu kimse ödevini tam yapıyor.

### **Birlikte Çalışma:**

Kabîsî'ye göre , aynı şeyi öğretmek için bir kaç öğretmen iş birliği yapabilir. Alınan ücreti bölüştürürler.

İki, üç ve dört öğretmenin ortaklık çalışmasına gelince hepsi bir yerde olurlarsa bu caizdir. Hatta bazı öğretmen bakımından diğerinden daha üstün olsa da. Zira işbirliğinde birbirlerine arkadaşlık ve yardım ederler ve biri hasta olduğu zaman, iyileşinceye kadar, sağlam olan arkadaşı onun yerine bakar. Ama, biri Arap gramerini güzel biliyor, tecvidi güzel yapıyor, fakat öteki böyle gramere uygun olarak tecvid ile okuyamıyor ama, makam da yapmıyor ise bunda yine bir zarar yoktur. Ben derim ki: Bu müşterek çalışan iki muallim hakkında Malik'ten ve İbn-i Kasım'dan gelen rivayetlere göre böyledir. Malik'ten gelen başka bir rivayete göre de ilimleri eşit olmayınca bu ortaklık olmaz. Ta ki biri, ilminde, diğer arkadaşına üstün olmasın. Biri diğerinden daha bilgili olursa iyi olmaz. Yalnız daha bilgili olan, kazançta bilgisi nisbetinde arkadaşından fazla alırsa olur. yoksa olmaz. Ebu el- Hasen der ki: Fakat iki öğretmen arasında bir fark olmaz da sadece biri okumasını i'rabeder, gramere göre okur, öteki edemez, fakat makam da yapmazsa (68-B) bana göre bu iki ortağın ücretleri arasında üstünlüğü icabettiren bir şey yoktur. Biri iyi yazı yazar, öteki böyle yazamaz. Fakat normal yazar ve tehecci eder (ımlayı ve heceyi bilir) ise durum yine böyledir. Bu gibi farklar ortaklığa mani değildir. Nitekim sanayi ve ticaretle de durum aynı şekildedir. Bir ortak, diğerinden daha iyi ticaret yapabilir ama, iyi yaptığından dolayı kazançta iki ortağın biri diğerinden fazla almaz.

Fakat iki öğretmenden biri şekil, hece, Arapça, ilim, şiir, nahiv, hesap ve diğer birtakım şeyleri tek başına üzerine alsaydı icare anlaşmasına Kur'an öğretimiyle beraber bunları öğretmesi şartı da konulabilirdi. Çünkü bu ilimler Kur'an'ı iyi kavramağa ve anlamağa yardım eden ilimlerdir, okutabilir, öğretebilir. Öteki de yalnız Kur'an'ı ve kitabı iyi bilir ama, bunları bilmezse bunlar ortak çalıştıkları takdirde bu rivayete göre her birinin, bilgilerine göre, ücretleri birbirinden üstün olur. Fakat bunlardan biri nahiv, şiir, hesap ve benzeri ilimleri öğretmek için tutulur. Diğer de Kur'an ve kitab öğretmek üzere tutulursa İbn-i Kasım'ın görüşüne ve Kur'an ve kitaptan başka ilimleri öğretmek için icareyi mekruh sayanların sözüne göre bu ortaklık olmaz. (Artık anla) Bunu sana beyan ettim ki, güzel, helal yemek isteyen kimse, bundan kaçsın.

## Hatim Ücreti Gerekli mi?

Çocukların hatim etmesi münasebetiyle öğretmene ücret verilmesi mes'elesini örfe bağlayan Kabîsî: "Öğretmenin, okuttuğu kentte meşhur olan adete göre çocuk, **Amme vetesa'elune, lemyekun, tebaraka, inna fatahna leke, vassaffati ve Kehf** Surelerine geldiği zamanlarda öğretmene bahşış verilir. Artık öğretmenler, bu bahşışı beklerler. Bu bahşışı almak caizdir.

Kur'an hatminde bahşış vermek genel bir adet haline gelmişse, bunun için sözleşmede bir şart belirtilmese de geleneğe göre yine bahşış vermek gerekir. (s. 68. 69).

Hatme yaklaşmış bulunan çocuğu, velisi okuldan almak isterse, öğretmene hatim bahşışını vermelidir. (s. 70).

Eğer öğretmen, okulu başka bir yere nakletmek isterse, velilerin muvafakatını almak zorundadır.

Mektebini bir yerden uzak veya yakın başka bir yere götürmek isteyen, fakat velilerden bazıları bunu reddedip bir kısmı da kabul eden öğretmenin durumundan sorduğun soruya gelince: Burada da yine bakılır, (87-A) öğretmenin şartında ortada kalmak, başka bir yere çıkmamak şartı yok mu? Böyle bir şart varsa, gideceği yerde gelen gidenlere bir zarar, bir güçlük, bir korku yok ise -çünkü bazan küçük çocuğun oraya gelip gitmesi güç olur veya onu getirip götürmek ailesine zarar veren ve meşgul eden bir külfet yükler- bunlardan biri mevcut olmazsa bu durumda olan kimsenin oraya intikalini menetmezler. Eğer bu yer değıştirme, kabul etmeyenlerden birine zararlı olursa, sözleşmenin vaki olduğu öğretim yerini değıştirmek, öğretmenin hakkı değıldir. Şefkat edilmesi gereken kimseye şefkat ederek ona zarar verecek bir yere geçmez.

### Sonuç:

Bundan bin yıl önce İslam aleminin bir köşesinde öğretimin böyle ayrıntılı biçimde yönetmeliğe bağlanması, İslam aleminde pedagojik çalışmaların çok erken başladığını kanıtlar. Aynı metot ve tempo ile gidilseydi, kuşkusuz çok daha ileri aşamalara ulaşılmış olacaktı. Demek ki tarihimizden alacağımız çok ders ve ibret vardır. Pedagoji tarihimizi iyi bilirsek, öz benliğimizin temellerine dayalı ileri metotlar geliştirebiliriz.

"Kökü mazide olan âti olmak gerekir."

# ANADOLU ALEVİLERİ-KIZILBAŞLAR

Doç. Dr. Ahmet TURAN  
İslâm Mezhepleri Tarihi Öğ. Üyesi

## 1. Buldukları Yerler:

Kızılbaşlar, Şii mezhebinin aşırılarından (gulat'ından) olan bir fırkanın taraftarlarıdır. Bugün Türkiye'de Trakya'da Dobruca, Deliorman, Edirne ve Kırklareli; Anadolu'da Eskişehir çevresi, Balıkesir, İzmir, Narlıdere, Sivas, Çorum, Mecitözü, Sungurlu, İskilip, Divriği, Tokat, Almus, Zile, Yozgat'ın köylerinde, Malatya, Erzincan; Akdeniz Bđgesinde Antalya ve Kazaların bazı köylerinde genellikle yalnız kendilerinin bulunduğu köylerde yaşarlar.Sunniler ile karışık Kızılbaş köyleri pek azdır. Türkiye dışında İran'ın batısında Luristan ve Kürdistan'da, Azerbaycan, Tebriz, Maverai ve Kafkasya; küçük topluluklar halinde Hemadan, Tahran,Mazenderan ve Farsta Ehl-i Hak adı altında bulunurlar(1). Tahtacılar ve Anadolu'da "Abdal" adı verilerek halk arasında "Çingene" oldukları söylenen topluluklarda Kızılbaştır(2).

Bunlar, haklarında yaygın söylentilerden biri ile ilgili olarak "Mum söndürenler"; Şfa-yı İmâmiyye mezhebinde tavşan yemek haram olduğu için "Tavşan yemezler"; İran'da "Ali İlahiler gibi adlarla da anılırlar(3).

## 2. Tarihçesi:

Kızılbaş adı, Şiiliğin bir koluna mensup olanlara ilk zamanlarda kızıllaç ve hırka giymelerinden dolayı verilmiştir. Sasanîler devrinde Zerdüşt dinine bağlı Mazdek taraftarlarının benimsediği bu kıyafet, İslâmiyetten sonra "Batıniler" tarafından kabul edilmiştir. "Batıniler" tarafından kabul edilmiştir. Batınlılara bundan dolayı Muammere-Kırmızı elbise giyenler-adı verilir. Şiiliğin İmâmiyye mezhebinin benimsiyen ve Safevî Devletini kuran Erdebil Sufilerinin oniki dilimli kızıllaç giymeleri, bu geleneğin devamı olduğu söylenmektedir(4). Safevî hanedanının kurucusuŞeyh Sâffıyuddun Erdebîlî (ö. 1334)'in torunlarından Şeyh Cüneyd (ö. 1460), Suriye-Anadolu ve Azerbeycan'daki Şif-Bâtîni boyları arasındaki hareketi; ökümünden sonra Haydar devam ettirmiştir. Şeyh Haydar (ö.1488), taraflarınca "Tanrı'nın Zuhuru" sayılmış, oniki dilimli kızıllaç giymiş ve kızıl sarık sarınmıştır. Müritlerine de derecelerine göre aynı tacı sarıklı ve saraksız çeşitlerini giydirmiştir(5). Şeyh Haydar'dan sonraki Safevî şahlarına bağlı olan zümreye Sünniler tarafından Kızılbaş adı verilmiştir.Sünni-Şii çekişmeleri yüzünden Anadolu'da halk arasında bunlar aleyhine çeşitli söylentiler yaygınlaşarak kızıllaç adı, ahlak kurallarına

(1) Gölpınarlı (A), Kızılbaşlar, İA, C.6,s.795.

(2) Ülkütaşır (Ş), Abdallar, TK, Sayı: 64, s. 251-255; Aynı Yazar,Tahtacılar, TK, Sayı, 71, s.840-843.

(3) Gölpınarlı (A), a.g.e.,s.790.

(4) Yazıcı (T), Safeviler. İA.C.10,s.54

(5) Gölpınarlı (A), a.g.e.,s.789

aykırı davranan, kimse anlamında kullanılmaya başlanmış ve bu gelenek bugüne kadar devam etmiştir.<sup>(1)</sup>

XV. Yüzyıldan itibaren gelişen Osmanlı-Safevî çekişmeleri sırasında Anadolu'daki Kızılbaşlar İran'a sıkı bir şekilde bağlanmışlar, İran'dan gelen Kızılbaşlar ise Anadolu'da Osmanlı Devleti aleyhinde propagandalara girişmişlerdir. Bunun sonucu olarak da, Anadolu'da zaman zaman Kızılbaş ayaklanmaları çıkmıştır. Anadolu'da Beylerbeyi Karagöz Paşa'yı (2) yenecek kadar kuvvetlenen ve Veziriazam Hadım Ali Paşa tarafından mağlub edilen Şah Kulu (Sivas'ta Şah İsmail'e giderken 1511'de öldürülmüştür)'un isyanı Yavuz Sultan Selim'in Çaldıran Seferinden (1514) önce bastırmak zorunda kaldığı Kızılbaş ayaklanmaları, Kanunî Sultan Süleyman zamanında Sadrazam İbrahim Paşa'nın bastıracağı Kalender Çelebi (Balım Sulta'nın Kardeşi) ayaklanması (1527), Suriye'den gelerek Güneydoğu Anadolu'da ellibin taraftan ile harekete geçen ve Bozok'a yolladığı halifesi aracılığı ile Kızılbaşları ayaklandıran yalancı Şah İsmail'in faaliyeti (1577<sup>(3)</sup> ve 1580'de Yozgat ve Malatya'da iki defa ortaya çıkmıştır) bu hareketlerin başlıcalarıdır<sup>(3)</sup>

### 3. İnançları:

Kızılbaşlarda inanç daha çok gelenek ve göreneğe dayanmaktadır. Bu bakımdan Kızılbaşların itikatlarını ya kendileri ile beraber olup duyarak, görerek anlamak veyahut mukaddes saydıkları menâkıbu'l-Esrâr Behcetü'l-Ahbâr (Sırların Menkıbeleri, Hüflerin Güzelliği), Miraçname, Faziletname, Kumruname, Hutbetü'l-Beyân, Miraku'l-Makasid, Hacı Bektaş Velînin Velâyetnamesi, Noktadu'l-Beyân, Cavidân ve Hüsniye gibi kitaplarından "deyiş" ve "âyet" dedikleri nefeslerden (hece vezni ile dördlükler halinde söylenmiş dinî şiir) çıkarmak gerekir<sup>(4)</sup>.

İnançlarının esası Ali'yi Tanrı tanımaktır. Şehadetleri olan "Lâ ilâhê illallah, Muhammedun Resulullâh, Aliyyun Veliyullah, Veliyün Ali Allah" yani Allah'tan başka ilâh yoktur, Muhammed Allah'ın rasuludur, Ali Allah'ın velisidir, Veli de Allah olan Ali'dir" sözleri bunu açıkça bildirir (5). Her ne kadar aralarında dilden dile naklettikleri mukaddes kitapların da yazılı hikayelerde de Ali'den başka bir Allah var ise de, Kızılbaşlar bunu tevil ederek Ali'nin evvel, âhir, bâtin, zâhir, rahmân, rahim olduğunu söylerler. Örneğin :

(1) Sümer (F). Safevî Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü, Ankara, 1976, s. 80.

(2) Ahmet Refik, Onaltıncı Asırda Râfızilik ve Bektaşılık, İstanbul, 1932, s. 10.

(3) Bu konuda bkz. Yazıcı (T), Safevîler, İA, C. 10, s. 54-55.

(4) Kızılbaşların kitaplarının listesi için bkz. Işık (H.H), Tarn İlmihal, Saâdet-i Ebediyye, İstanbul 1967, s. 422.

(5) Gölpınarlı (A).a.g.e.s.791.

Ali evvel Ali âhir.  
Ali bâtin Ali zâhir  
Ali tayyib Ali tâhir  
Aligöründü gözüme

Ali candır Ali canân  
Ali dindir Ali imân  
Ali râhim Ali rahmân  
Aligöründü gözüme

Hilmi(1) gedâyı bir kemter  
Görür gözüm dilim söyler  
Her nereye kılsam nazar  
Ali göründü gözüme

Kızılbaşlara göre Ali Allah'tır. Bu şu şekilde dile getirilir:

Bir ismim Ali'dir bir ismim Allah,  
Şükür birliğine Elhamdülillah<sup>(2)</sup>.

Zaten Allah, Muhammed ve Ali üçü birdir. Tanrı, Muhammed ve Ali suretinde görünmüştür. Muhammed ve Ali iki şahıs olarak düşünülmez. Birdirler ve bir şahsın iki adı imişcesine söylenip yazıldığını kabul ederler. Peygamber ve damadı Ali teolojik bir simada birleştirilmiştir. Bu olay şu dizelerde dile getirilir:

Hâşa! Birbirinden kim ayrı gördü  
Muhammed Ali'dir Ali Muhammed<sup>(3)</sup>. Ve:  
Sabah seherinde virdim budur bu  
Allah bir Muhammed Ali'dir Ali  
Zikrim olan Lâilâhe İllallâh  
Allah bir Muhammed Ali'dir Ali<sup>(4)</sup>. Ve yine:

---

(1) XIX. Yüzyılın Ünlü Kızılbaşlarından Mehmed Ali Hilmi Dede Baba böylece Ali'nin uluhiyetini dile getirmiştir. Bk. C. Özelli, Pir Sultan Abdal, İstanbul. İstanbul, 1974, s. 172-173.

(2) İbid. s. 389.

(3) Eröz (M), Türkiye'de Alevilik Bektaşılık, İstanbul, s.213.

(4) Ergün (N.S.), Bektaşî-Kızılbaş-Alevî şairleri ve Nefesleri. İstanbul, 1944. C.1,s.288.

Lâ ilâh illa Ali'dir Nûr-i zât-ı Zülcelâl  
Lâ ilâh illa Ali'dir Hayy-ı Bâkî Lâyezâl<sup>(1)</sup>.

Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Fakat şunu söyleyelim ki, bütün hikayelerde Ali daima Muhammed'den üstündür. Mirac dahil Peygamberin Ali sırnına ermesi, Âyin-i Cem de bu hikayenin temsilidir.

Ali'yi bir yandan Peygamberin vâsisi ve ümmetin imâmı tanıyan, Hz. Muhammed'in müşidi sayan, bir yandan da Tanrı bilen Kızılbaşlar, ibadetleri tevîl etmekte ve mezhepte dereceler kabul etmek konusunda İsmailiyye'nin tesiri altında kalmakta, oniki imamı kabul ettiklerinden dolayı da İmâniyye mezhebinin aşırılarından sayılmaktadırlar. Ancak bunlar oniki imamdaki başka ondört masumu da kabul ederler<sup>(2)</sup>. Bu ondört masum oniki imamın erginlik çağına girmeden öldürülmüş olan erkek evlatlarıdır. Halbuki İmâniyyeye göre ondört masum, oniki imama Hz. Peygamber ve kızı Fâtıma'yı da ilâve etmektedir.

Kızılbaş İnanıcı üç sünnet ve yedi farzdan ibarettir.

#### **Sünnetleri:**

1. Dilden tevhid kelimesini bırakmamak.
2. Kibirlenmemek, kin tutmamak.
3. Gönül kırmamak, kimseye düşmanlık beslememek.

#### **Farzları:**

1. Sırnını saklamak.
2. Diğer Kızılbaşlarla birlikte olmak.
3. Yalan söylemekten, gıybetten kaçınmak.
4. Hizmette bulunmak.
5. Mürebbîsine itaat etmek.
6. Müsâhibini görüp gözetmek.
7. Halifeden taç ve kisve giyinmek.

Bunları yerine getirmeyenler topluluk içinde sopa yemek ve halife ile müşide para vermek gibi cezalara çarptırılırlar<sup>(3)</sup>.

Kızılbaşlar ibadete ait hükümleri tevîl ederler. Fakat bu dinî hükümlere karşılık mezhebin hükümlerini yerine getirmede çok taassub gösterirler Bilhassa Tevellâ ve

(1) Öztelli (C), Pir Sultan Abdal, s.214-215.

(2) Bu konuda bk., A. Yılmaz, Tahtacılar Gelenekler, Ankara, 1948, s. 44

(3) Bkz. Fıçlalı (E.R), Türkiye'de Alevilik Bektaşılık, İstanbul, 1990, s.296; Zelyut (R), Öz kaynaklarına Göre Alevilik, İstanbul, 1990, s.314.



teberra da yani Ali ile evlatlarını sevmeye, sevenleri sevmemeye sevmeyenleri sevenlere düşmanlık etmeye aşırı giderler. Kırsal kesimde oturanlar bıyık ve sakal kesmezler. Ali'nin sakalını ve bıyığını kesmediğini söyleyerek bu inancı ona dayandırılar. Kadın boşanmak haramdır. Boşanmış kadın alan karısını boşayan zina etmiş ve zina ettirmiş sayılır ve "düşkün olur. Yani cemiyet haricine atılır. Ancak karısını çok kötü bir durumda görürse, dedenin onayı ile bırakabilir. ve kadın düşkün olur. Kızılbaş olmayandan kız almak ve kız vermek yasaktır denirse de bugün bu yasağa uyulmadığı görülmüktedir. Anası ve babası Kızılbaş olmayanın Kızılbaş içine girmesi yasaktır. Kızılbaşlıkta "Şeriat"ın genel kurallarına uyulmaz. Kur'an'a, Hâdis'e inanılır, saygı gösterilir. Ancak icapları yerine getirilmez. İnançlarına göre Kûr'ân'ı Ali'dir. Muhammed'i gönderen de Ali'dir. Bu şu beyitlerle dile getirilmektedir:

Niçin inanmazsın ey kanlı Yezîd!  
Bu çarkın sahibi Ali değil mi?  
Arşda bu hayale uğradı Habib,  
Hatemi indiren Ali değil mi?

Tâ ezel Mehdîdir senin bahşişin,  
Onlardan evveldir senin gelişin,  
Doksanbin kelâmı hep beyân işin,  
Okunan Kur'ân da Ali değil mi?

Kul Veliyim söyle sözün hatasın,  
Öldür nefis çerisin hakka yetesin,  
Uzatma ey kardeş, sözün ötesin,  
Bu mülkün sahibi Ali değil mi?(<sup>1</sup>)

İki cihan aslı sensin,  
Allah, Muhammed, Ali'sin,  
Şah'ı Merdan dili sensin,  
Allah, Muhammed, Ali'sin(<sup>2</sup>).

Hem Ali'sin hem Veli'sin Hızır'sın,  
Hak emriyle âlemlere nâzırsın,  
İsmin söylendiği yerde hazırsın,<sup>3</sup>  
Tanrı'nın aslanı Ali'm gel yetiş(<sup>3</sup>).

(1) Eröz (M), a.g.e.,s.122.

(2) Benekay (Y), Yaşayan Alevîlik, İstanbul, 1967, s.98.

(3) İbid.,s.61.

Dağı sonra açıklayacağımız gibi sarap ve diğer içkiler yasak değildir. Oyun, şölen, çalgı inançlara, dine aykırı sayılmaz. Kadın-erkek arasında kaç-göç ve örtünme yasağı da yoktur. Kısacası ibadet bir yorumdur, bütün olarak gerçek değildir. İbadetin amacı bir görevi yerine getirmek değil, insanın olgunlaşmasını, yücelmesini, bütün eksikliklerden, suçlardan, kötülüklerden arınmasını sağlamaktır. Bunlar gerçekleşmedikçe yapılabilecek bir ibadetin Tanrı katında bir önemi yoktur. Gerçek ibadet Ali'nin kişiliğinde düğümlenen insan sevgisidir, dolayısıyla Ali'yi sevmektir. Sunnîlere Yezid derler. Kendilerine Kızılbaş diyenlere karşı şöyle bir dörtlük ile cevap verirler:

Kitabı derceden dil de kırmızı (1), derken aksine bu durumu düzeltmek isteyen yazarlar da yok değildir. Örneğin:

Yezid oğlan bize Kızılbaş demiş  
Bahçede açılan gül de kırmızı  
İncinme ey gönül, ne derse desin

Ne olduysa olanlar, başımıza gelenler  
Kardeş kardeşi vurdu, sevindi o şeytanlar.  
Kucaklaşmak zamanı, İslâm sevgi harmanı,  
Alevî-Sunnî nedir? Hemen tashih zamanı (2).

Kızılbaşlarda kapı eşiği kutsaldır, ona arka dönmülmez, eşiğine basılmaz. Sebebi de Ali, "bilim şehrinin kapisidir". Kapının iki kanadı Hasan ve Hüseyin üstü de Muhammed'dir.

#### 4. Din Adamı sınıfı

**1. Halife :** Önceleri (Safevîler zamanında) doğrudan doğruya İran'dan gönderilen, sonradan Hacı Bektaş Tekkesindeki Dede Baba tarafından seçiler Bektaşî Çelebilerinin atandığı bu görev en yüksek görevdir. Son Halife Kurtuluş Savaşı sırasında Atatürk'ün yanında yer alan Ahmet Cemalettin Çelebi (3) iken ölümünden sonra küçük Halife türemiştir.

**2. Dede:** Din işlerini yürütmekle görevli din adamları olup Hz. Muhammed'in soyundan geldiklerine inanılır. Bunlar Ocak adı verilen ailelere mensupturlar. Ocaklar da Kızılbaş büyüklerinin soyuna bağlı sayılır. Abdal Musa, Ağuichen, Ali Seydi Otman, Celal Abbas, Dede Garib Musa, Gözü Kızıl, İmam Rıza, Kara Donlu, Can Baba, Pir Sultan, Saru Saltuk, Seyyid Ali, Seyyid Baba, Şeyh Sultan, Şeyh Çoban, Şeyh Samid vb. Ocakların bazıları birbirine bağlıdır.

(1) Şapolyo (E.B.), Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi, İstanbul, 1964, s.225

(2) Duru (A.), Kim Alevî? İstanbul, 1975, s. 31.

(3) Cemal Bardakçı, Kızılbaşlık Nedir? İstanbul, 1945. Yazar bu kitapta Ahmed Cemaleddin Çelebi ile sohbetlere genişçe yer vermiştir.

**3. Mürebbi:** Dini işleri görmek, davalara bakmak, adak toplamak ve kurbanları kesmek için Dede tarafından tayin edilir.

**4. Rehber:** Din törenlerini yönetir. Gelenek ve göreneği iyi bilen herhangi bir Kızılbaş bu görevi yürütebilir.

**5. Musâhib:** Erginlik çağına gelerek özel törenle tarikata kabul edilecek kimsenin yol göstericisine denir. Birine musâhib olmak, görgü gecesi yapılan "müsahib kavline girme" töreni ile başlar.

**6. Tâlib:** Ocaktan olmayan yani Hz. Ali soyundan gelmeyen bütün Kızılbaşlara denir<sup>(1)</sup>.

### 5. İbâdet ve Erkanları

Kızılbaşların ibâdet zamanları kırsal kesimde kış aylarıdır. Çift ve harman zamanları geçince Dedeler, Tâliblerin dini ayinlerini yapmak için, köy köy gezmeğe başlarlar. Dede hangi köye gelirse orada bir yer döşenir ve Cuma geceleri Âyin-i Cem (Görgü Âyini) başlar.

**Âyin-i Cem (Görgü Âyini):** Bu, Peygamberin Ali sırnına emesidir. Kış günleri Cuma geceleri yapılan bu merasim üç olayın canlandırılmasından ibarettir. Bunlar Miraç, Kırklar Meclisi ve Hz. Hüseyin'in susuzluğudur. Ayrıca bu merasimin amacı, Kızılbaş olan her ferdin yılda bir kere mutlaka görülmesi, her Tâlibin bir Musâhib tutması-düşkünler ve küskünlerin barıştırılmasıdır. (2).

**a)- Miraç:** Bu âyinde, kendi önünde toplanan bütün Kızılbaşlara karşı Dede, önce Miraçname'yi okur. Bu bir şiirden ibarettir. Bu şiirde Hz. Peygamberin Miraç'da bir aslanla rastladığı, aslanın Peygamberin yolunu kestiği, Cebrail'in sözü üzerine Peygamberin aslanla yüzüğünü attığı, aslanın yüzüğü yuttuğu, sonra Peygamberin Mirac'ı Sahabe'ye anlatırken, Ali'nin yüzüğü çıkartıp Peygambere verdiği böylece de Peygamberin Mirac'ı Ali sırnına emesi için yaptığı canlandırılır. (3).

**b)-Kırklar Meclisi:** Bundan sonra Kırklar Meclisi zikredilir. Selman'ın üzüm getirdiği söylenirken ortaya bir avuç üzüm atılır. Şerbet yapıp, Kırkların içtiği söylenirken, halkadakiler birer ikişer üzüm alırlar. Sema girdikleri söylenirken, sema havaları ile sema başlar. Sema bitince Dede eline bir kayın ağacından kesilmiş düz bir sopayı öpüp, iki eli ile ufuk ve düz tutar. Halkadakilerden biri yere diz çöker. İki kişi gelir yüz yüze ve kolları birbirlerinin başları altında, diğer kolları ile birbirini kucaklamak suretiyle yatarlar. Bu iki kişi birbirinin Musâhib'idir. Birinin hanımı diğerinin, onun hanımı da Musâhib'in ayakları ucuna diz çöküp kapanır. Bu sırada Rehber sol eli ile başlarını ve bellerini, ayaklarını sıvazlar. Bu iki Musâhib ölmüştür. Dede ayakta:

(1) Kızılbaşlarda Din Adanı Sınıfı için bkz., Eyüboğlu (İ.Z.), Bütün Yönleriyle Bektaşlık (Alevilik), İstanbul, 1980, s. 186-192; Fiğalı (E.R.), a.g.e., s. 309-325.

(2) Gölpinarlı (A) a.g.e., s. 793.

"Hal erenler halidir yol erenler yoludur.

Gâfil olman softler, değen üstâd koludur.<sup>(1)</sup>" diyerek "Bi ismi Şâh" der ve Allah, Muhammed, Yâ Ali diyerek erkân ile sırtlarına hafifçe vurur. İkisi de kalkar, kadınlar yerlerine geçerken onlar da kalkar Dede'nin ayaklarını öperler. Bu merasim bitince herkes oturur.

**c)- Hz. Hüseyin'in Susuzluğu:** Dede'nin önüne bir tas su gelir. Saka alır Dede'den itibaren herkese sunar. Herkes birer yuıumcuk içer, İçen ile beraber bütün meclistikiler "Hüseyin'e selam verirler, katiline lânet ederler". Sonra Saka kendisi de içer, içinde kalan suyu da sağa sola serper, odanın ortasına gelerek hizmetine karşılık Dede'den hayır dua ister, merasim biter. Sofralar serilir, yemekler yenir. Yemekten sonra Dede ortaya bir mendil serer: "Yerden göğe direk, tarika tercüman gerek" der. Bunun üzerine herkes mendile (para ve adak) adağını kor. Bu para ile Dede mum alarak her Cuma gecesi tarikin durduğu yüksekce bir yerin yanında mum yakar. Bugün aşığı yukarı her köyde elektrik olduğundan toplanan bu para Dede'ye harçlık olur. En sonunda Dede:"Konup göçene rahmet, sırnını açıklayana, gördüğünü diyene" lânet der ve törene katılanlar-canlar dağılır.

**Sorgu Âyini:** Çarşambayı Perşembeye bağlayan gecelerde düşkünler münasebeti ile yapılan âyindir. Suçlular ve şikâyeti olanlar varsa söylenir, gerekirse Dede bunları barıştırır ve ceza verir. Düşkünleri kaldırır, yerine göre suçlarını düşürür. Bu gece sorguları yapılanlar Cuma gecesi yapılan Âyin'i Cem'e katılırlar.

Kızılbaşlarda oniki İmâm'a karşılık oniki hizmet vardır. Bunlar: Mürşitlik, Pîrlük, Halifelik, Zâkîrlük, Çeraçcılık, Gözcülük, Târikcilik (sopayı tutan), Cemiyet Başıcılık, Nâkiplik, Sakalık, Ferraşlık ve Hâdimliktir. Cemiyet Başıcının görevi: Mürşid, Pîr ve Halife'den başka bütün hizmetleri ehline vermek, yapamayanlardan o hizmeti almaktır. Nâkib: Meydanı açan, Dede'nin önünde seccadeyi yayan, Musâhib kavline girenlere rehberlik edendir. Hâdim: Dede'ye ve büyüklere hizmet eden kişidir.

Yazın görgü ve sorgu âyinleri yapılmadığı gibi, Muharrem ayı boyunca da yapılmaz. (Matem ayıdır). Ayinler bahara kadar devam eder. 21 Mart Nevruz günüdür (İmâmiyeye göre Hz. Ali'nin doğum günü). Büyük bayramdır. O gün bir kurban kesilerek toplantı yapılır. Toplantıdan sonra Dede köyüne döner. Bundan dolayı Kızılbaşlar "Çiğdem bitti, Dede yitti" derler.

**Kızılbaşların müslümünlarla müşterek olan ibadetler konusunda uyguladıkları hususlar da şöyledir:**

**a) Oruç:** Kızılbaşlar Kur'ân'ın: Ey inananlar, oruç Allah'a karşı gelmiyesiniz diye sizden öncekilere farz kılındığı gibi size de farz kıldı(1) "hükmü gereğince orucun, nefsine

1) Şapolyo (E.B), a.g.e.,s.262.

hakim olmayıp Allah'a karşı gelenlere farz kılındığına, Allah'a karşı gelmeyenlerin bundan müstesna olduğuna inanırlar<sup>(1)</sup>. Ayrıca ramazanda Hz. Ali'nin öldürülmesinden dolayı bu aya katil ay deyip, bu ayda oruç tutmazlar. Buna karşılık 12 gün süren Muharrem orucunu tutarlar. Bu oruç Hz. Muhammed'in torunu Hz. Hüseyin ve 72 yakınının Kerbelâ'da öldürüldüğü günlerde onların anısına tutulur. Bu oruç öldürme gününden ((10 Muharrem) 11 gün önce başlar. Oruçun sonunda aşure pişirilerek dağıtılır. Oruç tutulduğu günlerde gülünüp eğlenilmez, yas tutulur. Elden geldiğince az su içilir veya hiç içilmez. Sulu içkilerden kaçınılır. Et yenmez ve hayvani gıdalar alınmaz. Bazı bölgelerde erkekler traş olmaz, kadınlar ise kara giysiler giyerler<sup>(2)</sup>.

Ayrıca Kızılbaşlar her yıl şubat ayının birinden başlayarak üç gün Hızır orucu tutarlar. Hızır, Kızılbaşlarda Ali'nin bir görünümünden ibarettir.

**b) Namaz:** Kızılbaşlara göre namaz sözcüğü dört büyük kitapta yoktur. Selavat kelimesi vardır. Bu namaz sözü de bir beden eğitimi ve spordur, sağlığa yararlıdır. Ancak inançla ilgisi yoktur<sup>(4)</sup>.

Namazın Kur'an'da geçen bir kaç ayet ile Hz. Peygamberin şahsına farz olduğu, bunun bütün müslümanlara farz olmadığı, ayrıca Kur'an'da "beş vakit namaz" sözcüğüne rastlanmadığını söyleyerek, namaz kılmayı reddederler<sup>(5)</sup>.

Kızılbaşlar beş vakit namazın nasıl Allah'ın emri olduğunun müslümanlara kabul ettirildiğini şöyle ispata çalışırlar: Hicretin 17/637 inci yılında 3. Halife Ömer bütün İslâm memleketlerine emirname yazıp namazın beş vakitte iki rekat kılınmasını herkese farz kılmıştır. O yılda halka bir takım ziyâfetler verdirerek fakir fukaraya yağ, hurma vb. gibi sıvı maddeleri dağıtır. Çocuklara ve meclise büyük ikramlarda bulunarak üzüm, hurma, pekmez ve tatlı yiyecekler dağıtarak, o günü büyük bir merasim tertip eder. Bu törenin adına Şeker Bayramı adı verir. Böylece Ömer, namazın beş vakitte iki rekat kılınmasını bir kanunla halka kabul ettirir. Bundan sonra Ömer ölür. Ömer'in ölümünden sonra yerine geçen Osman bu durumu bir müddet devam ettirir. Bir sıcak mevsimde Osman Mekke'ye gider. Burada namazı dört rekat kıldırır. Osman'ın bu hareketini tasvip etmeyen orada bulunan Ashabın ileri gelenlerinden Muhammed b. Ebi Bekir, Talha ve Zübeyir gibi zatlar Osman'ın huzuruna çıkarak "Ömer bizlere namazı iki rekat kıldırıyordu, siz neden dört rekat kıldırdınız?" derler. Osman: "Benim Tâifte mülküm ve arazim var. Mekke'de emlâk ve arazim vardır. İki rekat Tâif için iki rekat da Mekke'deki emlâk ve arazim için kıldırdım" der. Bunun üzerine Muhammed b. Ebi Bekir "senin emlâk ve arazin için namaz arttıramaz"

1) Bakara,183.

2) Koç (Ş), Gerçek İslâm Dini, Ankara, 1989, s. 282.

3) Bozkurt (F), Alevîliğin Toplumsal Boyutları, İstanbul, 1990, s. 156.

4) Koç (Ş), Allah İnsanlardan Ne İstiyor? Ankara, 1988, s. 103.ve Gerçek İslâm Dini, s.238.

5) Bkz. Öztoprak (H), Kur'an'da Hikmet Tarihte Hakikat, Ankara, 1951, s.4-34.

arttırılmaz" deyince Osman: "Mühür bende değildir? Ben böyle istiyorum" der. Osman'ın bu cevabı üzerine Aşhabın ileri gelenleri herhangi bir hadiseye meydan vermemek için oradan dargın olarak ayrılırlar. İşte o zaman namaz dört rekat olarak devam eder. Daha sonra namaz ve rekatları, farzları, sünnetleri arttırılarak bugünkü şeklini alır<sup>(1)</sup>.

Aynı yazar kitabının devam eden sayfalarında namazların sünnet ve farzlarından bahsederken sabah, öğle, ikindi ve yatsı namazlarının önce sünnetlerinin kılındığından söz ederken der ki: "Madem ki namaz Allah tarafından farz kılındı, neden Allah'ın farz namazı önce kılınıyor da sünnet namazı kılınıyor?" der.

Kızılbaşlar namaz kılmayınca, namazın ön hazırlığı olan abdesti de almazlar. Abdest de namaz gibi ruhun arınmasından ibarettir. Ancak Kızılbaşlarda Âyin-i Cem toplantısına katılmadan önce erkek kadın herkesin boy abdesti alması gerektiğine inanılır. Bu Boy abdesti, Sünnilerinkine benzemez. Bu abdestte: üç defa eller, üç defa kollar, yıkandıktan sonra baş ve çıplak ayaklar meshedilir<sup>(2)</sup>.

Kızılbaşlara göre cünüp olan birinin yıkanması da gereksizdir. Çünkü su, insanın dış azalarını temizler. Meni ise insanın iç azalarından süzülüp gelmektedir. Öyleyse cildin üzerine dökülen su, iltikten süzülüp gelen meniye nasıl temizler.

Kızılbaşlar Bakara Suresi 223 cü ayetinde: "Kadınlarınız sizin tarlalarınızdır. Tarlanıza dilediğiniz gibi giriniz. İstikbal için hazırlıklı bulununuz. Allah'tan sakınınız ve biliniz ki, ona ulaşacaksınız. Bunu müminlere müjdele" denirken müminlerin eşleriyle teması cennetle müjdeleniyor. Temas ettiğiniz zaman cünüp olursunuz denmiyor. Çünkü müminler bütün varlığıyla Allah'a teslim olanlar demektir. Allah'a teslim olanlarda pislik olur mu? Müminler her haliyle temizdirler<sup>(3)</sup>.

Bütün bunlardan anlaşıldığına göre, boy abdesti ve yıkanmak anlamına gelen gusül, Kızılbaşlarda Âyin-i Cem'e katılmak için gerekli olup, cünüplükten temizlenmek gibi bir işlevi yoktur ve bu şeklidir.

**c) Zekât:** Kızılbaşlar zekatı İslâmın istediği gibi yerine getirmezler. Buna benzer Kızılbaşlar arasında "yol kardeşliği" sistemi vardır<sup>(4)</sup>. Bu büyük bir yardımlaşma düzenidir.

1) Koç (Ş), Gerçek İslâm Dini, s. 238-239.

2) M. Tevfik Oytan, Bektâşîliğin İçyüzü, İstanbul, 1970, s. 202; Ulusoy (A.C), Hünkar Hacı Bektaş Veli- Alevî - Bektaşî Yolu, Ankara, 1980, s. 264.

3) Koç (Ş), Gerçek İslâm Dini, s.149.

4) Bozkurt (F) , a.g.e.,s.157.

**d) Hac:** Kızılbaşlıkta hac, İstâniyeteki emir doğrultusunda<sup>(5)</sup> kabul edilmez. Kızılbaşlığın bütün kuralları ile yaşanan muhitlerinde ibadet amacı ile hacca giden olmamıştır. Hacca gidenlerin ancak seyahat ve ticaret amacı ile gittiği söylenmektedir.<sup>(6)</sup>

Kızılbaşlara göre Allah her şeyi insanda yaratmıştır. İnsandan daha kutsal hiç bir şey yoktur. Kible de kâbe de insandır. İnsana hizmet vermek gerekir. Kâbe İbrahim Peygamberin taştan ve topraktan yaptığı bir binadır. Gönül ise büyük Tanrının nazar ettiği bir makamdır.<sup>(7)</sup>

Günümüzde Kızılbaşlar arasında, Anadolu'daki bazı kutsal saydıkları yerleri ziyaretin hac yerine geçtiğini görmekteyiz. Bu kutsal yerlerin başında Kırşehir'in Hacı Bektâş ilçesindeki Hacı Bektâş Tekkesi gelmektedir. Burası her ne kadar Bektâşî'lerin kutsal yeri ise de Kızılbaşlar da buraya rağbet etmektedirler. Kızılbaşlardan mali durumu iyi olanlar her yıl 15-16 Ağustosta Hacı Bektâşa giderek burada yapılan törenleri izlerler. Bu törenlerde Dedebağı denen yerde kurbanlar keserek, bağlama çalarlar ve semah dönerler. Diğer taraftan Antalya Elmalı-Finike yolu üzerinde bulunan Abdal Musa'nın türbesi de aynı şekilde ziyaret edilmektedir. Ayrıca Kızılbaşların öteden beri Irak'ın Necef şehrindeki Hz. Ali'nin mezarını hac için ziyarete gittikleri de bilinmektedir.

**İnanç esaslarında belirttiğimiz gibi, Ali'nin Allah olduğuna inanan Kızılbaşların yanı sıra Allah-Muhammed-Ali üçlüsü içinde Ali'nin de insan üstü bir varlık olduğuna inanarak bir Allah'ın ve onun Resulü Muhammed'in varlığına inanan Kızılbaşlar da çoğunluktadır.** Bunlar Ali'nin Hz. Peygamberin yeğeni, damadı ve Peygamberden hemen sonra gelen önemli bir kişi olduğu halde, Hz. Peygamberin ölümünden sonra hilâfette hakkı gasbedilerek dördüncü sıraya düşürülen, daha sonra Emevîler tarafından hile ile bu hakkın da oğullarından alınıp bir köşeye itilen, hor görülüp takip edilerek öldürülen kişeler olarak görülürler. Bundan dolayı bu hakkı geri almak için çalışan ve genel anlamda şîi adı verilen gruplar yönetimi ellerine geçiremeyince, yönetimin Ali ve evlatlarının hakkı olduğunu topluma inandırmak için ayet ve Hz. Peygamberin ağzından iddialarını doğrulamak için sayısız hadis uydurmuşlar yine de müslümünların çoğunluğunu yönetimleri altına alamamışlardır. Ancak Mısır'da Fâtımî'ler, Bahreyn dolaylarında Büveyhiler, İran'da Safavîler belli bir dönemde kısmen yönetimi ellerinde bulunduran hükümdarlıklar kurmuşlardır. Bugün bu hükümdarlıklardan 1979 yılında İran'dakiler Ali ve evlatları sevgisine dayanarak yönetimi ellerine geçirmişlerse de yine burada Ali evlatları yönetimde bulunmamaktadırlar.

**İşte bu inançta olan Kızılbaşlar Ali'nin Allah olduğuna inanmamakla beraber, Kızılbaşlar tarafından inanç diye inanıp uyguladıkları inançların hepsine harfiyen inanırlar.** Çamiye gitmezler, namaz kılmazlar, Muharrem orucundan başka oruç tutmazlar, zekat vermezler ve hacca gitmezler. Bunlar hakkında yukarıda verdiğimiz gerekçeleri ileri sürerler.

5) Ali İmran. 97.

6) Doğan (İ), Anadolu'da Alevîliğin Doğuşu ve Samsun Alevîleri, Samsun. 1990, s.87.

7) Ziya Şakir, Mezhepler Tarihi, İstanbul. trs.s.30.

**Bunların yanı sıra bugün yurdumuzda Ehl-i Sünnet görüşünü benimseyen Müslümanlarla kakarışik olarak oturan Kızılbaşlar ile, köylerinden koparak şehirlere yerleşen ve buralarda müslümanlarla ortak iş yapan, onlarla yan yana oturan-komşu olan Kızılbaşların inançları yukarıda anlatılan Kızılbaş inançlarından oldukça farklıdır.** Çünkü köylerde müslümanlarla karışık oturan Kızılbaşlar, nişanlarını, düğünlerini, nikahlarını, bayramlarını birlikte kutlayıp cenazelerini birlikte defnetmektedirler. Bu hareket onları müslümünlara yaklaştırmakta zamanla İslâm inançlarını benimseyip uygulamalarına yol açmaktadır. Şehirlere göç ederek yine buralarda müslümanlarla olan yakın ilişkileri ki bunlar: Müslümanlarla ortak iş yapmak, müslümanlarla yanyana otumak, Müslümanlardan alış veriş yapmak, müslümanların lokantalarında yemek yemek, müslümanların kıraathanelerinde otumak gibi. Bu durumlarda kendilerine Kızılbaş dedirtmemek için, örneğin ortağı cuma günleri camiye gidiyorsa kendisinin de gitmesi; ortağı veya komşusu ramazanda oruç tutuyorsa kendisinin de tutması; ortağı veya komşusu İslâmın öngördüğü kutsal günlerde kurban kesiyorsa kendisinin de kesmesi; ortağı veya komşusu hacca gidiyorsa kendisinin de hacca gitmesi gibi tamamen İslâm inançlarını uygulamakta ancak bunlara da halen nadiren lakap olarak Kızılbaş denilmektedir. Oysa bunlar Kızılbaş inançlarından tamamen uzaklaşan, İslâm inançlarını uygulayan müslümanlardır. Bunlara kızılbaş demek bu kelimenin içerdiği anlam ile tamamen terstir. Bunlar Kızılbaşlıktan ve Kızılbaşlardan uzaklaşmış Ehl-i Sünnet inancını benimsemiş müslümanlardır.

Bugün Kızılbaşlar Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi adı altında okullarımızda okutulan bilgiler doğrultusunda İslâm'ın ne olduğu hakkında bilinçlendirilmekte, yeni yetişen genç nesiller camisi, okulu ve belli bir kitabı olmayan Kızılbaşlıktan günden güne uzaklaşmaktadır.

## 6. Ziyaret Yerleri

Hacca gitmezler. Önceleri Erdebil'e ziyarete gittikleri halde, Safevîlerin nüfuzu kalktıktan sonra bundan vazgeçmişlerdir. Asıl ziyaret yerleri, Ali'nin yattığı yer Necef, Hüseyin'in yattığı yer Kerbelâ, Musa Kâzım ile Muhammed Takt'nin yattıkları yer Kâzimiyye (Bağdat), Ali Nakt, Hasan el Askeri'nin yattıkları ve Mehdi'nin kaybolduğu yer Samarra (Bağdat), Ali Rıza'nın yattığı yer Meşhed'dir. Bunlardan başka Hacı Bektâş, Abdal Musa, Hüseyin Gazi, Seyyid Battal vb. gibi azizleri de ziyaret ederler. Ayrıca köylerine yakın bir dağ eteğinde "Ulu bir kaya" yahut dağların birindeki "birkaç çam" da ziyaretgâh oluverir. Bunlara kurbanları, kapları ve kacakları ile giderler. Kurbanlarını keserler, oyunlar oynarlar, akşama kadar eğlenirler. Adaklarını yatırı bekleyen varsa ona vererek dönerler.



## 7. İçki Geleneği

Bu geleneğe Kızılbaşlarda "dem almak<sup>(1)</sup>" denir. Sarhoş olmak için değil, Âyin'i Cem'de Kırklar meclisinde<sup>(2)</sup> geçen bir olaydan dolayı içilir. Olay da şudur<sup>(3)</sup>:

Kırklar meclisinde Selman-ı Farisi Peygambere bir üzüm tanesi vererek, kırka bölmesini, toplantıda bulunan kırk kişiye dağıtmasını istemiş, Peygamber de üzüm tanesini ezmiş, suyunu kırk kişiye içirmiştir. Bu sudan içen kırk kişi coşmuş, derin bir duyusu, derin bir sevince kapılmış mutlu olmuştur". Bu olay içkinin ve içkili toplantıların kaynağı sayılarak içki yasağının gereksizliğini, içmenin Hz. Peygambere kadar gittiğini, onun bile Kırklar meclisine katıldığını söyleyerek içki içmeyi mübah ve kutsal sayarlar. Bu kutsallık şu dizelerde dile getirilir:

Payım gelir erenlerin payından  
Muhammed neslinden Ali soyundan  
Kırkların ezdiği engür soyundan  
Bir sen iç sevdiğim bir de bana ver<sup>(4)</sup>.

Ey Zahid şaraba eyle ihtiram  
Müslüman ol terk et bu kiyl-ü kâli  
Ehline helâldır nâ ehle haram  
Biz içeriz bize yoktur vebali<sup>(5)</sup>.

Bu meydanda farzdır dolu içilir  
Allah birdir ikilikten geçilir  
Budur farz-ı âyin nefsin başı içilir  
Çık küfürden ehl-i iman ol da gel<sup>(6)</sup>,

Bir rivayete göre de içki geleneği Ali'den başlamaktadır. Bundan dolayı kutsaldır. Bu inanca göre Ali, öbür dünyada Cennette bile içki dağıtıcıdır, Sâkı'dir. Başka bir deyişle İlahi bir içki, içecek olan "Kevser" in dağıtıcısı, canlara sunucusudur. Buna "Sâkı-i Kevser" denir. Ali Sâki-i Kevser'dir<sup>(7)</sup>. Yine başka bir rivayete göre de Kur'ân'da geçen "Rableri de onlara tertemiz bir şarab içirmiştir<sup>(8)</sup>" ayetine göre Allah sevdiği kullarına kendi eli ile ölümsüzlük içkisini, mutluluk veren içeceği sunacaktır, diyerek bundan dolayı içki içerler<sup>(9)</sup>.

(1) Eyüboğlu (İZ.), a.g.e.,s.323: Şener (C), Alevilik Olayı, İstanbul, 1989, s. 119.

(2) Kırklar Meclisi konusunda geniş bilgi için bk: İbid, s. 313-315.

(3) İbid, s. 312-313.

(4) Benekay (Y) , a.g.e.,s.126.

(5) Eyüboğlu (İZ.), a.g.e.,s.331.

(6) Ergün (NS), a.g.e.C.3,s.52.

(7) Eyüboğlu (İZ), a.g.e.,s.326.

(8) İnsan, 21.

(9) Erz (M), a.g.e.,s.311-12.

İçki içmek ve içkili şenlikler düzenlemenin kaynağının İran'dan geldiği de söylenir. Söylentiye göre şarabın bulucusu Cem (Cemşit) adlı bir İran kralıdır. Bir gün gökten, güneşten yere bir ışık iner. Işık sonra insan biçimine girer. Onun indiği yerde bir üzüm asmaları biter, büyür üzüm verir. Daha sonra da Cem, bu üzümleri sıkarak, suyundan çevresinde toplananlara içirir. İlahi bir sevinç, mutluluk başlar. Bu da içkili toplantıların, törenlerin kaynağı olur. Âyin-i Cem, Cem töreni anlamında İran kralı Cem'in yaptığı bu içkili şenlikler<sup>(1)</sup> olup, Kızılbaşlar tarafından benimsenmişti.

## 8. Tavşan Eti

Kızılbaşlarda tavşan yemek haramdır. Sebebi de, bu hayvanın çeşili hayvanlara benzemesidir. Örneğin, kafası ile kediye, kulakları ile eşeğe, ayakları ile köpeğe, burnu ile fareye, kuyruğu ile domuzla, hayız getimesi ile kadına benzemektedir.<sup>(2)</sup> Muaviyenin bacakları arasından çıktığı<sup>(3)</sup> ve Hz. Ali'nin atını ürküttüğünden dolayı da kötü gözle baktıkları ve etini yemedikleri de söylenir<sup>(4)</sup>. Diğer taraftan kanın haram olduğunu söyleyerek tavşan eti ise tamamen kandır, derler ve tavşan etini yemezler.

## Kızılbaşlarla Bektâşîler Arasındaki Farklar

Burada Kızılbaş inançlarından çok farklı olan Bektâşî inanç ve ibâdetlerinden bahsetmediğimiz halde iki inanç arasındaki belli başlı farkları da belirtmenin faydalı olacağı incincındayız. Şöyle ki:

- 1) Kızılbaş anne ve babadan doğan ancak kızılbaş olur.  
Bektâşî olmak için Bektâşî anne ve babadan doğmak şart değildir.
- 2) Kızılbaşlar yalnız kendi aralarında evlenirler.  
Bektâşîlerde bu adet yoktur.
- 3) Kızılbaşlarda düşkünlük meydanı vardır.  
Bektâşîlerde bu yoktur.
- 4) Kızılbaşlarda tapınma yerine "Cem Evleri" denir.  
Bektâşîlerde tapınma yerine "Meydan Odası" denir.
- 5) Kızılbaşlarda din adamına Dede derler.  
Bektâşîler din adamına Baba derler.
- 6) Kızılbaşlıkta Dede kaynaklarının Hz. Ali soyundan geldiklerine inanılır.  
Bektâşîlikte Baba kaynağı Hacı Bektâş soyu ve ocakzadeler ve mürşit kollarıdır.  
Dedelerin yanı sıra bir de Dede baba vardır. Bunlar Dede soyundan gelmeyip liyâkate göre saptanırlar

(1) Eyüboğlu (Z), a.g.e.,s.324.

(2) Koç (Ş), Gerçek İslâm Dinini Kimler Bozdu.Kur'an, İncil ve Tevrat'a Göre Gerçek İslâm Dini, Ankara, 1970,s.91-95; Oytam (MT), Bektâşîliğin İç Yüzü. Dibi, Kâşesi, Yüzü ve Astarı Nedir?, İst, 1970,s.

(3) Ögel (B), Türk Mitolojisi, Ankara, 1981,s.490.

(4) Benekay (Y),a.g.e.,s.163.

- 7) Kızılbaşlarda içki (dolu) kutsaldır. Âyin sırasında bol bol içilir.  
Bektâşîlikte içki kutsal değildir.
- 8) Bir Kızılbaş Dede'den müsade almadıkça karısını boşayamaz ve boşanamaz.  
Bektâşîlerde böyle bir adet yoktur.
- 9) Kızılbaşlarda sır saklamak mecburidir.  
Bektâşîlerde mecburi değildir.
- 10) Kızılbaşlarda tek evlenme vardır.  
Bektâşîlerde çok evlenme vardır.
- 11) Kızılbaşlar gelirlerinin beşte birini Dedelere,  
Bektâşîler ise Hacı Bektâş Veli Dergâhına verirler.
- 12) Kızılbaşlarda Cem, Görgü ayinine ancak erginler ve evliler katılır.  
Bektâşîlerde herkes katılır.
- 13) Kızılbaşların tekkesi yoktur, ancak her alevi köyü kutsal saydıkları bir ocağa bağlıdır. Bu ocaktan gelenlerin Peygamber soyundan geldiklerine inanılır. Bir eğitime tabi tutulamazlar, soydan gelirler.  
Bektâşîlerin tekkesi vardır. Burada din adamları eğitilerek ve çeşitli derecelerden geçerek yükselirler.
- 14) Kızılbaşlıkta mücerretlik (hiç evlenmeme) yoktur.  
Bektâşîlikte mücerretlik vardır.
- 15) Kızılbaşlarda dini törenler bir köy evinde, bir avluda, kutsal sayılan bir tepede, bir yatır önünde, bir su başında, bir ağaç altında yapılır.  
Bektâşîlerde dini törenler tekkede yapılır.
- 16) Kızılbaşlık bir inanç sistemi ile, bu inançların sembolik olarak oyun diye oynandığı, türkü diye söylendiği ses ve hareket olarak anlatıldığı bir törenler bütünüdür.  
Bektâşîlikte bu yoktur.
- 17) Kızılbaşlarda Mühasiplik veya yol kardeşliği vardır. Buna göre her alevî hak yoluna girmeden bir yol kardeşi seçer. Yol kardeşleri her konuda birbirlerinin yardımcısı ve tamamlayıcılarıdır.  
Bektâşîlikte Müsahiplik yoktur.
- 18) Kızılbaşlar cumhuriyet dönemine kadar devletle uzlaşmaya çalışmamışlardır. Fırsatını bulduklarında Osmanlı Devletine karşı ayaklanmışlar, ellerine fırsat geçince de ondan uzaklaşmışlardır. Bektâşîler ise daima devletle içiçe olmuşlardır.

# İBNU'L - ESİR KARDEŞLER

Doç. Dr. S. Kemal SANDIKÇI

## A- GİRİŞ:

Milâdî 12. asrın sonları ile 13. asrın başlarında yurdumuzun Güneydoğu bölgesinde, tarihte emsalî pek az görülen bir örnek olarak aynı âîlenin üyesi olan üç kardeş, ilim ve siyaset dünyasında bir yıldız gibi parladılar. Üçü de devlet idaresinde önemli hizmetler görmekle birlikte, kendilerini tarih boyunca asıl şöhrete ulaştıran bilimsel faaliyetleri, daha doğrusu verdikleri kıymetli eserlerdir. Her biri ayrı bir bilim dalında otorite olan ve ilim dünyasında **İBNU'L-ESİR KARDEŞLER** diye şöhret yapan bu âîlenin önce mekân itibarıyla coğrafi konumunu belirtmeye çalışalım:

## B- COĞRAFİ MEKÂN:

İbnul-Esir âîlesi; bugün yurdumuzun güneydoğu bölgesini teşkil eden ve son îdarf düzenlemeye göre **Şirnak** iline bağlı bir ilçe olan **Cizre**'lidir. Aile, **el-Cezere** nisbesini buradan almaktadır. Coğrafi kaynaklar, **Ceziretü İbn Ömer** adıyla tanınan bu şehre, bu ismin, ilk kurucusuna izafeten verildiği konusunda birleşmektedirler<sup>(1)</sup>. Ancak ilk kurucusunun kim olduğu konusundaki rivâyetler birbirinden farklıdır. Bu konuda dört ayrı rivâyet vardır:

1- Irak emiri **Yusuf b. Ömer es-Sekafî** (ö 127/745),

2- Emir **Hasan b. Ömer b. Hattab et-Tağlibî** (ö.250/864),

3- **Abdülaziz b. Ömer el-Berkâdî**

4- **Ömer b. Evs et-Tağlibî**'nin iki oğlu **Evs** ve **Kâmil** kardeşler tarafından kurulduğu şeklinde dört farklı rivâyet nakledilir.<sup>(2)</sup>

Kesin olarak bilinen, **Cizre**'nin, **İbn Ömer** tarafından kurulmuş olmasıdır. Ancak hangi **İbn Ömer** olduğu konusunda kesin bir yargıya varılamamaktadır. **İbn Hallekân, el-Berkâdî** tarafından kurulduğuna dair olan rivayeti, tercihe şayan bulur<sup>(3)</sup>. Bu rivayetlerden, kurucu olduğu söylenen kişilerin yaşadıkları dönem itibarıyla en eski olanını kabul edecek olursak, farklılığın, diğer kişilerin müteakip dönemlerde bu bölgenin yeniden imânını gerçekleştirdikleri için, sanki şehri yeniden kuran kişi gibi görülmesinden kaynaklanmış olması düşünülebilir.

(1) Bkz., Yakut el-Hamevî, Mu'cemu'l-Buldan, Beyrut, 1957, II, 138; İslam Ansiklopedisi, III, 152; Dâiretü'l- Maârif, VI, 451.

(2) Yakut el-Hamevi ay.; İbn Hallekân, Vefeyatu'l-A'yân, Beyrut, 1968-72 (thk. İhsan Abbas), III,349, IV, 143; Ebu'l-Fidâ, el-Muhtasar, Beyrut,İs., III, 154; Zehebi, Tezkiretu'l-Huffâz, Haydarabad, 1955, s.,1400; a. mlf. Siyeru A'lâmi'n Nübelâ, Beyrut, 1410, XXII, 355; İbn Abdülhâdi, Tabâkatu Ulemâi'l-Hadis, Beyrut, 1409/1989, IV, 181; İbn Kesir, el Bidâye ve'n-Nihâye, Beyrut, 1977, XIII, 139.

(3) İbn Hallekân, III,349

Burası, Dicle nehri tarafından hilal şeklinde kuşatıldığı için bir ada manzarası arz etmektedir. Bu yüzden buraya "ada" anlamına gelen **el-Cezîre** adı verilmiş, ilk kurucusu **İbn Ömer'e** nispetle **Ceziretü İbn Ömer** denilmiştir. Günümüzde daha da kısaltılarak **Cizre** adıyla yaygınlaşmıştır.

İşte **İbnu'l-Esîr** âilesi, esas itibarıyla buralıdır. Bu âilenin, ilim dünyasına çok değerli eserler kazandıran üyeleri de gençlik yıllarını burada geçirmişlerdir. İlk ilmfî müktesebatı da orada edinmişlerdir.

Âilenin reisi **Muhammed**, **Cizre'nin el-Akîme** köyünde oturan, maddi durumu iyi, büyük arazi sahibi biriydi. Kendisi **el-Esîr** lakabı ile maruf olduğu için, çocukları da **İbnu'l-Esîr** diye şöhret yapmışlardır. Ancak âilenin reisi **Muhammed'e**, "esir" lakabının niçin verildiğine kaynaklar temas etmemektedirler.

Âile, 12. asrın sonunda, o dönemde bölgenin en önemli şehri, ilmfî ve siyasi merkezi hüviyetinde olan ve T.C.'nin kuruluşunda **Misak-ı Milli** hudutları içinde bulunan **Musul'a** göçer. **İbn Hallekân**, onların **Cizre'den Musul'a** göçlerinin 579/1183 yılı Receb ayında gerçekleştiğini kaydeder<sup>(4)</sup>.

### C- ÂİLENİN ÜYELERİ:

İlim dünyasına aynı nesilden üç değerli üye kazandıran **İbnu'l-Esîr** kardeşlerin üçü de, devrinin önde gelen ilim ve siyaset adamlarından, eserleri tarih boyunca kaynak olarak kullanılan âlimlerdendir. Her biri ayrı bir ilim dalında otoritedir. En büyükleri **Mecdüddin**, hadis ve fıkıh sahasında; ortancaları **İzzeddin**, tarih ve riçâl dalında; en küçükleri **Ziyâüddin** de edebiyat ve belâğatta otorite idi.

Şimdi âilenin üyelerini sırasıyla tanımaya çalışalım:

#### I - MECDÜDDÎN İBNU'L-ESİR: 544-606/1149-1210.

##### a) Hayatı ve İlmî Şahsiyeti:

Adı: **el-Mübarek b. Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim eş-Şeybanî el-Cezerî el-Müsîlî.**

Künyesi: **Ebu's-Saâdât**

Lakabı: **Mecdüddîn.**

(4) a.g.e., V. 389. en-Nihaye fi garibi'l-hadis Mukaddimesinde, bu tarih 565/1175 olarak geçer, bkz. 19.

Musul

Kardeşlerin en büyüğüdür. **Cizre**'de doğmuş, gençlik yıllarını orada geçirmiş, ilk tahsilini orada yapmış, 565/1170'de **Musul**'a gitmiş, tahsilini orada devam ettirmiş, sonra tekrar **Cizre**'ye dönmüş ve nihayet 579/1183 yılı Receb ayında ailece göç ederek oraya yerleşmişlerdir<sup>(5)</sup>. **Musul** merkezde büyük bir mahalle olan **Derbi Derrac**'da<sup>(6)</sup> ikamet etmişlerdir<sup>(7)</sup>.

**Mecdüddîn**, doğum yeri olan **Cizre**'de başladığı tahsilini, **Musul**'da geliştirip olgunlaştırdı. Asıl ilmi ehliyetini **Musul**'da kazandı. Hadis tahsili için **Bağdad**'a gitti. Neticede dini ilimlerin birçok dalında otorite oldu. Asıl sahası hadis olmakla birlikte, tefsir, fıkıh, usul, edebiyat, nahiv, lügat ve şiirdé de ilmine başvurulanan bir otorite haline geldi<sup>(8)</sup>. Hatta bu ilimlerin her birine dair eserler verdi.

Hadis ilmini ; Musul hatibi **Ebu'l-Feth et-Tûsî** (ö.578/1182), **Yahya b. Sa'dûn** (ö. 567/1172), **Yaş b. Sadaka** (ö. 593/1197), **İbn Küleyb** (ö. 596/1200) ve **İbn Sükeyne'den** (ö. 607/1211) aldı.

Nahvi ve edebî ilimleri; **İbnü'd-Dehhâh** (ö. 569/1174) ve **Mekkî b. Reyân en-Nahvî**'den (ö 603/1206) aldı<sup>(9)</sup>.

**Muhammed b. Muhammed b. Serâyâ el-Muslî**'den (611/1214) **Buhari**'yi, **İbn Ebi Habbe** (ö. 588/1192) ve **İbn Sükeyne**'den **Müslim**'i, **Yahya b. Sa'dûn**'dan **el-Muvatta**'ı, **Yaş b. Sadaka**'dan **Nesai**'yi dinledi. **Ebu Davud** ve **Tirmizî**'yi de **İbn Sükeyne**'den dinledi<sup>(10)</sup>.

Kendisinden **Fahreddin el-Buharî** (ö. 593/1197), **Ebu'l-Feth el-Mısrî** (ö. 596/1200), **el-Kıftî** (646/1248) ve **Taceddin el-Bâcerbekî** rivayet etmişlerdir. Ondan icâzet yoluyla son rivayet eden kişi **Fahreddin İbnü'l-Buharî** dir (ö. 690/1291) <sup>(11)</sup>

**Mecdüddin**; keskin zekâsı, sağlam dini anlayışı, sahih itikadı ve takvası ile sözüne itibar edilen ve ilmine güvenilen bir şahsiyetti<sup>(12)</sup>.

(5) Bkz. a.g.e., IV, 141, V. 389.

(6) Bkz. Yakut el-Hamevi, Mu'cemu'l-Buldan, II.447.

(7) el-Kıftî, Enbau'r-Ruvât, Beyrut, 1406/1986, III, 257.

(8) ay.; Yakut el-Hamevi, Mu'cemu'l-Udebâ, Mısır, 1923, VI, 238; el-Kâmil, XII, 288; Ebu'l-Fidâ, III, 112; İbnü'l-İmad, Şezeratü'z Zeheb, Beyrut, ts., V, 22; Taşköprülüzâde, Miftahu's-Saâde, Kahire, 1968, II, 147; Zirikli, el-Âlam, VI, 152; Kehhale, Mu'cemu'l-Müellifin, VIII, 174.

(9) el-Kıftî, III, 258; el-Münziri, et-Tekmi le li Vefeyati'n-nakale, Beyrut, 1408/1988, II, 191; Zehebî, Nübela, XXI, 489-490; es-Sübkî, Tabakatu's-Şafiyetü'l Kübra, Beyrut, 1324, V, 153; Suyutî, Buğyetu'l-Vuât, Beyrut, ts. II, 274; Davudi, Tabakatu'l-Müfessirin, Kahire, 1392/1972; İbnü'l-İmad, V, 22.

(10) Zehebi, Nübela, XXI, 489.

(11) a. g. e. XXI, 490

(12) ay., el-Kıftî, III, 257; el-Kâmil, ay.

Mezheb itibariyle şâfiî olan Mecdüddin'i, ez-Zehebî "İmam, reisü'l-Âlîme" vb. sıfatlarla yad eder(13). O, iyilik ve yardımdan büyük zevk alan, cömert tabiatlı, ârif ve fâzıl biriydi. Oturduğu evini dahi vakfetmişti(14).

Dünyaya bağlılığı azdı. Nitekim dünya âlâkasından kurtulmak için hastalığının tedâvisine bile mani olmuştu. El ve ayaklarına felç gelip yatağa mahkûm olduğu zamanda dahi, ilmî faaliyetten geri kalmamıştı. Kardeşi meşhur tarihçi **İzzeddin**, onun bir takım faziletlerini saydıktan sonra şöyle der:

**"Belki bazıları, bu sözlerimde aşırı gittiğimi zannederek beni ithâm edebilirler. Ama günümüzde onu tanıyan herkes, az bile söylediğimi bilir."**(15).

Muasır **İbn Hallekân**; "Onun, şâni en yüce ve kadri en büyük âlimlerden olduğunu, kendisine danışılan fazilet erbabının ve her konuda güvenilen örnek şahsiyetlerin birinci olduğunu" kaydeder(16).

Önce dil ve edebiyata yönelen, sonra kendini hadise veren **Mecdüddin**, hadisin sahihini, sakîmini, fıkhnını ve ricâlini iyi bilirdi. Âîf isnad sahibi idi(17).

17 eser veren **Mecdüddin'in**, **en-Nihâye** ve **Camîu'l-Usul** gibi günümüzde de kaynak olarak kullanılan kıymetli çalışmaları vardır. Bu eserlerde gösterdiği dikkat ve titizliği, sergilediği gerçek ilmî zihniyeti, onun ilmî şahsiyetini göstermeye yeter. Yüklendiği resmi görevler, zamanının önemli bir kısmını almış olmasına rağmen bu eserleri verebilmiş olması, şüphesiz ayrı bir değer ifade etmektedir.

Onun ilme olan düşkünlüğü, hastalığının tedavisi konusundaki tavrında çarpıcı bir şekilde görülür:

Rivayet edildiğine göre **Mecdüddin**, Nikris adı verilen bir hastalığa yakalanmış, el ve ayaklarına felç vurmuş, bu yüzden resmi görevlerinden kopmuş, yatağa mahkûm olmuştu. Herhangibir yere nakli, ancak sedye ile mümkün olabiliyordu. Kardeşi **İzzeddin'in** **Mağrib**'den getirttiği bir hekim onun tedavisini üstlenmiş, ücretini de tedavi tamamlandıktan sonra almak üzere anlaşmıştı.

Hekim, bir müddet öngördüğü tedaviyi uyguladı ve kısa zaman sonra da tedavinin müsbet neticeleri görülmeye başlandı. Artık ayaklarını oynatabiliyordu. Ama **Mecdüddin**, iyileşmeye başlamasından rahatsız oldu. Kardeşine dedi ki:

13) Zehebî, Nübelâ, XXI, 488; a.mlf..Duvelu'l-İslam, Mısır, 1974, II, 113.

(14) Yakut, Udebâ, VI, 238.

(15) el-Kâmil, ay.

(16) İbn Hallekân, IV, 141.

(17) Yakut, Udebâ, ay.

" Doktorun gönlünü al, istediği ücreti ver, sonra da gönder gitsin".

Kardeşi:

"- Neden? diye çıktı. Bak, faydasını görüyorsun, artık ayaklarını da oynatabiliyorsun."

Mecdüddin şu cevabı verir:

"- Doğru, fayda görüyorum. Ama ben, sultan ve emirlerle sohbetten, onların yanlışlarına ve yol açtıkları tehlikelere iltizamdan uzak olduğum için şu anda huzur içindeyim. Sağlıklı iken onlar için çalışmakla, kendimi zaten yeterince alçalttım. Şimdi burada, evimde rahatım. Onların çok zaruri bir işleri olursa, gelip fikrimi alırlar. Az bir ömrüm kaldı. Bırak da kalan ömrümü zilletten uzak ve özgür olarak geçireyim. Zira ben bu halden çok zevk alıyorum."

Bunun üzerine kardeşi ona hak vererek doktoru gönderir.<sup>(18)</sup>

Mecdüddin, ilmî faaliyetlerini ve bu şahadaki şöhretini, kendisine ısrarla yapılan vezirlik teklifinin reddi için gerekçe gösterir.<sup>(19)</sup>

Böylece o, resmi görevlerinden kurtulmuş, zamanının tamamını bilimsel faaliyetlere tahsis etmişti. Bundan sonra onun evi bir medrese, bir meşrevet mekânı ve âlimler ocağı haline gelmişti. Orada ilim adamları sürekli müzakere, müşavere ve münazara yaparlardı.<sup>(20)</sup>

Yatağa mahkûm bir felçli olmasına rağmen zihni ve hafızası son derece sağlamdı. Bundan dolayıdır ki, o felçli halinde bile âlimler gelip ilminden yararlanmaya çalışırlardı. Hatta eserlerini bile bu felçli dönemde telif ettiği rivayet edilir. Talebelerine, imlâ yoluyla yazdırırdı. Eserlerini, talebelerinin yardımıyla vücuda getirdi.<sup>(21)</sup> Onun bu ilmî faaliyet temposu, hiç eksilmeden ömrünün sonuna kadar devam etti.

### b) Resmî Görevleri:

Daha önce de söylediğimiz gibi kardeşlerin üçü de çeşitli seviyelerde resmî görevler üstlenmişlerdir. Kardeşler, devlet hizmetine girme alışkanlığını, muhtemelen babalarından tevarüs etmişlerdi. Babaları, ticaretin yanında Cizre'de divan reisi ve Musul emirinin nâibi olarak görev yapıyordu.<sup>(22)</sup>

18) İbn Halkân, IV. 143; Zehebi, Nübelâ, XXI, 491; Suyutî, Buğye, II, 274

19) Yakut, Udebâ, VI, 240.

20) Suyutî, Buğye, ay.; Davudî, II, 303.

21) Davudî, II, 304; İbnu'l-İmad, V, 23; Zirikî, VI, 152.

22) Usdu'l-gabe Mukaddimesi, I, 7.



**Mecdüddin**, Musul'a ilk gittiği sırada **Seyfeddin Gazi**'nin (ö 576/1180) hazine memuru, sonra **el-Cezire** ve civarının Divan memuru olmuş, sonra da **Vezir Celaledin el-Isbahani**'nin (ö. 574/1178) Divan katipliğini üstlenmişti.<sup>(23)</sup>

Müteakiben sırasıyla **Mücahiduddin Kaymaz**'ın (ö. 595/1199), **Atabek İzzeddin Mes'ud**'un (ö. 589/1193/ ve oğlu **Nureddin Arslan Şah**'ın (ö. 607/1211) hizmetlerinde bulunmuş, Divan katipliği yapmış, yazışmaları idare etmişti. Sultan ona büyük değer verir, saygı gösterir, ziyaretine gider, Devletin en önemli işlerini onunla istişare ederdi. Sultanın sır kâtibi olmuştu.<sup>(24)</sup>

Ama ikbâl ve makam onu şaşırtmadı. Asla çizgisini bozmadı. Hayatını dünvevî çıkarlardan uzak, ilim, fazilet ve iyilik uğruna geçirdi. **İbn Kesir**; "**Onun, dindarlıkta darb-ı mesel haline geldiğini**" söyler.<sup>(25)</sup>

**Nureddin Arslan Şah**, ona ısrarla vezirlik teklifinde bulunmuş, o da ısrarla reddetmişti. Çok kıymetli hediyeler göndererek teklifini tekrarlamış, yine reddetmişti. Bizzat evine gidip yine ısrar etmiş, hatta kızıp sert bir tavır takınmıştı. Hayli bunalan **Mecdüddin**, ağlamış ve şöyle demişti:

"- Sultanım; yaşım ilerledi, ömrüm hep ilme hizmetle geçti, bu sahada şöhrete erdim. Adaleti yerine getirmek için bütün gayretimi kullansam bile, bunu tam olarak yapamayacağımı biliyorum. Sultanımın mülkünün en uzak bir köşesinde bir çiftçi zulme uğrasa, bu zulüm bana nisbet edilir. Siz de, başkaları da beni muâheze edersiniz. Mülk ve devlet, ancak bir miktar şiddet ve katıllıkla, halka karşı az da olsa sert ve kararlı muamele ile ayakta durur. Benim ise buna gücüm yetmez. Binaenaleyh vezirlik bana layık değil."

Bunun üzerine Sultan; "**Senin bu işten nefret ettiğin kadar, hiç kimsenin, herhangi bir şeyden nefret edebileceğini sanmıyorum.**" diyerek ısrarından vazgeçer

Hatta onun bu inadından dolayı kardeşleri, akrabaları ve dostları kendisini azarlamışlar, ama yine fayda etmemişti.<sup>(26)</sup>

Şüphesiz ki onun bu sözleri, şahsi ahlakını ve yönetim anlayışını da ortaya koymaktadır. Anlaşıldığına göre o, üstlendiği resmi görevleri de bir arzunun değil, mecburiyetin sonucu olarak kabul etmişti. Hatta hastalığının tedavisi konusundaki tutumu da, onun tabiatını, dünyaya ve resmi makamlara karşı olan isteksizliğini ortaya koymaktadır.

23) İbn Hallekân, V, 146.

24) Yakut, Udebâ, 239: VI Davudî, ay.

25) İbn Kesir, ay.

26) Yakut, Udebâ, VI, 240

### c) Vefatı:

**Mecdüddin**, uzun yıllar yatağa mahkûm felçli halini ilmî çalışmalarını için nimet ve fırsat telakki etmiş, bu arada **Kasr-ı Harb**'da bir ribat kurmuş, oturduğu ev dahil emlakını oraya vakfetmiş, hem ilimde hem de hayırda önder olmuştur. Nihayet 62 yıl 9 aylık ömrünün son nefesini 606/1210 yılı, 30 Zilhicce Perşembe günü (26.6.1210) **Musul**'da kendi yaptırdığı ribatta teslim etti<sup>(27)</sup>.

### d) Eserleri:

**1- en-Nihâye fi garibi'l-hadis**:<sup>(28)</sup> En kıymetli eseridir. **Garibu'l-Hadis**'e dair yapılan çalışmaların en mükemmeli, en camialısı ve en meşhurdur<sup>(29)</sup>. Alfabetik tarzda kaleme alınan eser, daha önce bu sahada yapılan bütün çalışmaları içine almakla birlikte özellikle **Ebu-Ubeyd el-Herevi** (ö. 401/1011) ve **Ebu Musa el-Isbahani**'nin (ö. 581/1185) **Garibu'l-hadis**'lerine dayanmakta, ancak pek çok ilaveler de yapmaktadır. Bu çok kıymetli eser üzerine, sonraki dönemlerde çeşitli kitaplar kaleme alınmıştır. Bunlardan bilinenleri şunlardır:

**I) Mecmau'l-garâib ve menbau'r-regâib fi zevaidi'n-Nihâye l'ibni'l-Esir**: Muhammed b. Muhammed el-Kaşgari (ö. 799, 1396).<sup>(30)</sup>

**II) Zeylu'n-Nihaye fi ğaribi'l-hadis: Safiyyuddin Mahmud b. Ebi Bekr el-Urmevî** (ö. 723/1323)<sup>(31)</sup>. İsminden de anlaşılacağı üzere en-Nihaye üzerine yapılan bir zeyl çalışmasıdır. Günümüze ulaştığını tespit mümkün olmamıştır.

**III) el-Kifâye fi nazmi'n-Nihâye: İmaduddin Ebu'l-Fida İsmail b. Muhammed b. Berdis el-Ba'lf** (ö. 786/1384). **en-Nihaye**'nin manzum şekli olan bu eserin yazma bir nüshası **Berlin**'de bulunmaktadır<sup>(32)</sup>.

**IV) ed-Dürrü'n-nesir telhîsu Nihâyet'ibni Esir: Celaleddin es-Suyûti** (ö.911/1505). **en-Nihaye**'nin kısa bir özeti olan bu eser matbudur<sup>(33)</sup>.

---

27) İbn Halkedân, IV. 143; Zehebi, Nübelâ, XXI, 490; İbn Tağribirdî, en-Nucumu'z-Zahire, Kahire, 1963, VI, 199.

28) Tahran, 1292/1852; Mısır, 1311/1893, 1322/1904, 1383/1963. Son olarak Mahmud Muhammed et-Tarâhî'nin tahkikiyle Kahire'de beş cilt halinde 1965 yılında neşredildi.

29) Kaşgari, 156.

30) Hedyetu'l-Arifin, II, 140.

31) ay.; Hacı Halife, Keşfu'z-Zunun, İstanbul, 1971, s., 1989.

32) Berlin, 1659; (bkz., GAL, I, 439).

33) Kahire, 1322.

V) **et-Tezyîl ve't-teznîb alâ Nihâyeti'l-garib: es-Suyûtî. en-Nihâye**'nin ziyâdâtı olan bu eser de günümüze ulaşmıştır<sup>(34)</sup>.

VI) **Kutbu'ddin İsa b. Muhammed es-Safevî** (ö. 955/1548) de, **en-Nihâye**'yi aslının yarısı hacminde ihtisar etmiştir<sup>(35)</sup>.

VII) **Ali b. Hüsameddin el-Müttakî el-Hindî** (ö. 975/157) de **en-Nihâye**'yi ihtisar etmiştir<sup>(36)</sup>.

**2- Câmiu'l-Usûl min ahâdîsi'r-rasûl:** <sup>(37)</sup> En önemli eserlerinden biridir. Kütüb-ü sittedeki bütün hadisleri tekrarsız olarak bir araya getirmeyi gaye edinen müellif, altıncı kitap olarak **İbn Mace**'yi değil **Malik**'in **Muvatta**'ını almıştır. Hadis usulüne dair bir mukaddime ile başlayarak konu başlıklarını alfabetik sıra ile tertip etmiş, hadisleri ait olduğu bablara yerleştirmiş, sadece merfû ve mevkuf hadisleri almış, hadislerin ilk ravisi dışındaki senedlerini hafzetmiş, her hadisin başında ve sonunda kaynaklarına işaret etmiş, hadis metinlerinde geçen garib kelimeleri şerh ve izah etmiştir. Eserde 29 bölüm, 131 ana konu, binlerce bab, nevi', furâ', fasıl ve 9523 hadis yer almaktadır.

Bu konuda yapılan çalışmaların en mükemmeli olan **Câmiu'l-Usûl** üzerinde de müteakip asırlarda şerh ve ihtisar nev'inden pek çok eser verilmiştir. Bunlardan bilinenler şunlardır:

I) **Ebu Cafer Muhammed el-Mervezî el-Asterâbâzî** (ö.682/1283 d.s.) **Hacı Halife**'nin verdiği bilgiye göre, müellif, aslına uygun bir şekilde ve aynı metotla **Camiu'l-Usul**'u ihtisar etmiş ve eserini de 682/1283) yılında tamamlamıştır<sup>(38)</sup>.

II) **Mecdüddin Ebu'l-Abbas Ahmed b. Abdullah b. Muhammed et-Taberî el-Mekki** (ö. 694/1294) de, **Camiu'l-Usul**'deki garib hadisler hakkında bir eser kaleme almıştır<sup>(39)</sup>.

Adı geçen iki eser de günümüze ulaşmamıştır.

III) **Tecridü'l-usûl fi ahâdîsi'r-rasûl: Şerefuddin Ebu'l-Kasım Hibetullah b. Abdurrahim el-Hamevî el-Bârîzî** (ö. 738/1337). **Camiu'l-Usul**'deki garib lafızlarını şerh ve izahları ile bazı tekrarları tecrid ederek eseri ihtisar etmiştir<sup>(40)</sup>.

34) Berlin, 1660; Daru'l-Kütüb'l-Mısriyye, hadis, 2094. (bkz., GAL, I,439)

35) Hacı Halife, 1989.

36) ay.

37) Thk., Abdul kadir el-Arnaut, 1403/1983, I-XI. Ayrıca Muhammed Hamid Fakî'nin tahkikiyle Mısır'da, 1368/1949'da 12 cilt halinde neşredilmiştir.

38) Hacı Halife, 536.

39) a.g.e., 537.

40) Kçprülü, 257; Yeni Cami, 173, 277; Nuruosmaniye, 714, 1209; Mühîh, 129; Kahire, I, 278; Patna, I,40. (bkz.,GAL,I,439; Suppl.1,608).

IV) **Tehzîbu'l-vusûl ilâ muhtasarî Câmîi'l-usûl: Selahaddin Halil b. Keykeldî el-Alâî ed-Dımaşkî** (ö. 761/1359). Bir ihtisar çalışması olup günümüze ulaşmamıştır<sup>(41)</sup>.

V) **Teshîlu tarîkı'l-vusûl ila'l-ahadîsi'z-zâideti ala Camii'l-usul: Mecdüddin Muhammed b. Yakub el-Fîruzabadî** (ö.817/1414). Yemen emîri **Nasır b. Eşref'e** (ö. 827/1424) ithaf edilen dört ciltlik bir zevâid çalışması olup günümüzde varlığı tespit edilememiştir<sup>(42)</sup>.

VI) **Teysîru'l-vusûl ila Camii'l-usûl: Vecîhuddin Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed ez-Zebidî el-Yemenî** (ö.944/1537). **İbnu'd-Deyba'** diye maruf olan bu zatın eseri, **Camii'l-usul** üzerine yapılan ihtisar çalışmalarının en mükemmeli olarak şöhet bulmuştur<sup>(43)</sup>.

VII) **Prof. Dr. İbrahim Canan, İbnu'd-Deyba'**nın eserini **Kütüb-i Sitte** adıyla tercüme ve şerh etmiş olup halen neşri devam etmektedir<sup>(44)</sup>.

VIII) **Brockelmann, Muhammed b. Abbad el-Mevzaî**'nin (ö.1215/1800?) bu eser üzerine yaptığı bir şerhten bahsetmektedir<sup>(45)</sup>.

IX) **Mu'temedu zevi'l-ukûl min Camii'l-usûl: Muhammed b. Yahya b. Muhammed el-Basrî el-Yemenî** (ö. 957/1550). **İbn Behrâm** diye maruf olan bu zatın eseri de bir ihtisar çalışmasıdır<sup>(46)</sup>.

X) **Abdullah el-Medenî**'nin (ö.971/1563) de bir ihtisar çalışması vardır<sup>(47)</sup>.

XI) **Ali b. Hüsameddin el-Müttaki el-Hindî** (ö.975/1567), **el-Fusûl** adlı eserinde onu şerhetmiştir<sup>(48)</sup>.

XII) **el-Kettanî de, Muhammed b. Tahir el-Fetenî el-Hindî**'nin (ö. 986/1578) **Camii'l-usul** üzerine bir çalışmasından bahsetmektedir<sup>(49)</sup>.

41) Hacı Halife, 536; Hediyyetu'l-Arifîn, I,351.

42) Hacı Halife, 537; Hediyyetu'l-Arifîn, II,181; Kettani, 175.

43) Thk., Muhyiddin Han, Kahire, 1346, I,IV. Eserin, bundan başka da muhtelif baskıları yapılmıştır. Kalküta, 1252; Lucknow1884; Cawnpore, 1897; Lahor, 1904; Kahire, 1331, 1338.

44) Akçağ Yayinevi tarafından 1988'de Ankara'da başlatılan eserin neşri halen devam etmektedir.

45) GAL, I,439.

46) Berlin, 4937/8, 9945/6'da bulunmaktadır. (bkz., Suppl. I,609).

47) Berlin, 1319'dadır. (bkz., GAL,I,439).

48) Patna, I,56'dadır. (bkz., GAL,I,438).

49) Kettanî, 175

**XIII Cem'u'l-fevâid min Câmiî'l-usûl ve Mecmai'z-zevâid:**Ebu Abdullah Muhammed b. Süleyman el-Mağribî (ö.1094/1683). Müellif, Camiul-usul ile İbn Hacer el-Heysemi'nin (ö.807/1405) Mecmau'z-zevvâid adlı eserini cem etmiştir(50).

**XIV) Ahmed b. Rizkullah el-Ensari'nin** (ö. ?) de bir ihtisar çalışması vardır(51).

**3- el-İnsaf fi'l-cem' beyne'l-Keşf ve'l-Keşşaf: Carullah ez-Zemahşeri'nin** (ö.538/1143) **el-Keşşâf an hakaiki't-tenzîl** adlı tefsiri ile **Ahmed b. Muhammed b. İbrahim es-Sa'lebi en-Nisaburi'nin** (ö.427/1036) **el-Keşf ve'l-beyan fi tefsiri'l-Kur'an** adlı tefsirinin cem'idir(52).

**4- es-Şafi fi şerhi Müsnedi's-Şafii: İmam es-Şafinin Müsned'inin** şerhidir. Dört cild halinde gayet güzel bir eserdir. Burada hadislerin manasını, lügatını, nahvini ve ahkâmını açıklamaktadır(53).

**5- el-Muhtar fi menakibi'l-ahyâr**(54).

**6- Divanu resâil**(55).

**7- Kitabu'l-murassa'ifi'l-benâ ve'l-âbâ' ve'l-ümmehat ve'l-ezva' ve'z-zevât min ricali'l-hadis**(56).

**8- Tecridu esmâi's-Sahabe**(57).

**9- Tehzîbu Fusul-i İbnu'd-Dehhân**(58).

**10- Nihayetu'l-esîriyye fi lügati'l-hadîsiyye**(59).

---

50) Hindistan, Merut, 1346'da neşredildi. (bkz., Suppl. I,608).

51) Hacı Halife, 537.

52) Munzir, II, 192; Yakut, Udeba, VI, 241; İbn Halkakân, IV, 141; Zehebî, Nübelâ, XXI,490; Sübkî, V,154; İbn Tağribirdi, VI, 198; Suyutî, Buğye, II,275; Davudî,II,304; Hacı Halife, 182; İbnu'l-İmad, V,23; Hediyyetu'l-Arifin, II, 2; Zirikli, VI, 152; Kehhale, VIII, 174.

53) Daru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 306; Kahire, I,124'dedir. (bkz., Suppl.,I,609).

54) Aslı dört cild olan bu eserin bir bölümü; Leiden, 1090; Feyzullah, 1516'dadır. (bkz., GAL, I, 439).

55) Kılıç Ali, 723; Veliyuddin, 2461; Köprülü, 1058; Hamid, 860'dadır.(bkz., Suppl.,I,609).

56) Alman müsteşrik C.F. Seybold'un tahkikiyle, Weimar, 1896'da neşredilmiştir.

57) Haydarabad, 1315. (bkz. Suppl., I,609).

58) Yakut, Udeba, VI, 241, Suyutî, Buğye, II, 275; Davudî, II, 304; Hediyyatu'l-Arifin, II, 2.

59) Hediyyetu'l-Arifin, II,3.

- 11- **Reşâil fi'l-hişab ve'l-mücedvelât**(60).  
 12- **el-Mustafa ve'l-muhtar fi'l-ed'iyeti ve'l-ekzâr**(61).  
 13- **Kitabu san'âti'l-kitabet**(62).  
 14- **el-Bâhir fi'l-furûk fi'n-nahv**(63).  
 15- **Şerhu şarîbi't-tıval**(64).  
 16) **el-Bed' fi şerhi Fusul-i İbni'd-Dehhân fi'n-nahv**(65).  
 17- **el-Cevahir ve'l-leâlî minımlai'l-mevla'l-vezir el-Celâfî**: Bu eserde Vezir **Celaleddin Ebu'l-Hasan Ali b. Cemaleddin el-İsbahânî**'nin (ö. 574/1178) risalelerini toplamıştır.(66).

### İZZEDDİN İBNUL-ESİR: 555-630/1160-1233.

#### a) Hayatı ve Şahsiyeti:

**Adı: Ali b. Muhammed b. Muhammed es-Şeybanî el-Cezerî el-Müsîlî.**

**Künyesi: Ebu'l-Hasan.**

**Lakabı: İzzeddin.**

4 Rabûlevvel 555/1160'da **Cizre**'de dünyaya gelmiş, ailesiyle birlikte **Musul'a** göçmüş ve hayatını orada geçirmiştir. Tahsil için **Bağdad**, **Şam**, **Kudüs** ve **Haleb'e** gitmiştir. **Musul'da** hatib **Ebu'l-Feth et-Tusi** (ö. 578/1182), **Yahya b. Mahmud es-Sekafî** (ö. 584/1188), **Müslim b. Ali es-Sihî**'yi (ö. 595/1199); **Bağdad'da** **Yâfîş b. Sadaka** (ö. 593/1196), **İbn Küleyb** (ö. 596/1200), **İbn Sükeyne**'yi (ö. 607/1211); **Şam'da** **Ebu'l-Kasım b. Sasrâ** (ö. 626/1229), **Zeynü'l-Umena İbn Asakir'i** (ö. 627/1230) dinlemiş, kendisinden de **ed-Dübeysi** (ö. 637/1239), **Şihabuddin el-Kûsî** (ö. 656/1258), **el-Mecd İbn Ebi Harâde** (ö. 660/1262) vb. rivayet etmişlerdir(67).

Ailenin ortanca kardeşi olup, kardeşlerin en az devlet hizmetinde bulunanıdır. Bir ara **Atabek Tuğrul'un** (ö. 590/1194) hizmetine girmiş, **Şam'a** ve **Bağdad'a** elçi sıfatıyla seyahatler yapmıştır. **Tuğrul**, ona saygı gösterirdi(68).

60) Yakut, Udeba, VI, 241.

61) Münzirî, ay.; İbn Hallekân, ay.; Zehebi, Nübelâ, ay.; İbn Tağribirdî, ay.; Sübtî, ay.; Davudî, ay.; Hacı Halife, 1711; İbnu'l-İmad, ay.; Hediyyetu'l-Arifin, II, 3.

62) Münzirî, ay.; İbn Hallekân, ay.; Zehebi, Nübelâ, ay.; İbn Tağribirdî, ay.; Davudî, ay.

63) Yakut, Udeba, ay.; Zehebi, Nübelâ, XXI, 491; Sübkî, ay.; Suyuti, Buğye, ay.; Davudî, ay.; Hacı Halife, 219; Hediyyetu'l-Arifin, II, 2.

64) Zehebi, Nübelâ, ay.; Sübkî, ay.

65) Kifî, III, 260, Yakut, Udeba, ay.; Zehebi, Nübelâ, XXI, 490; Sübkî, ay.; İbn Hallekân, ay.; İbn Tağribirdî, ay.; Davudî, ay.; Hacı Halife, 236; Hediyyetu'l-Arifin, ay.; Kehhale, ay.

66) İbn Hallekân, V, 146; Hacı Halife, 618; Hediyyetu'l-Arifin, ay.

67) İbn Hallekân, III, 349; Sübkî, V, 127; es-Safedi, el-Vaffî'l-Vefeyat, Wiesbadan, 1381/1962...XXII, 137; Zehebi, Nübelâ, XXII, 354; İbn Abdülhadi, IV, 180; Taşköprülüzade, I, 253.

68) İbn Hallekân, III, 348; Ebu'l-Fidâ, III, 154; Zehebi, Nübelâ, XXII, 355; İbn Kesir, XIII, 139

Kaynaklar, onun son derece mazbut, mütevâzi, cömert, güzel ahlâklı ve faziletli biri olduğunda ittifak ederler. **Zehebi**, onu; "**İmam, allâme, fahru'l-ulemâ**" vb. vasıflarla tanıtır(69). **İbn Hallekân** da, onunla görüştüğünü, mütevâzi, faziletli, güzel huylu ve mükemmel biri olduğunu söyler(70).

Tarihçiliği ile şöhret yapmıştır. Tarihte temel kaynaklardan biri olan **el-Kâmil**'i kaleme almıştır. Ayrıca hadis, fıkıh, edebiyat, lügat, ahbâr, ensâb ve ricâl sahasında da geniş ilme sahipti. Mezheb itibarıyla Şafii idi. **Musul**'daki evi, alimler ve salihler otağı haline gelmişti. Hayatının sonuna doğru kendisini tamamen hadise vermiş, âli ve nâzil isnadları dinlemişti(71).

Diğer kardeşlerine göre daha az hareketli bir hayat süren ve hayatını bilimsel faaliyetlerle, tedris ve tasnifle geçiren **İzzeddin**, 25 Şaban 630/1233'de **Musul**'da vefat etti(72).

## b) Eserleri:

**1- el-Kâmil fi't-Tarih:** Günümüzde de müracaat kitabı olarak kullanılan en önemli kaynaklardandır. H. 628 yılına kadar olan olayları hikâye eder.

**Ebu Talib Ali b. Enceb İbnu's-Sâî** (ö.674/1275), **Kâmil**'e beş ciltlik bir zeyl yapmış, h. 656 yılına kadar getirmiştir(73).

**Cemaleddin Muhammed b. İbrahim el-Vatvat** (718/1318) da, **Kâmil**'e faydalı bir ta'lik yapmıştır(74).

## 2- Usdü'l-ğâbe fî ma'rifeti's-sahabe(75).

Müellif, **Ebu Abdullah b. Mende** (ö. 395/1005) ve **Ebu Musa el-İsfahanî**'nin (ö. 581/1185) **İbn Mende**'ye yaptığı **Ma'rifetu's-sahabe** adlı istidrâkini ve nihayet **İbn**

69) Zehebi, Tezkiretu'l-Huffaz, 1399; amlf., Duvelu'l-İslam, II, 135.

70) İbn Hallekân, III, 349.

71) Münziri, III, 348; İbn Hallekân, III, 348; Zehebi, Nübela ay., İbn Abdülhadi, IV, 181; es-Safedî, XXII, 136; İbn Tağribirdi, VI, 281 Suyuti, Tabakatul-Huffaz, Kahire, 1973, s.,492; İbnu'l-İmad, V, 127.

72) Beyrut, 1385/1965, I-XIII.

73) Hacı Halife, 1380; Hediye'tu'l-Arifin, I, 713. Kehhale, VII, 41 ve Zirikî, V, 71'de eserin adı; el-Camiu'l-muhtasar fî unvanı'l-tarih ve uyûni'l-eser, diye geçer ve Zirikî, eserin 25 cilt olduğunu, 9. cildinin de matbu olduğunu söyler.

74) Hacı Halife, ay.

75) Thk., M.A. Fayid-MA.Aşûr-Mî.-Benna, Kahire, 1390-93/1970-73, I-VII.

**Abdilberr'**in (ö. 463/1071) **el-İstıab fî esmai'l-ashab** adlı eserlerini toplamış , ilaveler ve düzeltmeler yapmıştır. Bu sahanın temel kaynaklarından biri olan **Usdu'l-ğabe** üzerinde, müteakip dönemlerde bazı ihtisar ve zeyl çalışmaları yapılmıştır.

**I) Şemsuddin ez-Zehebî** (ö. 748/1348): **Tecrîdu esmai's-sahabe. Usdu'l-ğabe**'nin muhtasardır(76).

**II) Muhammed b. Muhammed el-Kaşgarî** (ö. 705/1306): **Muhtasaru Usdu'l-ğabe**(77).

**III) Bedreddin Muhammed b. Ebi Zekeriyya Yahya el-Kudsî**(ö.?): **Düreru'l-âsâr ve ğuraru'l-ahbar**(78).

**3- el-Lubab fî tehzibi'l-Ensab** (79).

**es-Sem'ânî**'nin (ö. 562/1166) **el-Ensab** adlı eserinin muhtasardır. H. 615 yılında tamamlandığı bu ihtisar çalışması, aslından daha mükemmel görülmüş ve daha çok meşhur olmuştur. **es-Suyutî, Lübbu'l-Lubab** adıyla, onu tekrar ihtisar etmiştir(80).

**4- Tarihu'd-Devleti'l-Atabekkiye bi Musul**(81).

**5) Tuhfetu'l-acaib ve Tarfetu'l-ğaraib fi't-tarih**(82),

**6) el-Camiu'l-kebir fî ilmi'l-beyan**(83).

**7) Adabu's-siyaset** (84).

**8) Kitabu'l-çihad**(85).

**9) Tarihu'l-Musul**:(86) Bu eseri tamamlayamadan vefat etmiştir.

---

76) Beyrut, ts., I-II.

77) Hacı Halife, 82; Kehhale, XI, 249.

78) Hacı Halife, ay.

79) Beyrut, ts., I-III.

80) Hacı Halife, 129; Kettani, 125.

81) Hediyyetu'l-Arifin, I, 706. Zirikli, V, 153'de eserin matbu olduğuna işaret edilir. Ayrıca bkz., GAL, I, 422; Suppl., I, 587; Dairetu'l-Maarif, I, 82-83.

82) Hediyyetu'l-Arifin, ay. Zirikli, V, 153'de eserin yazma olarak mevcut olduğuna işaret edilir.

83) Hacı Halife, 571; Hediyyetu'l-Arifin, ay.; Kehhale, VII, 229; Zirikî, ay.

84) Hediyyetu'l-Arifin, ay.

85) ay.; Hacı Halife, 1410; Kehhale, ay.

86) İbn Abdülhadi, IV, 181; Zehebi, Nübela, XXII, 354 a.m.f., Tezkiretu'l-Huffaz, 1399; Subkî, V, 127; es-Safedî, XXII, 137; Suyûtî, Tabakatu'l-Huffâz, 492.



### III- ZİYAÜDDİN İBNU'LESİR : 558-637/1163-1239

#### a) Hayatı ve İlmî Şahsiyeti:

**Adı:** Nasrullah b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybanî el-Cezerî el-Mûsilî.

**Künyesi:** Ebu'l-Feth.

**Lakabı:** Ziyaüddin.

25 Şaban 558/1163'de **Cizre**'de doğmuş, sonra **Musul**'a göçmüş ve çok hareketli bir hayat yaşamıştır.

Çok geniş bir kültüre sahipti. Genelde edebiyatta, özelde kâfâbet ve inşâ sanatında büyük üstadı. Bu sahada zirveye ulaşmıştı. **İbnu's-Sabunî** (ö. 680/1281), onun bu konuda asrının biricigi ve zamanının üstadı olduğunu söyler(87). Kur'an ve hadise de vukufu tamdı. Kur'an hafızı idi. Bütün edebi ilimlerde; nahiv, lûgat, şiir, nesir, beyan, belağat vb. sahalarda otorite idi(88).

"Eski ve yeni şiirlerden sayamıyacağı kadar şiir ezberlediğini, sonra **Ebu Temmam** (ö. 231/846), **el-Buhterî** (ö. 284/897) ve **el-Mütenebbî**'nin (ö. 354/965) bütün şiirlerini ezberlediğini" söyler(89).

Muasır **İbn Hallekân** da onunla görüşmek için defalarca **Musul**'a gittiğini, faziletine ve muhakik kişiliğine delil olacak eserler verdiğini ifade eder(90).

Tatlı bir ifade gücüne ve güzel bir üsluba sahip, faşh, fâzıl biriydi. Oğlu da kendisi gibi edebiyatçı olan **Ziyaüddin, Musul** emirinin elçisi sıfatıyla halifeye gönderildiği sırada **Bağdad**'da hastalandı ve orada iken 29 Rabûlahir 637/1239 Pazartesi günü vefat etti.

#### b) Siyasi Hayatı:

Diğer kardeşlerinin aksine çok hareketli bir hayat yaşayan **Ziyaüddin**, ilmî ve edebî çalışmalarında yoğun şekilde siyasi faaliyetlerde bulunmuştur.

87) İbnu's-Sabunî, Tekmiletu İkmali'l-İkmal, Beyrut, 1406/1986,s.,5.

88) Münzin III, 535, İbn Tağribirdi, VI, 318; İbn Hallekan, V, 389; Zehebi, Nübela, XXIII, 72; Suyuti, Buğye, II, 315.

89) İbn Hallekan, ay.; Zehebi, Nübela, ay.; Suyuti, Buğye, ay.

90) İbn Hallekan, V, 391.

Önce Divan kâatibi olarak devlet hizmetine girdi. **Kadı el-Fadl** (ö. 596/1200), onu **Selahaddin Eyyubi**'ye (ö. 589/1193) takdim etti. H. 587/1191'de **Şam**'da onun hizmetine girdi. Üç ay kadar onun yanında kaldı. **Selahaddin**'in oğlu **Melik el-Efdal** (ö. 622/1225) onu babasından istedi ve kendine vezir yaptı.

**Selahaddin**'in ölmesiyle **Melik el-Efdal** tek başına **Şam**'a hükümrân olunca, **Ziyaüddin** devletin tek adamı haline geldi. Her şey, bütün devlet idaresi onun eline verilmişti. Ancak yönetimi, halkı memnun etmemişti. İnsanlara iyi davranmıyordu. Halkın tepkisini üzerine çekmişti. **Melik Adil** (ö. 615/1218) **Şam**'ı ele geçince, gerek **Melik** ve gerek halk onu çok aradı, ama bulamadı. Tepkileri, onu öldürmeyi düşünecek derecede ileri safhadaydı. **Ziyaüddin**, hâcib **Muhasin b. Acem** tarafından kapalı bir sandıkta ve büyük zorluklarla **Mısır**'a kaçıldı.

**Melik Adil**, **Mısır**'ı ele geçince, **Ziyaüddin** oradan da kaçtı. Bu sırada **Melik el-Efdal**, **Sumaysat**'ta istikrarı sağlamış ve idareyi ele geçirmişti. **Ziyaüddin** de bunu fırsat bilerek **Sumaysat**'a gitti. Yine onun hizmetine girdi, ancak orada çok kısa bir süre kalabildi. 607/1210 Zilkade ayında oradan ayrıldı. **Haleb**'e gitti ve **Haleb** emiri **Melik Zahir Gazî**'nin (ö.613/1216) hizmetine girdi. Onunla da uyum sağlayamadı ve kısa süre sonra oradan da dargın olarak ayrıldı. Dikkate değerdir ki, **Ziyaüddin**, ağabeyisi **İzzeddin** ile de uyuşamayıp hep dargın kalmıştır.

Sonra tekrar **Musul**, **Erbil**, **Sencar** gibi çeşitli yerlere gitti, ama hiç bir yerde karar kılmadı. Tekrar **Musul**'a döndü ve oraya yerleşti. 618/1221'de **Musul** emiri **Nasıruddin Mahmud b. Mes'ud**'un ve **Musul Atabek'i Bedreddin Lü'lü**'ün Divan kâatipliğini yaptı. Birkaç defa **Musul** emiri tarafından **Bağdad**'a, halifeye elçi olarak gönderildi. Elçi sıfatıyla son defa gittiği **Bağdad**'da vefat etti.(91).

### c) Eserleri:

**1- el-Meselu's-sair fî edebi'l-katib ve's-şair:** (92) Burada edebiyat ve kâatib sanatı ile ilgili hemen her konuyu ele alır. Bu eser üzerine yapılan bazı çalışmalar şunlardır:

**1) el-Felekü'd-dâir ala'l-Meseli'l sair:**(93) **İbn Ebi'l-Hadîd** (ö.655/1257). **el-Meseli's-sair**'e reddiye mahiyetinde kaleme alınan ve 13 günde yazılan bir eserdir(94)

91) Bkz. ay.; Zehebi, Nübela, XXIII, 73; a.mlf., Duvale'l-İslam, II, 143; İbnu'l-İmad, V, 187-89; Dairetu'l-Maarif, I, 83-84.

92) Ahmed el-Hufi-Bedevis Tabâne'nin tahkukuyla, Kahire'de 1973'de iki cilt olarak neşredilen bu eser, daha önce Bulak, 1282, Beyrut, 1298, Kahire, 1312'de de yayınlanmıştır.

93) Yeni cami, 993,2; Garrett, 551; Leiden, 318'dedir. (bkz. GAL, I,357; Suppl.,I,497).

94) Hacı Halife, 1291.

**II) Nusratu's-sair ala'l-Meseli'l-Sair: Halil es-Safedi** (ö. 764)1363) **İbn Ebi'l-Hadid**'in eserine karşı **el-Meselu's-sair**'i savunmak gayesiyle kaleme alınmıştır(95).

**III) Hacı Halife, el-Meselü-s-sair**'in önemi ve fazileti konusunda **er-Ravdu'z-zâhir fî mehasini'Meseli's-sair** adlı bir eserden bahseder, ancak müellifini vermez(96)

**IV) Kat'u'd-dâbir ani'l-Felekid-dair: Celeddin es-Suyûtî**(97).**İbn Ebi'l-Hadid**'in eserine karşı bir çalışma olduğu anlaşılmaktadır. **Hacı Halife, Abdülaziz b. İsa** tarafından da aynı isimle bir eser telif edildiğine işaret eder(98).

**V) Neşru'l-Meseli's'sair ve tayyu'l-Feleki'd-dair: Ebu'l-Kasım Mahmud b. el-Hüseyn es-Sencarî** (ö. 450/1058) (99).**Ziyaüddin**'in eserini takdir ve **İbn Ebi'l-Hadid**'in reddiyesine reddiye mahiyetinde bir çalışmadır.

**2 - el-Veşyu'l-merkûm fî halli'l-manzum**:(100) Bir mukaddime ve üç fasıldan meydana gelmiştir. Şiir san'atı ve şiirin dindeki yeri hakkında çok güzel bir çalışmadır(101).

**3 - Kitabu'l-camii'l-kebir fî sınaati'l-manzum mine'l-kelam ve'l-men-sûr**(102).

**4 - et-Teressül el-vezir Sadru'l-kebir**(103).

**5 - Kitabu'l-meârif'l-muhtaraa fî sînâati'l-inşa**(104).

**6 - Mecmû'**(105). Tek ciltten ibaret olan bu eserde **Ebu Temmam, el-Buhteri** ve **el-Mütenebbî**'den seçilmiş şiirler bulunmaktadır.

**7 - Divanu't-teressül**(106): Risalelerinden topladığı divanıdır.

95) a.g.e., 1586, Suppl. I, 521.

96) Hacı Halife, 1586.

97) a.g.e., 1352; Hediyetu'l-Arifin, II, 541.

98) Hacı Halife, 1586.

99) ay.; Hediyetu'l-Arifin, II, 405; Kehhale, XII, 159.

100) Kahire, 1298. (bkz., GAL, I 357; Suppl.,I, 521).

101) İbn Hallekân, V, 392; Hacı Halife, 2012.

102) Eser. Mecmau'l-İlmî el-İraki tarafından neşredilmiştir.

103) Topkapı, 2630. (bkz. Suppl. I, 521).

104) İbn Hallekân, V, 392; Suyuti, Buğye, II, 315; Hediyetu'l-Arifin, II, 493; İzahu'l-Meknûn, II, 507; Zirikli, VIII, 354; Kehhale, XIII, 98.

105) İbn Hallekân, ay.; Taşköprülüzâde, I, 223.

106) İbn Hallekân, ay.; Suyufi, Buğye, ay.; Hediyetu'l-Arifin, ay. Zirikli, VIII, 354'de eserin yazma halinde mevcudiyetine işaret edilir.

8 - el-Muhtar.(107) Divan'ından seçtiği tek ciltlik bir eserdir.

9 - Risaletü'l-*ezhâr*.(108).

10 - Miftahu'l-münşâ fî hadîkati'l-*inşa*(109).

11 - Kitabu'l-burhan fî ilmi'l-beyan(110).

12 , Kenzu'l-belâğa.(111).

13 - el-Mu'nisi'l-vahde.(112).

14 - el-İsdirakât fî'l-ahz a'l-*Maâhidi'l-kindiyye*.(113). İbnu'd-Dehhân'ın (ö. 569/1173) el-*Maâhidi'l-kindiyye mîn kelami't-taiyye* adlı kitabına yapılan bir istidrak çalışmasıdır.(114).

15 - Risale fî evsafı Mısr(115).

16 - Risale fî'd-dad ve'z-zâ.(116).

#### D - NETİCE:

Bugün yurdumuzun güneydoğu köşesinde şirin bir ilçemiz olan ve tarihte **Ceziretü İbn Ömer** diye maruf olan **Cizre**'de, tarihin belli bir döneminde yetişen bir ailenin üç ferdini tanıtmaya çalıştık.Bir ülkede yetişen insanları tanımak, o ülkenin insan unsurunu, sosyal ve kültürel yapısını öğrenme imkânını da verir. Yazımızda sözünü ettiğimiz üç kardeş, hem ilim, hem de siyaset dünyasında asırlar boyu kendilerinden söz ettirmişlerdir. Asıl şöhretlerini ise daha çok bilim dünyasında yapmışlardır.

Yurdumuzun her bucağı tek tek ele alınacak olsa, tarihin hemen her döneminde böyle şahsiyetleri görmek, islam kültürüne önemli hizmetleri geçmiş insanlarla karşılaşmak mümkün olabilecektir. Bu da bizim tarih ve kültür zenginliğimizin göstergesi olacak ve geçmişin gerçek perspektifini görmeye yarayacaktır.

107) İbn Halkân, ay.

108) Es'ad Ef. 2865'dedir. (bkz., Suppl., I 521).

109) Kahire, III, 366'dadır.

110) Berlin, 7248'dedir. (bkz., GAL, I, 357).

111) Kehhale, XIII, 98

112) Köprülü, 1400, Kahire, III, 322'dedir. (bkz., Suppl., I,521).

113) Hediyetu'l-Arifîn, II, 493; Suppl., I, 521.

114)Suppl., I, 141.

115) Hediyetu'l-Arifîn, ay.

116) ay.

# TEFSİRÜ EBİ'L - LEYS TERCEMELERİ HAKKINDA KISA BİR ARAŞTIRMA

Doç. Dr. İshak YAZICI

Kaynakların bildirdiklerine göre Ebu'l-Lays es-Semerkandi'nin tefsiri üç ayrı zat tarafından Osmanlı Dönemi Türkçesi'ne çevrilmiş bulunmaktadır.

- a) Ahmed İbn Muhammed İbn Arabşah el-Hanefî (v. 854/1450) nin tercemesi,(1)
- b) Ebu'l-Fadl Musa İbn Hacı Hüseyin el-İzniki (v. 850/1446) nin tercemesi,(2)
- c) Ahmed DÂÎ (v.820/1417) nin tercemesi.(3)

Ebu'l-Lays'in tefsirinin İstanbul kütüphanelerinde kayıtlı bulunan terceme nüshaları üzerinde yaptığımız araştırma sonucunda oldukça enteresan durumlarla karşılaştığımızı itiraf etmeliyiz. Şöyle ki: Halet Efendi 24 numarada kayıtlı nüsha ile Nuruosmaniye Kütüphanesi 137 numarada kayıtlı nüshayı karşılaştırdığımızda önemli sayılmayacak bazı istinsah farklılıklarının ötesinde tamamıyla birbirine benzediğini tespit ettik. Ancak ne var ki Halet Efendi Kütüphanesindeki nüsha, kütüphane kayıtlarına göre İbn Arabşah Ahmed İbn Muhammed el-Hanefî'ye, Nuruosmaniye Kütüphanesindeki nüsha ise Ahmed Dâî'ye isnad ettirilmiştir.

Bu nüshalarda "...amma bu fakir dâî der ki...", "... amma biz kaleme getirüb bu faideleri biraz tenbih kıldık ta ki bunu muttali olanlar faide tutup bu fakir dâî'ye bir dua hediye kıla...", "...amma bunun manası ne ola cevap bu fakir dâî verür kim..." gibi ifadelerin geçmiş olması bu nüshaların Ahmed Dâî'ye ait olma ihtimalini biraz daha kuvvetlendirilmektedir.

---

1) Hacı Halife, Keşfu'z-Zunun, I, 441; Bilmen, Tabakatu'l-Müfessirin, I, 392; Sezgin, GAS., I, 445-446 (Söz konusu bu tercemenin H. 1310 tarihli Mısır Bulak baskısına ait 16 sahifelik bir bölümü günümüze kadar ulaşmış bulunmaktadır. Bkz. İstanbul Süleymaniye Ktp. Hasib Ef. Bl. nr. 33. Bu tercemenin diğer yazma nüshalarının bulunduğu kütüphaneler için ayrıca bkz. : Ayasofya, 86, 147, 292, 293, 294; Fatih, 160, 163, 164, 165, 166; Hacı Mahmud Ef. 51,52,53,54,55,62, 68,110,111; Halet Ef, 24; Hamidiyye, 52,53,54,55; İbrahim Ef, 129,131; Laleli; 104; Serez, 79,80,81; Yozgat, 15),

2) Sezgin, GAS., I,446; J. Schacht, Encyclopaedia of İslam, Ebu'l-lays es-Semerkandi md. I, 137 (Enfesül-Cevahir adlı bu tercemenin yazma nüshalarının yer aldığı kütüphane ve numaraları için bkz.: İstanbul Üniversitesi Ktp. Türkçe Bl.90,108,117,119,161,185,361,935,2102,2109,3248).

3) Bursalı Mehmet Tahir, Osmanlı Müellifleri, İstanbul, 1333, II,172; Sezgin, GAS,I,446(Bu tercemenin yazma nüshaları için ayrıca bkz. Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Beyazıt Bl. 303,304,305; Nuruosmaniye Ktp. 137,138,139,140,143).

Bursalı Mehmed Tahir de Ahmed Dâ'î'nin söz konusu bu tercemesinin Nuruosmaniye Kütüphanesinde kayıtlı olduğuna işaret etmekte(4), ayrıca Fuat Sezgin de Nuruosmaniye Kütüphanesi 137,138,139,140 ve 143 numaralarda kayıtlı nüshaların Ahmed Da'î'ye ait olduğunu söylemektedir(5).

"Fakir dâf" ifadesinin, mütercimim "bu âciz duacınız" anlamında kullandığı bir tevazu ifadesinden ibaret olabileceği ihtimalini de gözden ırak tutmaksızın Ahmed Dâ'î'nin diğer terceme eserlerinde de aynı ifadeyi kullanıp kullanmadığını araştırdık. Şöyle ki: O, Ebu Nuaym Ahmed İbn Abdillâh İbn Ahmed İbn İshak Hafız el-İsfahânî (v. 430/1038) nin "**Kitabu's-Şifâ fı Ehâdisi'l-Mustafâ**" isimli Arapça eserini de Osmanlı Dönemi Türkçesine çevirmiştir. Söz konusu bu tercemenin iki ayrı nüshası Hasan Hüsnü Paşa Kütüphanesi 1364 ve Fatih Kütüphanesi 3540 numaralarda kayıtlıdır.

Bilhassa adı geçen tercemenin Hasan Hüsnü Paşa Kütüphanesindeki nüsha üzerinde yaptığımız inceleme sonucunda, tıpkı Terceme-i Tefsîr-i Ebi'l-Leys nüshalarında olduğu gibi "Dâ'î" ifadesinin geçtiğini tesbit ettik. Dördüncü varakta aynen şu ifadeler yer almaktadır: "... Pes eğer Arap lügatından Türk diline terceme olursa mübtedi kişilere anun ma'nisinden fâide dutmak ve anun mazmuni birle amel idüp ihya-i sünnet-i Nebevi fazileti birle müşerref olmak kim dünli ulusidür müyesser olaydı bu Dâ'î muhlıs dahi ol emr-i cihanmuta'a sem'an ve taah intisal idüb bu kitabı Arabıden Türkiye terceme kıldı...".

Bu da gösteriyor ki "DÂ'Î" bir tevazu ifadesi olmayıp mütercimim kimliğini ortaya koyan bir isim ve mahlas olarak kullanılmaktadır.

Yanılma ihtimalini de gözönünde bulundurarak bu kısa araştırmamız neticesinde söz konusu "**TERCEME-İ TEFSİR-İ EBI'L-LEYS**" nüshalarının mütercimim büyük bir ihtimalle Ahmed DÂ'Î olabileceği konusunda bir kanaata vardığımızdan dolayıdır ki bu araştırmamıza esas aldığımız adı geçen nüshaların mütercimi olarak Ahmed DÂ'Î'nin hayat hikayesine yer vermiş olduk.

4) Bkz. Osmanlı Müellifleri, 172.

5) Bkz. GAS, I, 446.

# MÜTERCİM AHMED DÂ'İ'NİN HAYATI

Ahmed Dâ'î, Osmanlılar döneminde XIV. yüzyılın sonları ile XV. yüzyılın başlarında yaşamış bulunan meşhur bir Türk şairdir. Ancak onun hakkında kaynaklarda yine de pek az bilgiye rastlamaktayız.

Asıl adının Ahmed İbn İbrahim İbn Muhammed olduğu kaydedilen bu zatın doğum tarihi bilinmemekle birlikte aslen Gemriyan vilayetine mensup olduğu ifade edilmektedir(6).

Yıldırım Beyazid'in oğlu şehzade Süleyman Emir Çelebi'nin şairlerinden olan(7); iyi huylu, iyi konuşan, iyi yazar, edib, kalendemeşreb, nazik, iyi huylu ve tatlı dilli birisi olarak da tanınan(8) Ahmed Dâ'î'nin kadılık görevinde de bulunduğu bilinmektedir(9).

Şehzade Emir Süleyman Çelebi'nin meclis ve sohbet arkadaşı olan Ahmed Dâ'î'nin şiirleri ve beyitleri Anadolu'nun her tarafında şöhret bulmuştu.(10)

Onun vefatı hakkında kesin bir tarih öne sürülmemekle birlikte, Sultan I. Mahmud döneminde(11) takriben 820/1417 senesinde vefat etmiş olduğu nakledilmektedir.(12)

## II - ESERLERİ:

**1 - CENKNAME** : Emir Süleyman Çelebi adına te'lif olunan manzum bir eserdir(13). 'Ali Efendi ise manzum olan bu eserin Cenkname makamında olmak üzere FERRAHNAME adı altında takdim edildiğini ve Ahmed Dâ'î'nin bu manzumede cenk ve muharebe ile ilgili nice güzel benzetmeler ortaya koyduğunu kaydeder(14)

**2 - DİVAN** : Bu eserin, Bursa'da Orhan Gazi Kitaplığında mevcut olduğu da ifade edilmektedir(15).

---

6) Muhammed Süreyya, Sicilli 'Osmâni' (Tezkire-i Meşahir-i 'Osmaniyye), İstanbul, 1308-1311, I,190; Kastamonulu Latîf, Tezkire-i Latîf, nşr. Ahmed Cevdet, İstanbul, 1314, s. 85; Şemseddin Sarraf, Kamusu'l-A'lam, thk. Mihran, İstanbul, 1306-1311, I,798.

7) Latîf, a.g.e.,s.85; Hasan Çelebi Kınalızâde, Tezkiretu's-Şuarâ, Ankara, 1978, I,139; Edimli Sehî, Tezkire-i Sehî, nşr. Mehmed Şükrü, İstanbul, 1325,s.56.

8) Sehî, a.g.e.,s.56.

9) Sehî, a.g.e.,s.56; 'Ali Efendi Mustafa İbn Ahmed, Kühü'l-Ahbâr, (Tarih-i 'Ali), ty.,V,130.

10) Sehî, aynı yer; 'Ali Efendi, aynı yer.

11) Muhammed Süreyya, a.g.e.,I,190.

12) Sezgin, GAS., I,446.

13) Sehî, a.g.e.,s.56.

14) Bkz. Kühü'l-Ahbâr.V,130.

15) Bkz. Türk Ansiklopedisi, I,254 (Ahmed Dâ'î maddesi); Bursalı Mehmed Tahir, Osmanlı Müellifleri, II, 172.

**3 - UKUDU'L-CEVAHİR** : Bu da edebî bir üslupla yazılmış manzum bir eserdir. Bursalı Mehmed Tahir, Arapça ve Farsça lafızlardan meydana gelen bu manzum eserin, Reşid-i Vatvat'ın manzum lugatini taklit düşüncesi ile Ahmed Dâî tarafından kaleme alındığını söyler.(16)

**4 - TERCEME-İ TEFSİR-İ EBİ'L-LEYS** (17)

**5 - MİFTÂHU'L-CENNE** (18)

**6 - KİTABU'Ş-ŞİFÂ Fİ EHÂDİSİ'L-MUSTAFÂ** (19)

Hz. Resulullah (A.S.M.)'in tıbbından bahseden ve Ebu Nu'aym Ahmed ibn 'Abdillah ibn Ahmed ibn İshak Hafız el-İsfehânî (v.430/1038) tarafından yüz fasıl üzere tertip olunan bu eser, Timurtaş'ın oğlu Demirtaş Paşazade Umur Bey'in emriyle ve onun adına terceme edildiği ifade edilmektedir.(20)

Bütün bu bilgileri, ilgili kaynaklarından olduğu gibi aktaran Sadeddin Nüzhet Ergun, Ahmed DÂÎ'nin hayatıyla ilgili şu uyarıcı bilgileri vermektedir:

" Görülüyor ki Ahmed Dâî hakkındaki bilgilerimiz çok sathîdir. Ve bu şaire dair muahhar devirlerde yazılan bazı eserlerdeki malumatın bir kısmı ise tamamıyla asılsızdır. Mesela: Hammer'in "Osmanlı Şiir Sanatı Tarihi" adlı eserinde (c.I.s.72) şairin Karaman'da doğduğunu, Emir Süleyman'ın kardeşi olduğunu ve 815/1412'de öldüğünü yazması bu kabildendir.

Şairi Karaman'lı gösteren Hammer, ihtimal ki Keşfu'z-Zunûn'un yanlış bazı nüshalarında mevcut Ahmed el-Kimmânî kaydına aldanmıştır. Bu eserin İstanbul tabında da aynı hatayı görüyoruz.(21)

Ahmed Dai, XIV. asrın son yarısında yetişen kıymetli şairlerimizden biridir.Ahmedî ve Şeyhî derecesinde büyük bir sanatkar olmamakla beraber, vücuda getirdiği manzumelere nazaran ona mümtaz bir mevki vermek zorundayız".(22)

16) Bkz. Osmanlı Müellifleri, II, 172.

17) Bursalı Mehmed Tahir, aynı yer, Sezgin, GAS., I, 446.

18) Bursalı Mehmed Tahir, aynı yer.

19) Türk Ansiklopedisi, I, 254 (Ahmed Dâî maddesi).

20) Bu eserin yazma nüshaları için bkz.: Hasan Hüsnü Paşa Ktp. nr. 1364 ve Fatih Ktp.nr. 3540.

21) S. Nüzhet Ergun'un da ifade ettiği gibi Katip Çelebi, 815/1412'de vefat eden Ahmed el-Kimmânî'nin Divan'ından söz etmektedir. Bkz. Keşfu'z-Zunûn, I,774.

22) Bkz. Türk Şairleri . III, 1121.



# BİBLİYOGRAFYA

**'ALİ Efendi, Mustafa İbn Ahmed ibn 'Abdilmevlâ (v. 1008/1599)**  
Künhü'l - Ahbâr (Târih-i Ali), t.y.y.y.

**BİLMEN, Ömer Nasûhî (v. 1391/1971).**

Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakatu'l-Müfessirin, I,II İstanbul,1973-1974,  
Bilmen Yayınevi.

**BURSALI, Mehmed Tahir (v.1204/1789),**

Osmanlı Müellifleri, I-III, İstanbul, 1333, Matbaa-i Amire

**HACI HALİFE(KatipÇelebi), Mustafa İbn 'Abdillah (v.1067/1659),**

Keşfu'z-Zunûn'an Esami'l-Kütubi ve'l-Fünûn, I-II, İstanbul, 1971,  
Milli Eğitim Basım Evi.

**KINALİZÂDE, Hasan Çelebi(v. 1016/1607),**

Tezkiretu's-Şu'arâ,eleştirmeli baskıya hazırlayan Dr. İbrahim Kutluk,  
Ankara, 1978, Türk Tarih Kurumu yayınları.

**LATİFİ, Kastamonulu (v.990/1582),**

- Tezkire-i Latîf, nşr. Ahmed Cevded, İstanbul, 1314, İkdâm Matbaası.

**MUHAMMED SÜREYYA,**

- Sicilli-Osmani (Tezkire-i Meşahir-i Osmaniyye),I-IV, İstanbul, 1308-  
1311, Matbaa-i Âmire.

**SCHACHT,J.,**

- Ebu'l-Leys maddesi, The Encyclopaedia of Islam (new Edition),  
Leiden, 1960.

**SEHÎ, Edirneli (v. 955/1548),**

- Tezkire-i Sehî, nşr. Mehmed Şükrü, İstanbul, 1325, Matbaa-i Âmire.

**SEZGİN, Fuat,**

- Geschichte des Arabischen Schriftums (GAS), I-V, Leiden, 1967-1975

**ŞEMSEDDİN SÂMÎ (v. 1322/1904),**

- Kamûsu'l-A'lam, thk. Mihrân,I-VI, İstanbul, 1306-1311.

# TANZİMAT DÖNEMİNDE TEDAVÜLDEKİ OSMANLI PARASINI KORUMA ÖNLEMLERİNDEN BİRİ

Yrd. Doç. Dr. Osman ZÜMRÜT  
O.M.Ü. İlahiyat Fakültesi

## Konuya İlişkin Genel Bilgi:

Üç kıtaya uzanan Osmanlı İmparatorluğu, tepeden tabana doğru, bir yönetim biçimine sahipti. Tepede Osmanlı Padişahı, ötekiler ise padişahın görevlileri ve kullarıydı. Tüm topraklar devletin dolayısıyla padişahındı. Padişah ise, şer'i yasalara saygılı olmakla birlikte, örfi yasalara göre hareket ediyordu. İslam halifeliği Osmanlılara geçtikten sonra bile, hiç bir Osmanlı padişahı, İslamın beş temel şartlarından biri olan "Hacc" ibadeti için Mekke'ye gitmemişti. Dini desteği kendisine alan padişah, ülkenin tek hakimiydi. Ancak o, her yere ulaşamayacağına göre, birçok işleri görevlendirdiği kişilerce yapılabilmekteydi. Tek hakim padişah olduğuna göre de paralar da onun adını taşıyacaktı.

Aslında para basımı işi ve tedavülü tamamen dünyevi olan bir sorundur. Bununla birlikte Hz. Peygamberimiz parayla oynanmasını istemiyordu. Bu nedenle Hz. Peygamber para basmamıştır(1); cahiliye döneminden gelen para politikasında değişiklik yapmadan, eski sikkeleri kullanmaya devam etmiştir. Daha sonraları, yani, Hz. Ömer zamanında üzerinde "elhamdülillah", "Muhammedun Resulullah veya "Lailahe illallah vahdeh" ibareleri yazılı sikkeler basıldı(2).

Halid bin Yezid bin Muaviye ülkesindeki yabancı paraları tedavülden kaldırarak, Teymli "Sümeyir" adlı bir yahudi ustaya para kalıbını döktürmüştür. Bu kalıba göre, basılan sikkeler Abdülmelik tarafından devreye sokulmuştur(3).

Genelde denilebilir ki, İslam para birimi üçü sistemi, eşyalar için çok hassas ağırlık ölçü birimlerinden olan "dirhem" ve "miskal" e dayanır. Dirhem Yunan "drahmi" sine, "miskal" Roma-Bizans ölçü birimi olan "solidus"a dayanır. Burada sözü edilen kavramlar ile, İslam dünyasında kullanılan temel para birimini oluşturan "gümüşten yapılan dirhem" ve "altından yapılan dinar"ı ayırmak gerekir. İslam ülkelerinde bunlar birçok değişiklikler göstermektedir(4 ). Ancak, temelin bu para birimlerine dayandığı söylenebilir.

1) Muhammed Hamidullah, İslam Peygamberi, C.1, s.232

2) Takiyuddin Ahmet b. Abdulkadir e'l-Makrizi, e'l-Makrizi, e'n-Nukudu'l-Kadime ve'l-İslamiyye (İstanbul, 1298), Çev: İbrahim Artuk, Belleten (Temmuz, 1953), C. XVII, Sayı:67, S.367-391

3) Ebu'l-Abbass e'l-Kalkaşendi, Subhu'l-Aşa, Kahire, 1913.C.1.s.425

4) Walther Hinz, İslamda Ölçü Sistemi, Çev: Acar Sevim, Marmara Üniv. Fen-Edebiyat Fak.Yayımları No.21, İstanbul, 1990, S.2-39

İslamın ilk dönemlerinde, 1/7 biriminde olan dirhem ve dinar oranı(5) sonraları 1/10 olarak değiştirilmiştir. Buna göre İslam dünyasında 10 dirhem 1 dinar (miskal) karşılığı olarak işlem görmüştür(6).

Kur'an'da eksik parasal işlemlerle halkı aldatan Medyen halkına yer verilmiştir. Peygamberlerden Hz. Şuayb o kavmi, Allah yoluna ve doğru yola çağırırken, ölçüye ve değere dayalı işlemlerde haksızlık etmemelerini de bildiriyordu(7). Konuya ilişkin ayet-i kerimede şöyle buyrulur:

Medyen'e de kardeşleri Şu'ayb'i (gönderdik): "Ey kavmim dedi: Allah'a kulluk edin, sizin O'ndan başka Tanrınız yoktur. Size Rabbinizden açık bir delil geldi: Ölçüyü ve tartıyı tam yapın, insanlardan eşyalarını eksik vermeyin, düzeltildikten sonra yeryüzünde bozgunculuk yapmayın; eğer inanan (insan)lar iseniz, böylesi sizin için daha iyidir"(8).

Medyen halkı Şu'ayb'in uyarlarına kulak asmadı. Onlar dirhem ve dinarları kesip halka düşük ağırlıkta yani sayı ile verdiler. Kendileri halktan toplarken ağırlığı göz önünde tutarak tam ağırlıkta alırlardı. Halkı bu biçimde aldatmaya devam ettikleri için Allah onları cezalandırdı(9). Onların bu haksızlıklarının Kur'an'da açıkça yer alması, bu tür davranışların her türünün yasaklanması içindi(10).

Hz. Şu'ayb Eyke halkını da Allah yoluna davet ederken şöyle demişti:

"Ölçüyü tam yapın, eksiltenler olmayın"(11).

"Doğru terazi ile tartın"(12).

"İnsanların haklarını kısmayın. Yeryüzünde bozgunculuk yaparak kanışıklık çıkarmayın"(13).

5) e'l-Kasani, e'l-Beda'iu's-Sena, (Vücubu'd-Diyet), Beyrut, 1974, C.7,s.253

6) Ebubekir Ahmet b. Ali e'l-Cessas, Ahkamu'l-Kur'an, (Babut diyet min gayri'l-ibil) Beyrut, Bty.C.2,s.237

7) Ebu Cafer Muhammed b. Cerir e't-Taben,Cami'u'l-Beyan'an Te'vili A'yi'l-Kur'an, Kahire, 1968, C.12,s.96-102.

8) Kur'an: A'raf, 85.

9) Zeynüddin Ahmed b. Ahmed Abdüllatif e'z-Zebidi, Sahih-BuhariMuhtasarı Tecrid Sarih Tercemesi ve şerhi, Çev: Ahmed Narin ve Kamil Miras, 4. Basım, Ankara, 1978, C.7,s.295-296.

10) Şihabuddin e's-Sejyid Mahmud e'l-Alusi, Ruhul-Me'anı Fı Tefsiri'l-Kur'ani'l-Azim ve's-seb'ül-Mesani, Beyrut, Bty, C.8,s.177-178.

11) Kur'an:Şu'ara, 181.

12) Kur'an: Şu'ara, 182

13) Kur'an: Şu'ara, 183.

Bu ayetlerde geçen insanlar arasındaki haksızlıktan kasit, dirhem ve dinar sikkelerinin veya paralarının kenarlarını kırpmaktır(14). Bir başka görüşte, yeryüzündeki bozgunculuktan kasid, altın ve gümüş sikkelerin kırılmasıdır(15).

Hız. Yusuf'un köle olarak zayıf veya kalp para ile ucuza satıldığı söylenmektedir(16).

Hız. Peygamberin ağırlık ölçü biriminin esas alınmasını, sayının doğru olmayacağını bildirdiği ve bu yönde uygulama yaptığı bilinmektedir.

Ancak, paranın kırılması yasaklanırken, para tedavülü uygun görülmüştür(17). Paraların eritilip veya kırılıp külçe veya hurda haline getirilmesine İslam hiç bir zaman iyi baktırmıştır(18).

Genel olarak Osmanlı toplumu, padişah ve onun adına görevliler ve halktan oluşmaktaydı. "Re'aya" olarak adlandırılan halk, toplumun tabanını oluşturuyordu. Böyle bir toplum yapısında, ekonomi, halkın yani, re'aya'nın omuzlarına oturmaktaydı. Osmanlıların temel ekonomik yapısında, üretici halktı. Vergi veren, arazi işleyen bu halktı. Görevliler vergi vermezler ve üretimde bulunmazlardı. Ancak, kurumda olan bu durum, "Osmanlı Kurumlarının siyasal ve sosyal muhtevasında, zaman ve mekana göre, yeni gibi görünen özelliklerin ortaya çıktığı göze çarpmaktadır"(19).

Kuşkusuz böylesine görkemli bir imparatorluğun, kendine özgü mali politikası ve buna bağlı olarak da, para politikası, bir başka deyişle, tedavüle soktuğu parası olacaktır. Büyük İskender'in darbhanelerinin ve definelerinin bulunduğu topraklar üzerinde bir imparatorluğun "stater" ve "drahmi" (20) para birimlerinin ötesinde, bir para birimiyle sahneye çıkması doğaldır.

Ancak, Osmanlılara Selçukluların devrettikleri ekonomik yapıyı hatırlamak zorundayız. Selçuklular, Irak'tan geçerken günümüz banka muamelelerine benzer bir tür bankacılık olan "Cehbeze" işlemlerini alıp genişletmiştir. İşletmecilikte, çek, suface ve havale senetleri, %10'luk kar karşılığı, anaparanın ülkeler arası aktarımını m

Nm

Nsağlıyordu. Aktarmalardaki tehlikeyi ortadan kaldırmak için, Farsça "sıfta" diye söylenen kredi mektubu düzeyinde

14) e'l-Alusı, Ruhu'l-Me'ani, C.19, s. 118-119.

15) Malik b. Enes, e'l-Muvatta' (Kenarında Mesbihi's-Sünne), Mısır, 1314, C. 9, s. 280, Hadis No:1369.

16) Süleyman Ateş, Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1989, C.4.s.387-388.

17) Muhammed b. Ali b. Muhammed e's-Şevkanı, Nevlu'l-Evtar Fı Şerhi Müntek'l-Ahbar, I-Basım, Mısır, 1357, C.5,s.251-260.

18) Ebu'l-Hüseyn İbnu'l-Esur, e'n-Nihaye, C.1,s.90

19) Yaşar Yücel, "XVII. Yüzyıl Edebi Metinlerinde Raslanan Osmanlı Devlet Yapısı ve Toplum Düzenine ait bazı Görüş ve Bilgiler Belleten, (Ağustos, 1987), C.II.s. 200, s. 897-925

20) Sabahat Atlan, "Side'de basılmış İskender Tipli Sikkeler", Belleten, (Ekim-1967) C.XXXI, Sayı. 124, s. 438-511.

havale kağıdı kullanılmıştır(21). Çek arapçadan Avrupaya geçerek çağdaş ekonomide kullanılmaya devam edilmektedir(22).

Çek, surface, havale kağıdı ve kredi mektubu gibi kıymetli kağıtlar para karşılığı olarak kullanılmıştır. Denebilir ki, bu kağıtların kullanımından sonra kağıt para aşamasına geçilmiştir.

Onbirinci yüzyılda Uygurlar, kumaş parçaları üzerine mühür basarak kağıt para kullanımını başlatmışdı. "Kumdu" adını alan bu kumaş parçaları, Hanların mühürünü taşıdığı gibi, eskiyinci yenileniyordu(23).

**Kaan**'ın mührü ile basılan para, tedavüle çıkardı. Bu parayı taklit etmenin cezası ölümdü. Altın ve gümüşü elinde olanlar önce bunları döviz bozdurur gibi, Kaan'ın mühürlü parasına çevirirler ve ondan sonra alış-veriş yapabilirlerdi(24). Kaanlar daha sonraları bu paraların basımı ve eskilerinin yenilenmesi işi için bir darbhane kurdular. Yönetimine büyük bir emir atandı.

Atabeylerden Nurettin Mahmud'un döneminde tedavülde kullandığı para, "Kırtas adı ile anılmaktaydı. Bir kısım tüccar, dinanın tedavülde bulunduğunuileri sürerek, Kral Nurettin Mahmud'a "Kırtas"ı kaldırması için öneride bulundular. Kral, bir çok kimsenin elinde para kalacağını ve zarar edeceklerini düşünerek bu öneriyi geri çevirdi(25).

Selçuklular bir çok ulusun karmaşık olarak yerleştiği Anadolu'da ticarete önem verdiler. Bunun sonucunda bir para politikası takip ettiler. Özellikle İtalyanlarla yaptıkları ticari ilişkilerde kıymetli madenlerden olan altın, gümüş ve mücevher eşyayı gümrük muafiyetine dahil etmişlerdir. Daha sonra ise (Beylikler" döneminde nakit paraların sınır dışına çıkarılması yasaklanıyordu(26). Çünkü Selçuklu altın ve gümüşleri katiksiz ve güven vericiydi(27).

Ancak Selçuklu devleti ile özel girişimciler, yani tüccarlar ortak ticaret işi yapıyorlardı(28). İnsanın aklına "bugünkü devlet bankaları ve özel girişime dayanan ekonomik yapı o gün mü kuruldu?" sorusu geliyor. Oysa, ekonomik yapı ve toplum

21) Kamus Tercümesi, C.I, s. 412.

22) W. Spahr, Check, Encyclopaedia of Ohe Social Sciences, C.III-IV,S.362.

23) Kaşgarlı Mahmut, Divanü Lügati't-Türk, Türkçeye Aktaran: B. Atalay, Ankara, 1940-1941 C.I,s.350

24) İbn Batuta, Seyahatname, Trc: M. Şerif, İstanbul, 1333. C.2,s.298

25) Ebu Şame, Kitabü'r-Ravzatyn, Kahire, 1287, C.I,s.11-14

26) e'l-Ömeri, Mesailül-Ebsar, Yayımlayan: Fr. Taeschner, Leibzig,1929,s.20-22.

27) Efdaleddin Kirmani, Vakayi'i Kirmani, Tahran, 1326, s.4.

28) Azi b. Erdaeşir Esterabadı, Bezmu Rezme, Yayımlayan: Kilisli Rifat, İstanbul, 1928 s.341

üzerinde zamanın bilgini olan İbn Haldun, devletin ve devlet adına iş yapan kişi veya kuruluşların ticaret yapmasını sakıncalı görerek şunları ekliyordu: "Hükümdarın ticaret ve çiftlikle (bugünün sanayi ve teknolojisi yerine alınmalıdır) meşgul olmasından tabea çarçabuk zarar görür, vergileri azalır, yurdun bayındırlığını giderir. Hükümdar, emir ve zorbalanın çiftlikle meşgul olmaları zararlıdır. Çünkü, bunlar çiftlik ve ticaretle meşgul olursa satılmak üzere şehirlere getirilen mahsul ve ticaret mallarını istedikleri gibi fiyat biçerek satın alırlar. Vakti gelince de idarelerinde olanlara, istedikleri gibi yüksek fiyatlarla satarlar"(29). Gerçekten bugün KİT ürünlerine yılda üç-beş kez zam yapılması, yönetilenlerin buna karşı hiç bir şey yapamaması, bu görüşün haklılığını ortaya koymaktadır.

Bütün bu gelişmeler gözönüne alındığında, Selçuklular düzenli bir para politikasına sahipti. "Osmanlı gibi Türkiye Selçuklular ve Büyük Selçuklular zamanında da halk arasında "dirheme "Türkçe "Akça", "dinar"a da "altun" adı veriliyordu. "Akça" deyimini Orta Asya'da İslamdan önce mevcut olduğu gibi, Bizanslılarda Selçuklulardan sonra gözükmüştür(30).

Çok değişiklik göstermesine rağmen, gümüş para birimi olan bir dirhem on katı, yani "on dirhem" bir "dinar"a, yani "altun"a eşit sayılıyordu. Bu paralar bazen başka yönden sözcülemi: dirhemler bazen "varak" sözcüğü ile de ifade edilmişti(31).

Öte yandan, İslam dünyasının kağıt parayı bilmediği, sikke türünde paraya göre para politikasını yürüttüğü Osman Turan tarafından açıkça belirtilmektedir(32). Bu durumda, Selçukluların kağıt para muamelesini Orta Asyadan getirebildiği görüşü ağırlık kazanıyor.

Selçuklular zamanında temel para birimi olarak bütün parasal işlerde, "ana sikke" kabul edilen "dirhem"dir. Gümüş dirhem ölçüsü Selçuklularda, öteki dirhem para birimleri gibi hiç bir zaman tam dirhem ölçüsünde olmamaştır(33).

Selçukluların son dönemi ve Anadolu beylikleri döneminde ekonomik durgunluk gümüş madeni sıkıntısı doğurdu. Bu durumda, gümüş sikke küçültüldü. En ağır sikke 0,97 dirhem iken, bu bunalım döneminde 0,37 dirheme düşmüştür.

---

29) İbn Haldun, Mukaddime, Çev: Zakir Kadiri Ugan, Maarif Vekaleti Yayını, İstanbul, 1954, C2,s.73-74

30) Osman Turan, Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti, Ankara, 1965,s.274

31) İbn Havkal, Kitabu Suretu'l-Az, Yay, Kramars, Brill, 1938,s.217-218

32) O. Turan, Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti, Ankara,s.281

33) Ahnet Tevhit, Meskukat-ı İslamiyye,s.132-178

ola  
ola

Pe  
de  
ke

si  
ta  
b

h  
i  
o



yani, piyasa da akçe düşük işlem görürken resmi kur, yüksek işlem görüyordu.

Para işlerinden çok iyi anlayan Yahudi ekonomistlerin, resmi akçelerin kenarlarını kırptıkları gözlenmiştir. Bu işleme maruz kalan akçeler, doğal olarak ağırlık kaybederek küçültmüş olmaktadır. Bu bir kalpazanlık yöntemidir.

Bir başka kalpazanlık örneği, yine yahudi ustaları tarafından verilmiştir. Onların bir kısmı, sahte akçeyi piyasaya, kendileri döküm yaparak sürmekte idiler. Bu sahte akçeler, devletin resmi akçeleri ile karışıyordu.

Bu durumda, devlet parasını koruyabilmek için, iki önleme, öncelikle baş vurdu. Bunlardan birisi, eski sikkeleri geçersiz sayarak, yasaklayıp yeni para basmaktı. Buna "cedid akçe" (yeni akçe) deniyordu. İkincisi ise, kendisi, "mağuş akçe" (karşımli akçe) basmaya başlamasıydı.

Aslında, bu tür önlem ile para istikrarı sağlanır mı? Bu soruya verilecek yanıt olumsuzdur. Çünkü para biriminde bizzat devletin yapacağı oynama, kendisini de zor duruma düşürmekteydi. Nedeni açıktır. Devletin toplayacağı vergiler akçeye dayanıyordu. Akçedeki değer düşüşü, devletin vergilerinde düşüş demektir. Çünkü, ekonomist Triers'in dediği gibi "dünyada paraya itibarını iade etmekten daha güç bir şey yoktur"(37). Bu nedenle, parayla bir kere, devlet oynadımı, o devlet parasal yönden belini kolay kolay doğrultamaz. Öte yandan, devlet bu vergileri görevlileri vasıtasıyla topluyordu. Zaten rüşvet ve yolsuzluk yapmaya alıştırılmış bir kısım mültezimlerin ve eminlerin, istediği de buydu. Çünkü, halk elindeki kırık veya sahte akçeyi tahsildara vergi karşılığı olarak kabul ettirebilmek için birçok yollara baş vurmaya zorlanarak soyuluyordu. Ancak devlet, tahsildarlara başka bir emir vererek , artık, akçenin tartı ile alınması yoluna gidiyordu. Kuşkusuz bu akla en yakın bir önlemdi. Ancak bu kırık akçe için geçerli olabilirdi. Sahte, yani, karşımli aynı ağırlıkta olan akçeler için bu emrin pek yararlı olmayacağı açıktı.

Akçenin küçültülmesi, devlet tarafından bir ekonomik siyaset güdülerek yapılmaktaydı(38).

Önce akçe küçültüldüğü zaman devletin zarara uğrayacağı ortadadır. Çünkü vergi toplanması akçeye dayanıyordu. Akçe küçülünce vergide küçültmüş ve azalmış olacaktı. Ancak, devlet bunu göze alarak yaptı. Böylece akçeler ne kadar küçük olursa kenarlarının kırılması da o denli azalacak veya hiç yapılmayacaktı. Çünkü, "devleti ve halkı büyük zararlara sokan böyle muzır kazanç işleri, özellikle, Bursa ve Ankara gibi, geniş alış-veriş çevrelerinde bu işle uğraşanlara büyük karlar sağlıyordu"(39). Akçenin küçültülmesi, kırık

37) Baha Akel, Fevkalade Zamanlar Ekonomisi ve İhtikar, s. 73

38) Ziya Karamürsel, Osmanlı Mali Tarihi, S. 24 ve sonrası.

39) M. Akdağ, Türkiyenin İktisadi Vaziyeti, Belleten, C: XIII, Sayı: 49-52, s. 497-568



akçe olayını hemen hemen kaldırarak bu tür kalpazanların bir yolu kapanmış oluyordu.

Akçenin küçülmesi, bir başka deyişle, devletin para birimini oynatması, ekonomik istikrarı sağlamak amacıyla yapılmış olsa da, çok önemli bir zarar veriyordu. Nitekim bu zarar hala kapanmış değil. Osmanlı ekonomisinin belini doğrultamamasına neden olan bu zarar "kesad-ı akçe" olgusunun oluşmasıydı. Akçenin küçülmesi ile başlayan bu olgu, günümüzde olanca hızıyla sürüyor. Çünkü "akçenin kesadı" (akçenin kıtlığı), halkı ekonomik olarak etkilemesi bakımından "enflasyon"dur. Ekonomi bilimince "akçe kesadı" ile "enflasyon" aynı anlama gelmeyebilir. Ancak, ikisinin de etkisi aynı olmaktadır. Zaten biz de bu etki yönüyle karşılaştırdık.

Osmanlı devleti, genel olarak gümüşten yapılan "akçe" adlı sikkeler olan ana para birimine dayanıyordu. Ancak, bakır paralar yok değildi.

Halkın "pul" adını verdiği, "mangır" veya "mangur" denen bakır sikkeler vardı. Günümüzde halk arasında kullanılan "paramız pul oldu" deyişi, "mangır" karşılığında ve paranın bakır gibi değerinin düştüğünü belirtmektedir. Zamana ve ekonomik duruma göre, değişmesine rağmen, bir dirhem (yaklaşık 1,282 gr) bakır, bir "mangır" dı. Sekiz "mangır" bir "akçe" idi. Gümüş akçeler taşra vilayetlerde yapılabildiği halde, mangır yalnız İstanbul'da darbhane yapıyordu. Bunlar mültezimler kanalıyla taşraya dağıtılıyordu. "Mangır" yerine, bazen "fuls" kullanılıyordu.

"Mangır" halk dilinde "pul" olan ve bazen "fuls" denen bu paralar, küçük alış-verişlerde, daha çok halk arasında kullanılıyordu. Daha açıkçası, bu paralar bir akçeden düşük alış-verişlerde kullanılırdı.

Yine bu madeni sikkelerden başka, bir tür kağıt para olan "kaime" kullanılıyordu. Bu kağıt paralar, tıpkı bugünkü gibi, altın karşılığında basılıyordu. Ancak bu paralar, bugünkü gibi, kısa sürede değer kaybediyordu. Buna paralel olarak altunun değeri yükseliyordu. Sonuçta ekonomiyi düzeltmeye katkısı olmadığı düşünülerek 12 Eylül 1278 (1862) de "kaime" yürürlükten kaldırıldı(40). Ancak daha sonraları tedavüle başka kağıt paralar çıkartılmak zorunda kalındı. Çünkü Kaime olarak borçlar vardı. Önceki alış-verişlerden doğan borçlar kaimeye göre hesaplanmıştı(41). Bilindiği gibi, daha sonra Sultan Reşat zamanında bir yasa ile, Osmanlı Bankası banknotları kağıt para olarak zorunlu tutuldu(42)

40) Ahmet Cevdet Paşa, Maruzat, (Ahval-ı Maliye), Yayına hazırlayan: Yusuf Halaçoğlu, İstanbul 1980, s.11-18

41) Müdayanat ve Muamelat hakkında Karamame Layihası, İstanbul Kadıgılı, 334 nolu Ferman Defteri Diyanet İşleri Başkanlığı Şer'iyye Sicilleri Arşivi.

42) Bank-ı Osmani tarafından Tedavüle çıkarılan banknotların tedavülün mecburiyeti hakkında Kanun, Düstur, Tertib-i Sani, c.8,s.674

Daha sonraları, yabancı paraların günlüktespiti bankalarca yapılarak isteyenlere ve gazetelere bildirilmeye başlandı(43).

Osmanlı Devleti bu dönemde ekonomiyi düzeltmek için ciddi ekonomik önlemler almak yerine, daha çok yasaklar koyucu, fermanlar çıkararak, sonuca gitmeye çalışıyordu(44). Bu konudaki birçok fermanlardan göl ve nehirlere sülük toplanarak kaçak yoldan İngilizlere satılmasının engellenmesini, elde toplanmış olan sülüklere el konulmasını buyurucu ferman bile verilmiştir(45). Bu cümleden olarak, para birimi üzerinde yapılacak sahtekarlıkların önlenmesine ilişkin fermanlar da yayınlanmıştır. Bu açıklamalardan sonra, bu konuda yayınlanan fermanlardan ikisine göre, kalpazanlık türlerine ve alınan önlemin niteliğine geçebiliriz. Önce bu fermanların ikisini özgün haliyle sunalım.

### Konuya İlişkin Ferman

#### V.3-b

K-17- Altun Paraların Tane ile Değil, Tartı ile Alınıp Satılması ve Hilekarlara Fırsat Verilmemesine İlişkin Ferman Sureti:

İftaharu'l-emacid ve l-ekarim İstab-ı 'Amire Müdürlüğü paye-i celilesine haiz Canik muhassılı vekilimiz 2 saadetlu el-Hac Ahmet Beg zide ikbaluhu ve şerayımş'ar Trabzon'dan Canik sancağı nihayetine varıncaya kadar 3 esna-i rahda kazaların naibleri faziletli efendiler zide ilmuhum ve kıdveti'l-emasil ve'l-ayan-ı mütesellimin ve müdir-i erkan 4 ve zabitan saadetlu 'İzzetlu begler ve ağalar zida mekadimuhum ve vucuh-i memleket ve iş erleri ve söz 5 sāhipleri bi-ecme'ihim inha olunur ki, Mahmudiye altunu ve Beyaz Beşlik ve Altılıkve furu'atı gibi 6 fiyat- mukarrereleriyle muvakkatentedarik-i murahhasi olan sikke-i marufeden ğayrısı kaffe-i ecnas-ı Osmaniyye 7 ve ecnebiyyenin beyne'n-nas tedavüllerin men'iyye Darbhane-i 'Amire için karardade (kararlaştırılmış) olan fiyat-ı mukarrere 8 mizin üzere mübaya'cular tarafına i'ta ve teslim kılınması iktiza-i idare-i seniyyeden kalmak 9 cenab-ı şehriyriden olub ol babda mukaddem ve muahhar beyanım-ı kat'imi havi evamir-i 'aliyye-i şeref sudur 10 ettiği misillu beyanım mezkurun te'kidini ve bir de bazı hileyikarlar tarafından altun gibi kenarları iğne.11 ile alınıb ahz ve i'ta arasız ve tamamına sürülmekte olan malumu'l-enna'-ı riyallerin aded itibariyle 12 mübaya'asında sarf-ı nazar ile dirhem hesabı üzere mübaya'a olunmak tenbihini mutazammım bu defa dahi ba-irada-i 13 seniyye-i ekid el-mazmuna bir kat'ı emirname-i

43) Salmame-i Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye, Altmış sekizinci sene (1333-1334) sene-i maliye), İstanbul, 1334, s. 406-408

44) Mustafa Akdağ, Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası "Celali İsyancılar", Bilgi Yayınevi, Ankara, 1975, s. 36

45) Samsun Şer'iyye Sicilleri, Topkapı Sarayı Arşivi, 1758 nolu Defter, Varak No: 106-b, Kayıt No: K-402

sami Hazret-i vekalet penahi ile nizamat-ı mevduranın keyfiyetini 14 mübeyyin beyanname-i 'ali vurun ve fuhum etmiş de nefsu'l-emr işbu nizamat-i hasene-i seniyyenin bi-lutfihi 15 Te'-ala icrasına muvaffakiyet-i 'ali-i runümün olan tashih-i ayar-ı sikke ve takdim-ı ahali 16 ve tebe'a-ı kibtiyye-i merziyyenin mukaddemat-ı zaruriyesinden olub memalik-i mahrus-e şahanenin her bir taraftan böyle 17 ve layığıyla te'sis ikası farza-i haliyeden görünmüş olduğundan derhal bu tarafta münadiler 18 nidası ve lazım gelenlere hitaben buyuruları isdar ile i'lan ve tebliği irade-i kati'aya 19 ibtidar ve beyanname-i mezkürenin bir kıf'a mahz sureti dahi bi'ihrac tarafımıza ba's 20 ve inhac kılınmış olduğu siz ki muhatabun mumaileyhimsiz vusul-i buyurlarımız keyfiyet-i malumeniz 21 olarak da zikr olunan beyanname-i 'ali lazımı'l-huzur muvacehelerinden feth ve kıraat 22 ve ba'de't-tescil muktezasını zır-i iradelerimize i'lan ve işa'at-ı birle eyadiy'i naşire bulunan 23 kaffe-i ecnnas-ı memnu'anın mübeya'acı vekilleri tarafına i'tasıyla zinhar 24 ve zinhar beyne'l-ahali tedavül ettirilmemesi ve şayed harfı ve celı ahz ve 25 idenler olur ise ez misillu eşhas (bu gibilerden) her kim olur ise olsun asla hatıra ve gönüle bakılmıyarak 26 bermüci-i kanun-i ceza te'dib terbiyelerine bakılmak üzere isim ve şöhretleriyle 27 tarafına inha ve'l-hasil irade-i 'aliyye ve tenbihat-ı seniyyenin harf-be-harf icrasıyla hilafından hazer 28 ve muba'adet eylemeniz babında ber-mantuk emirname-i samiyy-i divan müşiri eyalet-i 29 Trabzon ve muhassılık-ı Canık ve mülhakat-ı saireden işbu buyurları 30 tahrir ve kavasınız İzzetlü Osman Ağa ile irsal ve neşir olunmuştur. 31 Si-mennihi Te'a-la vusulunde gerekdir ki, mücebiyle amel ve hareket ve hilafından hazer ve mucabenet eyleyesiz 32 deyu. Fı 13 Rebi'u'l-evvel sene 1262(46).

46) Samsun Şer'iyye Sicilleri, Topkapı Sarayı Arşivi, 1758 nolu defter, Varak, 36 Kayıt no: 17

## Konuya ilişkin "Para Değer Pusulası"

### V. 4-a

#### K-18 Paraların Tedavüldeki Değerlerini Bildirir Pusula:

1 'Atik Sultan Ahmet ve Sultan Mustafa Hazretlerinin Fındık altunları

Dirhem (47)	Çuruş	Para
1	45	10

2 'Atik Sultan Mahmud Hazretlerinin tam ve nısf altunları

Dirhem	Çuruş	Para
1	44	30

3 'Atik Sultan Mustafa altununun tam ve nıfsiyesi ve Sultan Hamid Hazretlerinin birinci...  
tam ve nıfsiye altunları

Dirhem	Çuruş	Para
1	42	30

4 Fındık ve İstanbul ve rubu 'iyye ve cedid-i Rumi altunları

Dirhem	Çuruş	Para
1	37	25

5 'Atık Rumi altuni

Dirhem	Çuruş	Para
1	45	5

6 'Atık adlı altuni

Dirhem	Çuruş	Para
1	30	5

7 Cedid adlı altuni ve rubu'ıyyesi

Dirhem	Çuruş	Para
1	35	10

8 Hayriye altuni

Dirhem	Çuruş	Para
1	41	5

9 Mısır altuni

Dirhem	Çuruş	Para
1	42	15

47) Dirhem: Burada ağırlık olarak ele alınmaktadır. 1 dirhem yaklaşık 1,282 gramdır.

چند

- 31 بنام ...
- 30 بنام ...
- 29 بنام ...
- 28 بنام ...
- 27 بنام ...
- 26 بنام ...
- 25 بنام ...
- 24 بنام ...
- 23 بنام ...
- 22 بنام ...
- 21 بنام ...
- 20 بنام ...
- 19 بنام ...
- 18 بنام ...
- 17 بنام ...
- 16 بنام ...
- 15 بنام ...
- 14 بنام ...
- 13 بنام ...
- 12 بنام ...
- 11 بنام ...
- 10 بنام ...
- 9 بنام ...
- 8 بنام ...
- 7 بنام ...
- 6 بنام ...
- 5 بنام ...
- 4 بنام ...
- 3 بنام ...
- 2 بنام ...

## 10 Mısır Barbut altuni

Dirhem	Çuruş	Para
1	1	10

## 12 Çeharse

Dirhem	Çuruş	Para
1	2	7

## 14 Sahib-i Kırat

Dirhem	Çuruş	Para
1	2	36

## 16 Yıldız Altuni

Dirhem	Çuruş
1	47

## 18 Lira ve anbir bal ve lira un altunları

Dirhem	Çuruş	Para
1	43	10

## 19 Napolyon ve Levih altunları

Dirhem	Çuruş	Para
1	42	20

## 21 Yigirmi rakamlı savanik

Dirhem	Çuruş	Para
1	1	29

## 23 Üç-beş rakamlı tabir olunan

Dirhem	Para
1	35

## 24 Solido (48)

Dirhem	Çuruş	Para
1	1	38

11 Yüslük ve ikilik ve altmışlık  
...virane çuruş

Dirhem	Çuruş	Para
1	41	13

## 13 Mısır altuni

Dirhem	Çuruş
1	32

## 15 Bonaba(r)t

Dirhem	Çuruş	Para
1	2	12

## 17 Macar altuni

Dirhem	Çuruş	Para
1	46	10

## 20 Estonya altuni

Dirhem	Çuruş
1	41

## 22 On rakamlı çeyrek

Dirhem	Çuruş	Para
1	1	17

## 25 Doğuzan ve kaffe-i altmışlık

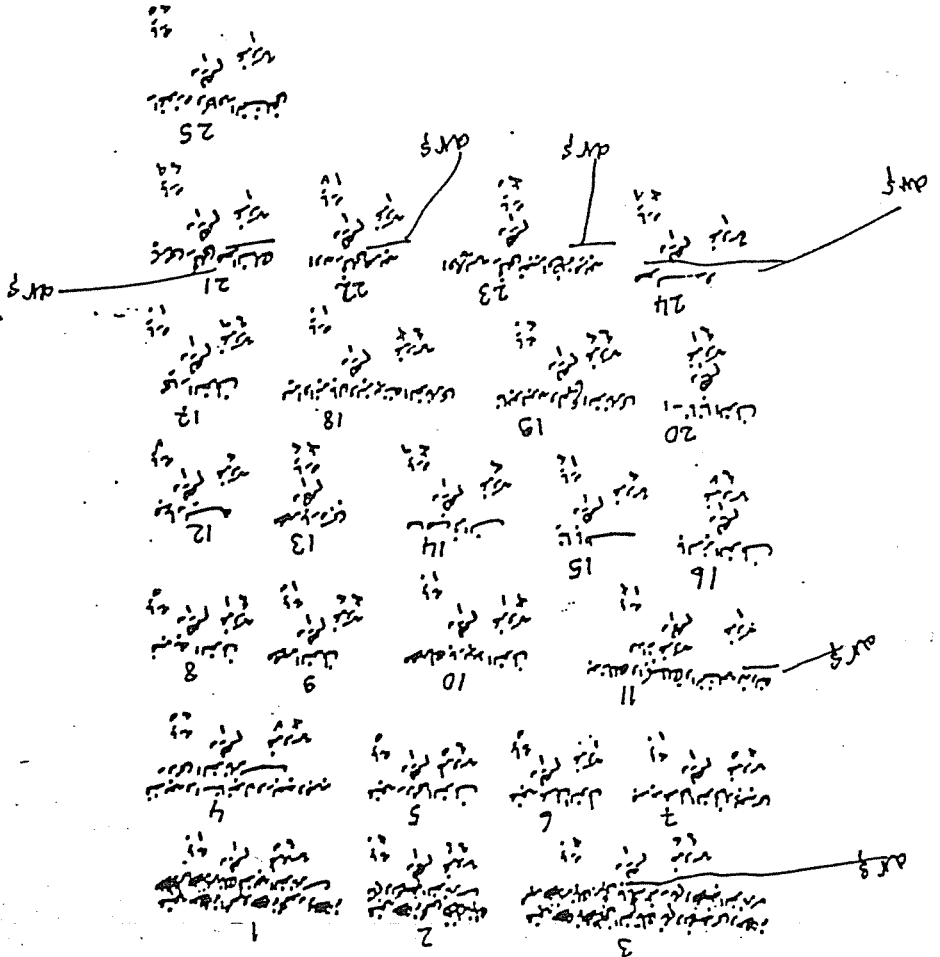
Dirhem	Çuruş	Para
1	1	25

26 Salifu'z-zikr ecnas-ı meskukattan yedi cins riyaller mukarriben bi'ttab' neşr ve i'lan olunan fiyat pusulalarında aded hesabıyla 27 derc olunarak ol vecihle mübaya'a olunmakta ise de bazı tamahkar ve mürtekb mukirunleherin oldukları ve bu cihetle salifu'l-Beyan riyallerin aded hesabıyla mübaya'ası Darbhane-i 'Aliyye 29 zarar ve hasarı müte'addi olacağı anlaşılmış olunan mezkür yedi cins riyaller bu defa ihrac ile fımaba'd zirde terkım 30 olunan dirhem hesabıyla mübaya'a olunması hususuna emir ve irade-i

48) Romalıların da kullanığı İtalyan sikkesi

36  
 35  
 34  
 33  
 32

31  
 30  
 29  
 28  
 27  
 26



olduğundan ber-müceb-i irade-i seniyye zıkr olunan riyaller 31 fimaba'd dirhem hesabıyla Darbhane-i 'Amire için mübaya'a olunacağı herkesin malumu olarak ana (ona) göre icra kılınmak için mezkür 32 riyalların cinslerini dirhemlerinin mübaya'a fiyatını mübeyyin pusuladır. 33 Direkli riyal ve nıfsiyesi (yarısı)

Dirhem	Para
1	110

34 Kovuğlı Riyal ve nıfsiyesi

Dirhem	Para
1	101

35 Krank

Dirhem	Para
1	110

37 Kırad tabir olunan Frank sikkesi

Dirhem	Para
1	88

36 Mora Riyali

Dirhem	Para
1	110

39 Kuşlı Karbon (49)

Dirhem	Para
1	81

38 Yazılı Karbon

Dirhem	Para
1	106

---

49) Samsun Şer'iyye Sicilleri, Topkapı Sarayı Arşivi, 1758 nolu defter, Varak No: 40, Kayıt No: 18  
Not: Bu defterler şimdi Ankara'da Milli Kütüphaneye aktarıldı.



## "Ferman" a ve "Değer Pusulası" na göre para üzerindeki sahtekarlıklar:

Fermanın ilk satırları ferman yazışma stiline göre, giriş bölümüdür. Bu giriş bölümünün genel olarak, fermanlarda kullanıldığını biliyoruz(50).

K-17 Nolu fermanın beşinci satırında, fermanın ne amaçla verildiği şöyle dile getiriliyor:

Mahmudiye altunu, Beyaz Beşlik ve Altılık ve bunlara benzer ötekiler ve belirli zamanlarda ruhsat verilmiş belirli sikkeden başka tür Osmanlı ve yabancı paralarının insanlar arasında tedavülünün engellenmesi, darbhane amirliğinin kararlaştırdığı fiyatlar üzerinden satıcılara verilmesi ve teslimine hükmedilmesi te'kiden buyurulmaktadır(51).

Bu fermana para üzerinde oynayan hilekarların faaliyetine şöyle değinilmektedir:

Bazı hilekarlar tarafından altın gibi kenarları iğne ile alınıp, arasız tamamını sürülmüş olan riyal türlerinin aded olarak alım-satımından vazgeçilerek dirhem ile yani tartılarak alımı satımı buyurulur(52).

Bu fermana göre, para üzerindeki sahtekarlıkları şöyle sıralayabiliriz:

Bazı sahtekarlıklar, Osmanlı altın veya gümüş sikkelerinin kenarlarını iğne ile alıyorlar. Düşününüz ki, altınların her birinin tanesinden birer gram veya yarımşar gram altın tozu kırıp biriktirse, beşyüz gram altına toz halinde de olsa, sahib olur. Gerçekten çok kumazca , fakat sahtekarca yapılan bir iştir. K-17 nolu fermana yukarıda belirttiğimiz gibi, paraların etrafının iğne ile alınması, bu toz veya kırıntının biriktirilmesi, sonra piyasaya sürülmesine dikkat çekilmektedir(53).

Paraların tedavüldeki değerini bildiren pusulada sözü edilen sahtekarlığın eğge ile yapıldığından söz edilir. Burada bazı tamahkar ve mürtekb mukimlerin (kendilerinin çıkarları olanların), adı geçen paraların etrafını eğge ile aldıklarına dikkat çekilmektedir(54).

Gerek fermana gerekse değer pusulasında sözü edilen sahtekarlık türü, paralarının kenarlarının kırılması ve tozunun veya kırıntılarının alınmasıdır. Ancak fermana paraların iğne ile alındığı, değer pusulasında ise, eğge ile alındığı belirtilmektedir. Tabii, bunlar bildiğimiz iğne ve eğge olmayıp, kuyumculara özgü iğne ve eğge olsa gerekir.

---

50) Osman Zümrüt, Tanzimat Döneminde Osmanlı Büroksasisi, Samsun 1992,s.108

51) Osmanlı Şer'iyye Sicilleri, Topkapı Sarayı Arşivi, 1758 Nolu defter, Varak No:36 Kayıt No: 17,

Satır noları: 5-8

52) age, satır Noları: 10-13

53) age

54) age, Kayıt 18, Natır no: 27-28

Paraların bu yöntemle, ağırlıklarının düşürülmesi devlet hazinesinden para çalmanın başka bir biçimi olarak değerlendirilebilir.

### **Fermana Göre Alınan Önlem**

Yukarıda belirttiğimiz gibi, Hz. Peygamberimiz de para ile oynanmasından yana olmamış ve paraların veya kıymetli sikkelerin sayısı ile değil, ağırlığı tartılarak işleme konmasından yana olmuştur. Bu belki de, insanlığın en eski ve köklü deneyimi idi.

Bir de önce sözünü ettiğimiz sahtekarlık olan paraların sikkelerin kenarlarının kırılmasının önüne geçmek için, fermana ve değer pusulasında önerilen bu gibi değerli şeylerin tartı ile işleme sokulmasıdır. Gerek fermana gerekse değer pusulasında, paraların sayısı hesabı yerine ağırlık, yani, tartı hesabı ile işleme konulması buyurulmaktadır(55).

Bu sahtekarlara karşı Osmanlı Devletinin birinci önlemi, altın ve gümüş paraların tartılarak mübadeleyi emretmesi ve bu emri yurt çapında uygulamaya koymasındır. Osmanlıların yine bu sahtekarlara karşı aldığı ikinci önlem ise, altın, gümüş ve öteki yerli ve yabancı paraların gerçek değerini bildiren pusulalar yayınlamalarıdır. Bu ferman ve değer pusulasına göre, bu dönemde para üzerinde yapılan sahtekarlık, paraların kenarlarının eğe veya iğne ile kırılarak altın ve gümüş tozları biriktirilmesidir.

Buna karşı alınan önlem ise, bu paraların tartı ile alınıp satılması ve halka bu paraların standart ağırlık ve fiyatının değer pusulası ile bildirmesidir.

### **SONUÇ:**

Fermana geçen altın veya gümüşten yapılan paraların kenarlarının kırılması biçiminde olan sahtekarlık, İslamdan önce Medyan Eyke halkı tarafından da yapıldığını Kur'an bildirmektedir. Bir başka deyişle, para üzerinde yapılan bu tür sahtekarlık bilinen ve her dönemde kullanılabilen bir sahtekarlık türüdür.

Ancak tarih gösteriyor ki, bu tür sahtekarlıklar devletin gücü zayıfladığı dönemlerde artmaktadır. Avrupanın çağdaşlaşması ve sanayii devrimini gerçekleştirmesi etkisiyle kendine çeki düzen vermek için bir ileri hamle hareketinin gerçekleşmesi girişimi olan Tanzimat döneminde de bu sahtekarlıkların arttığı göze batmaktadır. Fermana ana konunun, bu yönde olması, bu görüşümüzün kanıtıdır.

Bu sahtekarlıklar bugün kılıf değiştirerek başka biçimlerde sürmediğini veya yok olduğunu söylemek oldukça zor görünüyor.

---

55) Kayıt No: 17, Satır no: 12, Kayıt no: 18, Satır no:30

Bu sahtekarlıklara karşı alınan önlemlerden birincisi, bu tür altun ve gümüş paraların adet yani, tane ile değil, ağırlıkları tartılarak işleme konmasıdır. Bu yöntem de eskiden beri bilinen bir önlemdir.

İkinci önleme gelince, bunun üzerinde durmak gerekir. Çünkü altun, gümüş ve yabancı paraların değerlerinin pusula ile gerçek değerlerinin görevlilere halka bildirilmesi işi, halk ile birlikte önlemin alınması ve uygulanması anlamına gelir. Altun, gümüş ve öteki paralar ile ülkede işlem görecektir, alım-satım yapacak herkes, bu değer pusulası ile Osmanlı Devletinin halkın kendisinin çıkarına hareket ettiği izlenimine kavuşacaktır. Bu aynı zamanda, sahtekarlığın önlenmesinde, bir başka deyişle, bir sorunun çözümünde yönetici-yönetilen işbirliğine bir örnektir.

Öte yandan bu değer pusulası, piyasa ekonomisinin ayarlanmasına da büyük katkıda bulunmuştur. Çünkü, neyin ne olduğunun açıklanması, parasal yönden bir standartlaşma yaratmıştır.

Sonuç olarak, Tanzimat Döneminde, para üzerindeki paranın kenarlarının kırılması biçiminde olan sahtekarlıklar, önlemler alınmasını zorlaştırmıştır. Bu önlemlerden birincisi, altun-gümüş ve mücevheratın tartı ile alım-satımını geleneksel biçimde yerleştirirken, önlemlerden ikincisi olan paraların ağırlığına göre değerini bildiren değer pusulası, ekonomide standartlaşmayı doğurmuştur. Doğal olarak, bu standartlaşmadan da aşama aşama günümüzdeki kur politikasına geldiğini söylemek mümkün gözükmektedir.

# MEVLÂNÂNA'NIN DÜNYA GÖRÜŞÜ VE TOPLUMA BAKIŞI

Yrd. Doç. Dr. Erhan YETİK

Mevlâna Celeleddin Rumi (604/672) ölümü üzerinden 700 yılı aşkın uzun bir zaman geçmiş olmasına rağmen hatıraları taze, eserleri ölümsüz, ender şahsiyetlerden biridir.

O, mutasavvıf, mütefekkir, ve şair kişiliğiyle sadece geçmiş yüzyılların insanı değil, günümüze ışık tutan, gelecekte de gönülleri aydınlatmaya devam edecek müstesna bir hüviyete sahiptir. Asırların insanı olarak kabul gören Mevlâna'nın bu gücü ise, Onun ne sadece sufiliğinden, ne de şairliğinden değil, büyük mutasavvıf şair olduğu kadar, ünlü bir mütefekkir olan şairimizin emsalsiz eserleriyle insanlığa ilettiği diriltici mesajlardan, ölümsüz fikir ve düşüncelerinden kaynaklanmaktadır. O bu özelliği sebebiyle olmalıdır ki doğunun ötesinde batıya, hatta dünyaya yayılan haklı bir şöhre ve derin bir tesire sahip olmuştur. Başta Mesnevi'si olmak üzere eserleri çeşitli dillere çevrilmiş, her vesile ile pek çok bilim erbabı ona olan hayranlıklarını ifade etmiş, onun aşk ve sevgi içeren telkinleri bir çak kişiyi hidayete erdirmiştir.

13. Yüzyıldan günümüze kadar etkileri bilinen, 13. yüzyıl Türk-İslam dünyasının önde gelen simalarından biri olan Mevlâna Celeleddin Rumi'nin "Dünya Görüşü ve Topluma Bakışı"nı bu makalede arzetmeye çalışacağım. Bunun için de özellikle Mevlana'ya göre dünya nedir? Dünya-insan ilişkisi nasıl olmalıdır? O, insanlara, topluma nasıl bakmaktadır? Onun toplum bireyleri ile ilişkileri nasıl olmuştur? Gibi sualleri cevaplandırmaya gayret edeceğim. Hemen ifade edeyim ki bu suallere cevap ararken Mesnevi taranmış, diğer kaynaklardan ise kısmen istifade edilmiştir.

## Mevlâna'ya Göre Dünya:

Bilindiği gibi dünya fiziki ve jeolojik yapısı dışında mefhum olarak hakkında pek çok değerlendirme yapılan bir terimdir. Genellikle bu değerlendirmelerde dünya tabirinin içine, dünya hayatı yerleştirilir ve buna göre onunla ilgili hükümler verilir. Meselâ: Kur'an'da dünya hayatı bir oyun ve eğlenceden ibaret görülür(1), ahiret hayatına nisbetle değersiz olduğu bildirilir(2). Peygamber (S.A.V.)'in hadislerinde de dünyanın Allah katında bir sinek kanadı kadar olsun kıymeti olmadığı(3), ahiret karşısında parmağını denize batıran kimsenin parmağına bulaşan su kadar bir payı olduğu yer alır(4).

1) Ankebut, 64

2) Tevbe, 38

3) Tirmizi, Ebu İsa Muhammed, Sünen, Mısır, 1975, Zühd, Nr.-2320, IV, 560

4) Tirmizi, a.e. Zühd, Nr2323, IV, 561

İnançsızlara göre dünya hayatı yegane ve gerçek hayat, inananlar için ise; ebedî mutluluğun ya da korkunç bir azabın kazanıldığı yerdir.

Mevlâna dünyayı maddi bir varlık olarak görmez. Ona göre dünya ne para, ne kumaş ve ne de kadındır. Dünya Hak Teâlâ'dan gaflettir.(5) Yani insanı Hak'tan, hakikat bilgisinden, ebedî mutluluğa giden yoldan engelleyen her şeydir. Böyle bir dünya ise insan için karanlıktır, kapalı bir zindandır. Keza, dar olduğu için insanı iki büklüm hale sokan bu dünya (6) Mevlâna tarafından bir berzah alemi olarak tavsif edilerek sönmeyen ışığın, gerçek alemin onun ötesinde olduğu beyan edilmiştir.(7)

Dünyayı sesi hoş, içi boş bir davula benzeten(8) Mevlâna, bu teşbihi ile de dünyanın aldatici güzelliklerine ve gerçek kimliğine dikkat çekmek istemiştir. Bir başka beyanıyla Mevlâna dünyayı olgunlaşma yeri olarak görür ve onu bir ağaca benzeterek biz de bu ağacın meyveleriyiz der. Dünya ağacında ham olan meyveler dala iyice yapışık olarak dururlar. Olgunlaşan ve tatlılaşan meyveler ise onu terkederler. Köşklere ve saraylara iyayık olmak için olgunlaşmak gerekir. Hiç ham olan meyve köşke ve saraya girebilir mi? (9) diyen Mevlâna bunun da ancak dünya ağacı ile münasebeti sürdürerek onun dalında olabileceğini anlatır.

### **Dünya İnsan İlişkisi :**

Dünya-insan ilişkisini orjinal bir teşbihle dile getiren Mevlâna "su geminin içine girse onu batırır. Fakat altında bulunursa onu yüzdürür"(10) diyerek dünya denizinin suyundan yani mal, mülk, hırs, şöhrat vesairenden insan gemisinin içine sızıntı olur ve bu sızıntı onarılmazsa gemi batar. Lakin böyle bir sızıntı yoksa o gemi küçük denizleri de aşar okyanusları da... Bu sebeple kalbi, içi sağlamlaştırmak gönül teknesine dünya deryasından onu batıracak, helak edecek bir nesne sokmamak gerekir. İçeri sokmamak şartıyla, yani malın, mülkün, altının ve gümüşün, tümüyle dünyevi zenginliklerin esiri olmamak kaydıyla geminin altındaki su misali bunların çokluğu önemli değildir. Hatta geminin hareketi için suyun varlığı nasıl gerekli ise, insan için de dünyevi şeyler o nisbette lüzumlu ve hayatîdir. Gemi ve derya belli bir yolculuğu tamamlamak için nasıl birlikte düşünülüyorsa, insan ve dünya da öyledir. Menziline ulaşabilmesi için geminin yolu deryadan, insanın yolu da dünyadan geçer. Ancak bu ilişkide dengenin iyi kurulması, geminin karaya oturtulmaması önem arzeder. Bu nedenle insan gemisini yüzdürebileceği suya açılmalı, elindeki sandalla okyanuslara çıkmaya kalkışmamalıdır. bir bakıma zindandan çıkışın, tutsaklıktan kurtuluşun yolu mezkur dengenin kurulabilmesiyle doğru orantılıdır diyebiliriz.

5) Mevlana Celaleddin Rumi, Mesnevi, çev. Veled İzbudak, İst. 1953, I, 79

6) a.e., III, 288

7) a.e.,II, 13

8) Mevlana Celaleddin Rumi, Mektuplar, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, İst. 1953, s. 36

9) Mesnevi, III, 104

10) a.e.,I, 79

Bilindiği gibi ebedî saadetin kazanılabileceği tek yer olan dünyanın insan için değer ve önemi tartışılmaz bir gerçektir. Dünyadaki her şey ise, kainatın en şerefli yarattığı olan insan içindir. O halde insan gemiyi karaya oturtmadan, dünyayı asıl hedef haline getirmeden, ona tutsak olmadan sayısız dünya nimetlerinden yararlanabilme imkanına ve hakkına sahiptir. İşte bu noktada insanın görevi; durmadan, dinlenmeden çalışmaktan, dünya ile olan ilişkisini sürdürmekten ve nihayet meşru ölçüler dahilinde dünya nimetlerinden istifade etmekten ibarettir. "Tende kudret oldukça çalışıp kazanmak gerek" (11) "Kudretin kazanmak için bir sermayedir. Kudret zamanını kaçırma, kıymetini bil."(12)"Tanrı sana el vermiştir bir iş yap, kazan diye... (13) "Yarın yaparım deme, nice yarınlar geçti. Ekin zamanı tamamıyla geçmesin. Bu iki günceğizinde olsun kuvvetin varken gücünü Hak yolunda sarfet." (14) diyen Mevlâna açık bir biçimde bu gerçeği dile getirir. Evet, tende kudret oldukça çalışmak, kazanmak ve sahip olunan gücü Hak yolunda kullanmak... Mevlâna'ya göre çalışmak dünya-insan ilişkisinin nirengi noktasını teşkil eder. Zira insan ancak çalışıp kazandıklarının karşılığını görür. "Dünyada diken eken kişi ancak yeşermiş taze diken biçer." (15), "Buğdayı olmaksızın değirmene gidenin yalnız saç, sakalı beyazlaşır, başka bir şey elde edemez." (16) görüşünde olan Mevlâna, insanın bu dünyada yanlış adım atmamasını, sonunda pişman olacağı bir davranışta bulunmamasını öğütleyerek "Tanrı sırları meydana çıkarır... Madem ki sonunda bitecek, kötü tohum ekme..."(17) der. Ayrıca "insanın elde ettiği şey zararsa çalışmamasından, kârı çalışıp çabalamasındandır" (18) sözüyle de dünya-insan ilişkisi açısından son derece önemli olan bir hususa temas eder ve "Yiğitim kadere az bahane bul. Nasıl oluyor da suçunu başkasına yükletiyorsun? Zeyd kana girsin, cezasını Amr çeksin. Amr şarap içsin, Ahmed dayak yesin. Bu olurmu? Gündüzün çalışıyorsun, akşamleyin ücretini başkası almıyor. Neye çalıştın da faydasını ya da zararını görmedin? Ne ektin de devşirme vakti onu biçmedin? (19), diyerek tembelliklere reçete olarak sunulan cebir anlayışını, kaderciliği açık bir şekilde reddeder, dünya-insan ilişkisini yönlendirme konusunda insanın hür iradesinin rolünü ve fonksiyonunu hatırlatır. Keza dünya-insan ilişkisinde insanı ileriye dönük hareket etmeye teşvik eden Mevlâna, onu bir yolcu olarak görür ve "Sermayeni, azığını bugün için değil, ileri için hazırla. Yolcunun yüzü ve gidişi ileriyedir..."(20) diyerek bu düşüncesini açıklar.

Kısacası, debelenmekle başlayan dünya - insan ilişkisi, bir başka ifade ile dünya

11) Mesnevi, II, 56

12) a.e., III, 269

13) a.e., V, 199

14) a.e., II, 97

15) a.e., II, 12

16) a.e., VI, 353

17) a.e., V, 322

18) a. e., VI, 35

19) a. e., VI, 35

20) a. e., VI, 220

hayatı, sürekli bir mesaf ile devam eder. Bu mesaf Hakka yol bulmak, vuslata ermek, ilâhi rızayı tahsil etmek için gerekli ve zaruridir. Bu maksatla insan gösterilen hedef doğrultusunda mesaisini sürdürmeli, her an yaptıklarının bilincinde olmalı, açık vermeyecek şekilde hesabını tutturmalıdır. Aksi halde Mevlâna'nın dediği gibi "Kim eli boş, sermayesiz pazara giderse ömrü geçer, eli boş olarak geri döner."(21) kuralı ile karşı karşıya gelir. Bu ilişkinin insanın yararına sonuçlanmasının başka yolu yoktur.

### **Mevlâna'nın Topluma Bakışı:**

Mevlâna'ya göre toplum halinde yaşayan insanlardan her biri bir mesleği icra eder. Onun "Bir kişi hem dülger, hem saka, hem de terzi olamaz ya..." (22) sözü toplumda herkesin ayrı bir mesleği icra etmesi gerektiğini bildirmekle birlikte, toplum fertlerinden her birinin diğerine olan ihtiyacını da dile getirir. Şüphesiz toplumsal hayat ancak böyle bir düzen içinde devam eder. Bu düzenin kurulabilmesi için öncelikle ferdin topluma katılması ve toplum yararına, topluma katkılarda bulunması icabeder.

Çile anlayışında dahi insanlardan kopmayı değil, onlara hizmeti telkin eden Mevlâna, insanların bir köşeye çekilmelerine, toplumdan ayrılmalarına karşıdır. Bir aile ortamında dünyaya gelen insanoğlu hayatını bir toplum içinde o toplumla bütünleşerek sürdürebilir. Nitekim, "Azim halvette oturma. Ahmed'in dininde rahiplik iyi değildir. Peygamber rahipliği nehyetti. Kötü huyluların zahmetini çekip sabretmek, bulut gibi halka menfaatli olmak gerek..."(23) diyen Mevlâna toplum içinde, topluma fayda sağlayan bir yaşayıştan yana olmuştur.

Mevlâna, toplum fertleri arasında onların renkleri ve şekillerine bakarak bir ayırım yapılmasına karşıdır. O, insanların suretlerine değil, inançlarına, maksad ve düşüncelerine önem verir. "Hacca gidersen hac yoldaşı ara. Ama ha Hint'li olmuş, ha Türk, ha Arap. Onun rengine, şekline bakma. Azmine ve maksadına bak. Rengi kara bile olsa değilmi ki seninle aynı maksadı güdüyor, aynı senin rengindedir. Sen ona beyaz de. Suretle kalırsan putperestsin. Her şeyin suretini bırak, manaya bak..."(24) sözleriyle Mevlâna toplumla bütünleşmenin yolunu göstermiş, ölümsüz bir değer ölçüsünü insanlara bildirmiştir. Yine görünümün önemsizliğini beyan sadedinde Mevlana "Eğer insan suretle insan olsaydı Ahmed'le Ebu Cehil müsavi olurdu. Duvar üstüne yapılan insan resmi de insana benzer. Bak suret bakımından nesi eksik? (25) der ve "Bu yolda yüzbinlerce insan yüzlü iblis var. Sakın her insan yüzlüyü insan sayma..."(26) diyerek görünüme aldanmamayı öğütler. Keza

21) Mesnevî, VI, 70

22) a.e., V, 199

23) a.e., VI, 41

24) a. e., I, 232

25) a.e., I, 82

26) Mektuplar, s.48

"Tenin değeri canla, canın değeri de Canarın işığıyladır. Can işıksız, diri olsaydı hiç kafirlere ölü denirmiydi?" (27) sözüyle de insanı diriltten ve yücelten yegâne hasletin imanının aydınlığı olduğu gerçeğini vurgular.

Mevlâna'nın halkla ilgili tesbitlerinden biri de heva ve heveslerinin etkilerinden kurtulmayı, onların oyuncadı olan toplum fertlerini çocuk olarak görmesi, onların gerçekte manada rüşde ulaşamadıklarını söylemesidir. Onun "Tanrı sarhoşundan başka bütün halk çocuktur. Heva ve hevesinden kurtulmuş kişiden başka balığ yoktur." (28) ifadesi bu görüşünü açık olarak anlatır. O halde çocuk olarak görülen, genellikle boş ve faydasız şeylerle oyalanan halkın; eğitilmesi, doğru yola iletilmesi, heva ve heves boyunduruğundan kurtarılması, neticede rüşde ulaştırılması icabeder. Bunun için de her halükârda yılmadan, bıkmadan halkın doğru yola davet edilmesi gerekir. Bu konuda Nuh, (A.S.)'in yılları kapsayan mücadelesini misal vererek "Tanrıdan davet emri gelince artık halkın kabul edip etmemesiyle ne işimiz var? Nuh, tam dokuz yüz yıl kavmini davet edip durdu. Her an da kavminin inkarı arttı. Fakat O, söylemeden vazgeçti mi? Hiç sükut mağarasına çekilmeye kalkıştı mı? Köpeklerin havlamasıyla kervan hiç yolundan kalır mı?" (29) diyen Mevlâna toplumun irşad ve islahı için sürekli bir mücadelenin gerekliliğine işaret eder.

Toplumun bütün fertlerini sevgiyle kucaklayarak onları doğruya yönleltmeye çalışmayı görev bilen Mevlâna, onların iyilikle, güzellikle, gönüllerine girilerek aydınlatılmalarını arzular. "Benim kavga ile işim yok." (30), "Gönüllere girmeye yol bul... Kimya elinde, bu sıfatla düşmanları kendine dost yap." (31) "Düşman bile olsa yine ihsan iyidir. Çünkü ihsan yüzünden düşman daği insana dost olur. Dost olmasa bile hiç olmazsa kini azalır." (32) tavsiyelerinde bulunarak bu konuda izlenebilecek irşad usulünü gösterir.

Toplumun ayakta tutan en önemli bir unsur olarak birlik ve beraberliğin, toplumsal dayanışma ve bütünleşmenin gerekliliğini belirten Mevlâna bu kanaatini; "Suyu başa döksen baş yanılmaz. Ama toprağa suyu katıp balçık yapsan da kurumuş balçığı başa atsan baş yanılır." (33) diyerek açıklar. Keza, "Topluluktan bir an bile ayrılmak bil ki şeytanın hilesinden ibarettir." (34), "Topluluğa dost ol. Hatta bir dost bulamazsan put yapan Amad gibi taştan bir dost yont onu sev." (35) sözleriyle de bu görüşünü teyid eder.

27) Mesnevi, III, 207

28) a.e., I, 275

29) a.e., VI, 3 vd.

30) a. e., I, 192

31) a. e., VI, 245

32) a. e., II, 165

33) Mektuplar, s. 9

34) Mesnevi, II, 166

35) a. e., II, 165



Hülasa, Mevlâna'ya göre insan; toplum içinde yaşamak, insanlardan kopmamak, topluma hizmet etmek, toplumun menfaatini gözetmek, insanlar arasında surete dayalı bir ayırım yapmamak, toplum fertlerini sevgi ile kucaklamak ve toplumsal bütünleşmeyi sağlayıp korumak gibi temel ilkelere sahip çıkarak bunları yaşatmaya gayret göstermelidir.

### **Toplum Bireyleri İle İlişkileri ve Yöneticiler Hakkındaki Görüşleri :**

Mevlâna'nın topluma bakışı konusunu ortaya koyabilmek için onun toplumun her kesiminden insanlarla olan ilişkilerine de bakmak gerekir kanaatindeyim.

Mevlana hiç bir ayırım yapmadan toplumun her kesiminden insanlarla ilişkiler kurmuş, Selçuklu Sultanlarından ona muassır bulunan Sultan İzzeddin Keykavus II (643/655), Rukneddin Kılıç Arslan IV (655/664) zaman zaman onun meclislerine katılmışlar. (36) o dönemin önde gelen idarecilerinden Sahib Şemseddin İsfahani, Celaled-din Karatay, Taceddin Mu'tez, Mu'nuddin Pervane ve Emir Bedreddin Cevhertaş gibi zatlar da ona yakın olmuşlardır. (37) Lakin Mevlâna daha ziyade dervişlerle, yoksullarla, halk tabakasıyla oturup kalkmış, devamlı kalmayacak mevkilere gönül vermemiş, yüksek tabaka ile ancak lüzumu halinde görüşmüş ve temas kurmuştur. (38)

Daha çok esnaf, sanatkâr ve işçilerle yani halkla sıkı ilişkileri olan Mevlâna'nın bu tutumunu izah etmek güç değildir. Çünkü ona göre "Beylik, vezirlik ve padişahlık halka yük olmaktır. Bunlar hakikatte ölümdür, derttir, can vemedir. Kul ol da yeryüzünde at gibi yürü... Cenaze gibi kimsenin boynuna binme, yükünü herkese yükleme, kendine yükle. Baş olmayı az iste..." (39), "Cihan padişahları kötülüklerinden dolayı kulluk şarabından bir koku bile alamamışlardır. Yoksa onlar da Edhem gibi hemencecik coşarlar, sarhoş olurlar dünya saltanatını vurup kırarlardı...Senin taht dediğin şey tahtadan yapılmı bir tuzaktır." (40) "Sana padişahlığı halk verdiyse borç alır gibi yine senden alır. İğreti padişahlığı bırak da Tanrı sana herkesin kabul edeceği hakiki padişahlık versin. Çalma çırpma padişahlık cansız, gönülsüz ve gözsüzdür."(41) ifadelerinden de açıkça anlaşılacağı gibi Mevlâna, yüksek de olsa geçici mevkilere gönül vermemiş, gönül sultanlığını, ülkeler sultanlığına tercih etmiştir. Buna rağmen, hemen belirtmek isterim ki O, idarecilere olan ihtiyacı inkâr etmemiştir. Onun bu mevzudaki görüşlerini; "Başsız hareket eden kuyruk olur." (42), "Kumandansız kavim başsız bedene benzer." (43) sözleri gayet iyi açıklar. Ancak

36) Prof. B. Füzûzanfer, Mevlâna Celaleddin, cev. Feridun Nafiz Uzluk, İst, 1986, s. 183

37) Göpmanlı, Abdülbaki, Mevlâna Celaleddin, İst. 1959, s. 218; Prof. B. Füzûzanfer, a.g.e., s. 185

38) Füzûzanfer, a.e., s. 189

39) Mesnevi, VI, 29

40) a.e., IV, 54

41) a. e., IV, 223

42) a.e., V, 117

43) a.e., IV, 162

ona göre; sultan, Süleyman'a, veziri de Asafa benzemelidir. Padişah Firavun, veziri de Haman olursa işte o zaman onlar da toplum da felâketlerden kurtulamaz. (44) Sultan olan kişinin Tanrı huyuyla huylanması, şeytanî hasletlerden uzak bulunması (45), halkı yönetirken Hakkın buyruklarını gözetmesi gerekir. (46) Yoksa mevki hırsı insanı perişan eder, kanaatini de O; "Şehvet hırsı yilandır, mevki hırsı ejderha... İblisin suçu ululuk iddiasından ve mevki yüzündendi. Bir sofraya yüz adam oturur,(sığar) yemek yer. Fakat baş olmak isteyen iki adam dünyaya sığamaz."(47) sözleriyle anlatır.

## SONUÇ :

Sonuç olarak diyebiliriz ki; Mevlâna'nın dünya görüşü ve topluma bakışı tabiatıyla daha çok tasavvufî bir zaviyeden yapılmış değerlendirmeler olmakla beraber. Şüphesiz bu görüşler tartışmaya açık olup kanaatimizce 700 yıl önce söylenmiş olmasına rağmen orijinalitesini muhafaza eden fikirlerdir. İşte bu açıdan 13. yüzyıl Türk - İslam dünyasında yetişmiş, büyük mutasavvıf, mütefekkir, ünlü bilgin Mevlâna; İslam kültürüne, dini düşüncenin gelişimine ve döneminden itibaren halk eğitimindeki derin etkileri sebebiyle İslam toplumuna unutulmaz hizmetler sunmuş, hatta verdiği cihanşumul mesajlarla insanlığa mal olmuş bir şahsiyettir.

Bu makalemizde ele almaya çalıştığımız konular bakımından ise diyebilirim ki onun dünya hakkında yaptığı ilginç teşbihlere dayalı izahları gerçekten kalıcıdır. O bu teşbihlerden her biriyle dünyanın bir özelliğini belirtmeye çalışmış, veciz ifadeleri ve orjinal buluşları ile bunu sağlamıştır. Söz gelişi dünyayı; sesi hoş, içi boş bir davula benzeterек onun insanı aldatan özelliğine dikkat çekişi, onu ağaca benzeterек de adeta o ağacın meyveleri olarak insanların sadece ve sadece orada olgunlaşabileceklerini anlatma esprisi, özlü ve oldukça güçlü ifadelerdir.

Mevlâna'nın dünya-insan ilişkisini açıklamak üzere insanı gemiye, dünyayı denize benzeterек yaptığı izah ise her yönüyle orjinaldir. Çünkü bu teşbihle Mevlâna, herkesin anlayabileceği bir ifade kullanmış, bir cümle içinde zengin manâları dile getirmiştir. Şöyle ki o bu teşbihleriyle; insanın hem dünya ile alakasının önemini hem de onun içinde boğulmamasının lüzumunu anlatmış, eşyanın insana değil, insanın eşyaya tasarruf açısından sahip olması gerektiği gerçeğini veciz bir şekilde ifade etmiş, aynı zamanda dünya-insan ilişkisinde gözetilmesi gerekli dengeyi de gözler önüne sermiştir.

44) Mesnevî, IV, 103

45) a.e., IV, 197

46) a. e., VI, 260

47) a. e., V, 46

Keza insanların kaderi suçlamayı bırakıp çalışmalarını, helâl kazanç temin etmelerini isteyen Mevlâna'nın toplumla ilgili görüş ve düşünceleri öz olarak kardeşliği, toplumsal dayanışma ve bütünleşmeyi temin ve teşvik edici niteliktedir.

Mevlâna toplumun her kesiminden insanlarla ilişkileri olan biri olmakla birlikte daha çok halkla içiçe olmuş, sade bir yaşayışı tercih etmiş, toplum bireyleri ile olan ilişkilerinde kavgadan uzak kalmış, sevgiden ve dostluktan yana olmuştur.

Onun yöneticilerle ilgili yaptığı değerlendirmeleri ise genel mânâda sufiyane görüşler olarak görmek gerekir kanaatindeyim.

# H. I-III./M.VII-IX. Y.Y. İSLÂM ŞEHİRİ\*

Yard.Doç.Dr. Yılmaz CAN

Bu makalemizde H. I-III./M.VII-IX. y.y. İslâm şehirlerinin fizikî yapısını ve bu yapıyı oluşturan başlıca unsurları tahlil ederek, söz konusu dönem İslâm şehirlerinin fizikî yapılarıyla ilgili birtakım tespitlere ulaşmaya çalışacağız. Bunu yaparken, İslâm şehirlerinin fizikî yapıları arasında görülen ortak ve farklı özellikleri ortaya koyarak, konunun mümkün olduğu ölçüde net bir şekilde anlaşılmasına gayret edeceğiz.

Bilindiği üzere Arap Yarımadası'nda ortaya çıkan İslâmiyet kısa zamanda Eski Dünya'nın pek çok bölgesinde yayılmış ve tabii olarak bu topraklarda mevcut eski kültür ve medeniyetlerden etkilenmiştir. Bu sebeple, İslâm şehirciliğinin karakteristik özelliklerinin ve genel şehircilik tarihi içindeki yerinin iyi tespit edilebilmesi için genel şehircilik tarihinin ve özellikle de İslâmiyet'in yayıldığı topraklar üzerindeki eski şehircilik anlayışlarının ana hatlarıyla da olsa bilinmesi gereklidir. Şimdi söz konusu bu şehircilik anlayışlarından kısaca bahsedelim.

## İ-SLÂM ÖNCESİ BÖLGE ŞEHİRCİLİK TARİHİNE KISA BİR BAKIŞ

### A) Eski Mısır ve Mezopotamya Şehirciliği

İslâmiyet'in yayıldığı bu eski medeniyet merkezlerinden birisi Mısır'dır. Eski çağlarda Mısır'da genellikle dikdörtgen formda, surlarla çevrili birbirini dik olarak kesen muntazam yol şebekesine sahip şehirlerin kurulduğu anlaşılmaktadır(1).

Mısır gibi Mezopotamya da çok eski uygarlıkların yaşadığı bir bölgedir. Bölgede en eski uygarlıkları yaratan Sümer ve Akadlar'a ait şehirlerin çoğu dıştan oval bir çevre duvarı ile kuşatılmıştır. Şehir merkezindeki mabet ve sarayların ise dikdörtgen formda ikinci bir duvarla çevrildikleri görülmektedir. Asur şehirlerinin de yine oval bir surla kuşatıldığı ve birbirini dik olarak kesen iki ana yol sahip olduğu anlaşılmaktadır. Babil şehirlerine gelince, bu şehirler genellikle dikdörtgen veya kare formda surlarla çevrilmiş olup, birbirini dik olarak kesen yol sistemine sahiptirler. Eski Mezopotamya şehrinin genellikle birbirinden duvarlarla ayrılmış mahallelere bölündüğü bilinmektedir (2).

### B) Antik Şehircilik

Antik şehircilik anlayışının ilk örnekleri M.Ö. 980 yıllarında başlatılan Klasik Antik Çağ'da Yunan Yarımadası'nda ortaya konmuştur (3). Daha sonra Roma topraklarında

\* Bu makale 1991 yılında tamamladığım "İslam Şehirlerinin H.I-III./M.VII-IX. y.y. Fizikî Yapısı" konulu doktora tezimin özeti niteliğindedir.

1. İ.H. Bayhan, Şehir Planlaması, İst. 1969, s.23-30

2. Bayhan, a.g.e., s.30-33; A.L.Oppenheim, "Mesopotamia-Land of Many Cities", Middle Eastern Cities, ed. I.M.Lapidus, Berkeley 1969, s.3-18 (6); H.Gaube, Iranian Cities, New York 1979, s.12-13

3. A. Akarca, Yunan Arkeolojisinin Ana Çizgileri I, Şehir ve Savunması, Ank. 1972, s. 29-31; Bayhan, a.g.e., s. 37, 44

da görülen bu şehircilik anlayışı Yunan ve Roma kolonileri ile Eski Dünya'nın pek çok bölgesine yayılmıştır. Antik şehirciliğin en belirgin özelliği, şehir içi yol şebekesinin birbirini dik olarak kesen ızgara tarzında düzenli bir forma sahip olmasıdır. Antik şehircilik Yunan ve Roma tarzı diye ikiye ayrılmaktadır.

İlk antik Yunan şehirlerinde yollar eşit ölçülerde olup, tıpkı bir ızgara formunu andırmaktadır. Daha sonra giderek yaygınlaşan bir seyir içinde, şehrin ortasından ana trafiğin geçtiği bir sokak diğerlerine göre daha geniş yapılmış ve bir süre sonra ise bu ana yolu dikine kesen ikinci bir geniş yol tesis edilmiştir. Bu ana caddeler doğu-batı ve kuzey-güney istikametinde uzanmaktadır (4). Söz konusu bu iki geniş caddeli plân aşağıda belirteceğimiz üzere, daha çok Roma şehrinin karakteristik bir özelliği olmuştur. Yunan şehirde idarî yapılarla pazarın bulunduğu "agora" şehrin merkezinde, ana cadde üzerinde yer almış olup, genellikle dikdörtgen bir şemaya sahiptir. Tapınak ise çoğu kere agora yakınında ve "temenos" ismiyle anılan özel bir meydana bulunmaktadır(5). Hellenistik dönemde, antik şehircilik anlayışı temel özelliklerini korumak kaydıyla Doğu'ya da taşınmıştır(6).

Roma şehri dikdörtgen veya kareye yakın bir surla çevrilmiş olup, birbirini dik olarak kesen iki ana yolun belirginleştiği ızgara tarzında bir yol şebekesine sahiptir(7). Bu ana yollardan doğu-batı yönünde uzanmakta olanı, diğerine göre daha geniş yapılmış ve kenarlarına dikilen kolonlar dolayısıyla "kolonlu cadde" diye anılmıştır. Bazı şehirlerde bu kolonlu caddenin revaklarla çevrildiği de görülmektedir(8). Ana yolların kesiştiği noktada içinde mabedin de yer aldığı "forum" denilen meydan bulunmaktadır(9)

Bizans döneminde ise, antik şehircilik anlayışından, kısmen uzaklaşıldığı anlaşılmaktadır. Şehrin merkezinde yer alan kilise Bizans şehrinin en önemli unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır(10).

4. Akarca a.g.e., s. 34-35; Bayhan, a.g.e., s.38

5. Akarca, a. g. e., s. 26-27; Bayhan, a. g. e., s. 38-39

6. R. Martin, L'Urbanisme Dans la Grce Antique, Paris 1974,s. 165; Akarca, a.g.e., s. 47-48; Bayhan, a.g.e., s.43

7. Gaube, a.g.e., s. 16; Bayhan, a.g.e., s. 46; E. Pauty, "Villes Spontantes et Villes CRTTES en Islam", Annales de l'Institut d'Etudes Orientales, (1951), s. 52-75 (54)

8. Martin, a.g.e., s. 171; J. Sauvaget, Alep, Paris 1941, s. 46, 78; N. Elisséff, "Islamic City", Arts, The Islamic World, Vol. IV, Number 3, (1987) s. (25-26); A. Dhina, Cité Musulmanes d'Orient et d'Occident, Alger 1986, s. 24

9. Martin, a.g.e., s. 173

10. E. Kirsten, "Die Byzantinische Stadt", Berichte Zum XI. Internationalen Byzantinisten Kongress, München 1958, s. 1-49 (4-19, 40-45); M. Cezar, Anadolu Öncesi Türklerde Şehir ve Mimarlık, İst 1977, s. 490-493

## C) Eski İnan ve Arap Şehirciliği

İslâm öncesi dönemde İnan'da görülen şehir tiplerini başlıca üç grupta toplamak mümkündür. 1- Çok köşeli bir surla çevrilmiş şehirler. 2- Birbirini dik olarak kesen, ızgara tarzında bir yol düzeninin görüldüğü şehirler. 3- Yuvarlak bir sur formuna sahip şehirler. Eski İnan şehirlerinin hemen hemen hepsinde tapınak şehrin merkezinde yer almaktadır (11).

İslâm öncesi dönemde Araplar'ın çoğu şehir hayatına ve dolayısıyla şehircilik olgusuna yabancıdır. (12). Bu dönemde Arap Yarımadası'nda mevcut yerleşim merkezlerinden Mekke, Hı, oer ve Taif kendiliğinden teşekkül etmiş, plânsız yerleşimlerdir (13). Medine ise bu dönemde henüz şehir denilemeyecek büyük bir köy görünümündedir(14). Güneyde yer alan Sana şehrine gelince, bu şehir kısmen düzenli bir plâna sahip olup, antik Roma şehrine benzer bir tanzim tarzı sergilemektedir(15).

## II - İSLÂM DİNİ VE ŞEHİRCİLİK

İslâmiyet'in doğuşu ve yayılmasıyla birlikte İslâm hakimiyetine giren topraklarda hızlı bir şehirleşme faaliyetinin cereyan ettiği, daha önce çadır altında yaşayan Bedevî Araplar'ın yerleşik hayata geçtikleri görülmektedir (16). Müslümanların böylesine hızlı bir şekilde şehirler kurup yerleşik hayata geçmelerinin siyasî, askeri, ekonomik ve kültürel pek çok sebebi vardır. Fethedilen bölgeyi elde tutmak, oraya hükmetmek, askerî ikmâl noktaları tesis etmek, vergi ve ganimetleri toplamak için fethedilen topraklar üzerinde şehirler kurmak gerekmiştir. Bunların yanında hepsinden önemlisi İslâm'ı bir bütün olarak eksiksiz şekilde yaşayabilmek, öğrenebilmek ve öğretebilmek için de belirli iskan yerlerine ihtiyaç duyulmuştur. Kanaatimizce Müslümanların yerleşik hayata geçişinde asıl etken güç de bu olmuştur(17). Yukarıda saydığımız diğer sebepler de aslında bu temel sebebin çeşitli

11. K.A.C. Creswel, *Early Muslim Architecture Umayyads, Early Abbasids and Tulunids*, Vol. II, Oxford 1940, s. 18-21; Gaube, a.g.e., s. 27-28

12. J.L. Michon, "Religious Institutions", *The Islamic City*, ed. R.B. Serjeant, Paris 1980, s. 13-40 (14-15); N. Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, Ank. 1982, s. 151

13. P.H. Lammens, *La Mecque à la Veille de l' Hégire*, Beyrut 1924, s. 160, 181-183; R. Kalisky, *L' Islam*, Verviers 1980, s. 9; Çağatay, a.g.e., s. 151

14. (Şihabüddin Yakut b. Abdullah) Yakut, *Mu'cemü'l-Buldan*, C.V. Beyrut 1957, s. 82; W.M. Watt, "Al-Madina", *Encyclopedie de Islam*, Tome V, Paris 1986. s. 989-993 (989)

15. (Ebu Ali Ahmed) İbn Rüste, *Les Atours Précieux*. (çev. G. Wiet), Kahire 1955, s. 123

16. G. Marçais, "L' Urbanisme Musulman", aynı yazara ait *Mlanges d'Histoire et Archéologie de l' Occident Musulman*, Vol. II, içinde, *İşger* 1957, s. 219-231 (220); W. Marçais, "L' Islamisme et la Vie Urbaine", aynı yazara ait, *Articles et Conférences*, içinde, Paris 1961, s. 59-67 (59)

17. G.E. Von Grunebaum, "The Structure of the Muslim Town", *Islam, Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition*, Vol. LVII, No 2, (1955), s. 141-158 (141); R. Hassan, "The Nature of Islamic Urbanization: a Historical Perspective", *Ekistics*, Vol. XXXI, Number 182, (1971) s. 61-63(61-62); G. Marçanis, "L' L'Urbanisme...", s. 219

uzantıları değişik boyutlardır.

İslâmiyet'in en önemli ibadet türü olan namaz ibadeti özellikle de cuma namazı, yerleşik hayat tarzını gerektiren bir özelliğe sahiptir. Namazların cemaat halinde kılınması keyfiyeti tabii olarak bu cemaatı içine alacak bir mekânın yaratılması sonucunu doğurmuştur. İşte ibadet için mabet kurulması zarureti, yerleşik hayata geçişi gerektiren diğer sebeplerle birleşerek, göçebe ya da yarı yerleşik Müslümanların şehirler inşa ederek hızlı bir şekilde yerleşik hayata geçmelerincede etkili olmuştur. Müslümanların yerleşik hayata geçişlerinde İslâm'ın dolaylı biçimde ortaya çıkan başka etkilerinden de söz etmek mümkündür. Yeni bir düşünce sistemi ve hayat anlayışı getiren İslâm'ın, anlaşılması ve anlatılması için eğitim-öğretim faaliyetlerine ihtiyaç duyulmuştur (18). Eğitim-öğretim faaliyetleri ise mâlum olduğu üzere, cemaat halinde bulunmayı ve belirli bir yerde iskanı gerektiren bir özellik arz etmektedir.

Kur'an-ı Kerim'de bazı şehirlerden söz edilmekle birlikte, şehirleşmeyi teşvik eden veya şehircilikle ilgisi bulunan herhangi bir âyet mevcut değildir. İslâm Dini'nin ikinci derecedeki kaynağı hadisler arasında da konu ile ilgili hadis sayısı yok denecek kadar azdır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla sahihliği biraz şüpheli bir hadis-i şerifte, şehirlerde ikâmet etme ve dolayısıyla şehir inşası teşvik edilmektedir (19), Yolun genişliğinin 7 zira (yak. 3. 5 m.) yapılması gerektiğini ifade eden bir başka hadis ise şehir düzenlemesi konusunda bulabildiğimiz tek dinî buyruktur (20). Sokakların genişliği hakkında İslâm hukukçuları tarafından verilmiş fetvalarda da, sokağa iki yüzlü devenin çarpışmadan geçebileceği kadar bir genişlik verilmesi tavsiye edilmiştir(21). Görüldüğü gibi, İslâm Dini şehircilik konusunda oldukça suskun kalmıştır. Bununla birlikte, İslâmiyet getirdiği düşünce sistemi ve hayat anlayışı ile ilgili yerlerde işaret edeceğimiz üzere, şehirlerin fizikî yapısını önemli ölçüde etkilemiştir.

### III - İSLÂM ŞEHİRLERİ

İslâm şehirlerini kuruluş ve gelişim özelliklerini dikkate alarak çeşitli tasniflere tabi tutmak mümkündür (22). Biz İslâm şehirlerini Müslümanlar tarafından kurulanlar ve

---

18. M. Hamidullah, İslam Peygamberi, (çev. S. Tuğ), C, II, İst. 1980, s. 827-842; A. Çelebi, İslam'da Eğitim Öğretim Tarihi, (çev. A. Yardım), İst. 1976, s. 97-98

19. ON. Ergin, Mecelle-i Umur-i Belediye, C.I, İst. 1922, s.198. Hadiste şöyle denilmektedir: "Şehirlerden uzak olan köylerle ikâmet etmeyiniz, Zira böyle yerlerde ikâmet edenler mezarda ikâmet edenler gibidir".

20. Zeynüddin Ahmed b. Ahmed ez-Zebidi, Sahih-i Buhari Muhtasan Tecrid-i Sarih Tercemesi v. Şerhi, (çev. A. Naim-K. Miras), C.VII, Ank. 1980, s. 413. Hadiste şöyle buyrulmaktadır: "Yolun genişliği konusunda ihtilaf ederseniz, yolun genişliği 7 zira (yak. 3.5m.) dir".

21. B.S. Hakim, Arabic-Islamic Cities: Building and Planning Principles, London 1986, s. 20-21, 24

22. Pauty, a.g.m., s. 59-60; Cezar, a.g.e., s. 88; Dhina, a.g.e., s. 7

fetihle İslâm hakimiyetine alınanlar olmak üzere iki ana gruba ayırıyoruz. Bu ayırımında, Mekke ve Medine gibi Araplar'ın İslâm'dan önce de sahip buldukları yerleşim merkezlerini Müslümanlar tarafından kurulmuş şehirler arasında mütâlaa ettiğimizi belirtmek isteriz.

Müslümanlar tarafından inşa edilen şehirlerden bir kısmı-ki bu şehirler Müslümanların ilk inşa ettikleri yerleşimlerdir-ordugâhlardan doğmuş merkezlerdir. Basra, Kûfe, Fustat ve Kayravan bu şehirlerdendir (23). Abbasiler zamanında kurulmuş Bağdat ise sırf siyasî maksatlarla inşa edilmiş bir şehirdir (24). Emeviler döneminde ilk önce bazı idarecilerin şehirlerden uzakta çölde kurdukları saraylarda ikâmet etmeleri şeklinde kendini ortaya koyan bir anlayış, zamanla gelişmiş ve söz konusu saraylar etrafında teşekkül edecek bazı şehirlerin varlık sebebi olmuştur. Aynü'l-Car, Medinetü'z-Zehrâ ve Samarra gibi şehirler bu anlayışın ürünleridir (25). Ayrıca sınır boylarında kurulmuş bazı ribatların da zamanla gelişip nüfuslanarak birer şehir halini aldığını görüyoruz. Sus ve Rabat gibi şehirler bu gruba girmektedir (26).

Fethedilen şehirlere gelince, bunların büyük bir kısmı Bizans'a diğer önemli bir kısmı da İran Sasani Devleti'ne aittir. Ayrıca Kuzey Afrika, İspanya ve orta Asya içlerinden Hind okyanusu'na kadar uzanan bölgede de farklı kültüme ait pek çok şehir İslam hakimiyetine girmiştir.

#### IV-BAŞLICA FİZİKİUNSURLARIYLA H. I. - III / M. VII - IX. Y.Y. İSLÂM ŞEHİRİ

Ortaçağ İslam dünyasında şehirlerin imarıyla ilgilenen günümüzdeki belediyeler benzeri kurumlar mevcut değildir (27). Kaynaklarda muhtesib ismiyle bilinen bir yetkilinin şehrin imarı ile ilgili işlere baktığından söz edilmekte ise de, adı geçen kişinin asıl görevinin ticaret hayatını denetlemek olduğu, şehrin imarı ile ilgili işleri ek bir görev şeklinde yürüttüğü, kısacası bu işlerle fazlaca ilgilenmediği anlaşılmaktadır. (28). Bunun yanında,

---

23. G. Marçais, "La Conception des Villes Dans l'Islam", Revue d'Alger, (1945), s. 517-553 (518); S.M. Stern, "The Constitution of the Islamic City", The Islamic City, ed. A.H. Hourani -S.M. Stern, Oxford 1970, s. 25-50 (30)

24. G. Marçais, "La Conception...", s. 519; Dhina, a.g.e., s. 7

25. G. Marçais, "La Conception...", s. 519; Pauty, a.g.m., s.64; Dhina, a.g.e., s. 7

26. G. Marçais, "L'Urbanisme...", s. 220; Pauty, a.g.m., s. 64; Dhina, a.g.e., s.7

27. Stern, a.g.m., s. 30; A. Raymond, Grandes Villes d'Arabes à l' Epoque Ottomane, Paris 1985, s. 119, 129; A. H. Hourani, "The Islamic City in the Light of Recent Research", The Islamic City, ed. A. H. Hourani-S.M. Stern, Oxford 1970, s. 11-24 (14)

28. Y.Z. Kavakçı, Hisbe Teşkilatı, Ank. 1975, s. 77-78, 79-125



şehrin imanı ile ilgili işler, siyaset ve dinî otoriteleri de pek ilgilendirmemiş ve şehir sahası tamamen kişilerin sorumluluğuna terkedilmiştir (29). Dolayısıyla İslâm şehrinin plânını, şehri kuran ve o şehirde yaşayan halkın sosyal ve kültürel anlayışı belirlemiştir (30). Bu noktada, çok etkili olmamakla birlikte, coğrafî şartları da hesaba katmak gereklidir.

İslâm toplumunun sosyal ve kültürel yapısı üç temel faktörün etkisi altında şekillenmiştir. Bunlardan birisi ve hiç şüphesiz en önemli İslâmiyet'tir. İkincisi İslâm'ın ilk mensupları ve ilk zamanlarda İslâm toplumunu oluşturan başlıca güç olmaları dolayısıyla Araplar'ın sosyal ve kültürel yapısından kaynaklanan etkilerdir. Üçüncü temel faktör ise, İslâmiyet'in yayıldığı topraklarda yaşayan çeşitli kültürlerin tesirleridir. Hatta yukarıda işaret edildiği gibi, İslâm şehirlerinden bazıları fetihle İslâm hakimiyetine alınmış olup, kök itibarıyla başka kültür ve medeniyetlere aittir. Sözünü ettiğimiz bu faktörlerden ilk ikisi, İslâm şehirleri arasında belirli bir plân birliği, benzerliği yaratırken, diğeri bu birliği, benzerliği olumsuz yönde etkilemiştir. Şimdi sırasıyla H. I-III. / M. VIII- IX. y.y. İslâm şehrini oluşturan başlıca fizikî unsurları özellikleriyle tanımaya çalışalım.

### A) Şehir Merkezi

İslâm şehrinin merkezini teşkil eden en önemli fizikî unsurlar cami ve dârü'l-imara (hükümet konağı) dir. Bu iki yapıdan özellikle cami, istisnasız bir şekilde her zaman şehir merkezinde yer almıştır (31). Başka bir ifadeyle, cami İslâm şehrinin merkezini belirleyen birinci derecede bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Dârü'l-imara ise H. I/M. VII. asırdan itibaren zaman zaman şehir merkezinden uzaklaşmış ve ilk yıllardaki camî-dârü'l-imara beraberliği, daha sonraki dönemlerde pek devam etmemiştir (32).

---

29. Hourani, a.g.m., s. 13-14; Ş. Abdulac, "Large-Scale Development in the History of Muslim Urbanism", *Designing in Islamic Cultures IV, Continuity and Change Design Strategies for Large-Scale Urban Development*, Cambridge 1984, s. 2-11 (10); J.L. Abu-Lughod, "What is Islamic About a City? Some Comparative Reflections", *Urbanism in Islam, The Proceedings of the International Conference on Urbanism in Islam, Vol. I, Tokyo 1989*, s. 194-217 (203)

30. D.C. Chevallier, "La Ville Arabe: Notre Vision Historique", *L'Espace Social de la Ville Arabe*, ed. D. Chevallier, Paris 1979, s. 7-26 (8-12); S. el-Haslul, "Arap-İslâm şehirlerinin Fiziksel Çevresinin Dönüşümünde Dinsel Kurallann Rolü", *İslam Mimari Mirasını Koruma Konferansı, Bildiriler, İst. 1985*, s. 97-101 (101); Abdulac, a.g.m., s. 10; E. Wirth, "Villes Islamiques, Villes Arabes, Villes Orientales? Une Problématique Face au Changement", *La Ville Arabe Dans l'Islam*, ed. D. Chevallier-A. Bouhdiba, Tunus 1982, s. 193-225 (196)

31. G.Marçais, "La Conception...", s. 527; Raymond, a.g.e., s. 170

32. S.A. el-Ali, "Hitatü'l-Basra", *Sumer*, Vol. VIII, No 2, (1952), s. 281-303 (287); (Ahmed b. Yahya) el-Belazuri, *Fütuhu'l-Buldan*, (çev. M. Fayda), Ank. 1987, s. 410, 502; C.H. Becker, "Kahire", *İslam Ansiklopedisi*, C.VI, İst. 1977, s. 74-88 (77)

Burada bir hususa işaret etmek gerekir ki, ilk asırlarda İslâm şehirlerinde cuma namazı tek bir yerde, şehir merkezindeki camide kılınmaktadır (33). Bu sebeple ilk dönemlerde bir şehirde minberli yani cuma kılmaya elverişli tek bir cami bulunmaktadır. Zamanla şehirlerin büyümesi ve nüfuslarının artması sonucu şehirlerde cuma namazı kılınan cami sayısı artmış, fakat şehir merkezini belirleyen eski cami, görkem ve büyüklükte her zaman ilk sırada yer almıştır. Tarihî seyir içinde şehir merkezinde yer alan camilere verilen "mescidü'l-cami", "mescid-i cuma", "ulu cami", "orta cami" ve "büyük cami" şeklindeki isimlendirmeler, işaret ettiğimiz bu tarihî gerçeğin isimlere yansımış boyutudur.

İslâm şehrinin merkezinde her zaman büyük bir cami bulunmakla birlikte, şehrin zamanla belirli bir yönde büyümesi ve yayılması sonucu, merkezî konumun bazen camiler arasında el değiştirdiğine şahit olunmaktadır (34).

## B) Şehir İçi Yol Şebekesi

İncelediğimiz dönem İslâm şehirlerinin çoğunda düzensiz, eğri-büğrü, dar ve çok sayıda çıkmaz sokakla donatılmış tıpkı labirenti hatırlatan bir yol sistemi mevcuttur (35). Özellikle ikamet bölgelerinde belirginleşen bu labirent benzer yol sistemi, Müslümanlar tarafından inşa edilen, plânsız, kuruluş ve gelişimi halkın tasarrufu altında tabii bir halde cereyan eden Basra, Kufe, Fustat ve Kayıran gibi garnizon şehirlerle (36), Mekke ve Medine gibi Araplar'ın İslâm'dan önce de sahip buldukları şehirlerde daha belirgin olarak ortaya konmuştur (bak. şek. 8,9). Çünkü daha önce de belirttiğimiz gibi, İslâm şehirlerinde belediye kurumları yoktur ve dolayısıyla şehir içi yol sistemini, halkın ortak sosyal ve kültürel anlayışı belirlemiştir. Kişisel arzu ve istekler doğrultusunda, önceden tespit edilmiş belirli bir plâna göre kurulan Bağdat, Samarra ve Medinetü'z-Zehra gibi şehirlerle (37),

---

33. D.J. Sourdcl, *La Civilisation de l'İslam Classique*, Paris 1968, s. 408; S.A. el-Ali, *Hitatü'l-Basra ve Mıntakatüha Bağdat* 1986, s. 64. Nitekim, İslam hukukçularının pek çoğu da cuma namazının bir beldede yalnız bir yerde kılınması gerektiğini belirtmektedirler. Bak. (Kemalüddin Muhammed b. Abdülvahid) İbnü'l-Hümmam, *Fethü'l-Kadir*, C.I. Kahire H. 1310, s.411

34. (Muhammed b. Ahmed) İbn Cübeyr. *Rihle*, Bağdat. 1937. s. 167; (Muhammed et-Tanci) İbni Batuta *Seyahatnamesi*, (çev. M. Şerif, sad. M. Çevik), C.I, İst. 1983, s. 127

35. Chevallier, "La Ville Arabe...", s. 12; Wirth, a.g.m. s. 195-196; K. Yasufumi, "Street Networks Open Space in Islamic Cities", *Urbanism in Islam, The Proceedings of the International Conference on Urbanism in Islam*, Vol. I, Tokyo 1989, s. 314-332 (315, 319)

36. (Muhammed b. Cerir) et-Taberi, *Tarihü'l-Ümem ve'l-Muluk*, C.II. Beyrut 1987, s. 479-480; M. Raitcheutch, *Le Caire*. Kahire 1971, s. 20; A. Lézine, "Le Plan Ancien de la Ville de Kairouan", *Revue des Etudes Islamiques*, Tome XXXV. (1967). s. 53-77 (70-71); Dhina, a.g.e., s.19

37. (Ahmed b. Ebu Yakub) el-Yakubi. *Les Pays*. (çev. G. Wiet). Kahire 1937, s. 13-15, 17, 48-49; (Ahmed b. Ali el-Hatib) el-Bağdadi, *Tarihu Bağdad*, C.I. Kahire 1931, s. 72-76; J. M. Rogers, "Samarra: a Study in Medieval Town-Planning". *The Islamic City*, ed. A. H. Hourani-S.M. Stem, Oxford 1970. s. 118-156 (143)

fetihle ele geçirilmiş Şam ve Halep gibi şehirlerde ise İslâm şehirlerinin çoğunda görülen bu genel yol anlayışından farklı bir yol sistemi söz konusudur. Son derece düzgün bir yol ağına sahip bu şehirler, zamanla halkın ortak iradesiyle tedricî bir şekilde, yukarıda genel niteliklerini belirttiğimiz İslâm şehirlerinin çoğunda görülen yol anlayışına yaklaşan bir dönüşüme maruz kalmışlardır(38). Bu dönüşüm, her şehrin şartlarına bağlı olarak farklı ivmelerde cereyan ederken, Samarra ve Medinetü z-Zehrâ şehirlerinde, halkın tasarrufunun oldukça sınırlı kalması ve söz konusu şehirlerin hayatiyetlerinin çok kısa sürmesi (39) sebebiyle gerçekleşme fırsatı bulamamıştır (bak. şek 11)

İslâm şehirlerinin çoğunda görülen bu labirente benzer yol sisteminin başlıca sebebini, kanaatimizce İslâm toplumunun sosyal yapısında aramak lâzımdır. Toplumun sosyal yapısında mevcut kabileci, grupçu duygular (40), âdeta şehir sahasına işlenmiş, aile ve aile gruplarının hayatını güvenli, gizli ve özel kılan bir yol sistemi yaratılmıştır(41). Kişi ve grupların müdahale ve tecavüzleriyle eğri-büğrü, düzensiz bir şekle sokuşan sokaklar, mahremiyeti ve özellikle de güvenliği temin için uç noktalarından kapatılarak çıkmaz hale getirilmiş, böylece başkalarının geçişine kapatılan sokak, belirli bir gruba ait özel bir yola dönüştürülmüştür. İslâm şehirlerinde görülen bu labirenti andıran yol sisteminin sebepleri arasında iklimsel faktörleri sayanlar da mevcuttur. Gerekçe olarak, sokakların eğri-büğrü ve dar oluşu, gölgelik alanlar sağlar ve tozları havaya kaldıran rüzgarları keser denilmektedir(42).

İslâm şehirlerinin çoğunda şehir merkezinde yer alan camiden etrafa doğru ışınal formda bir ana yol şebekesi dağılmaktadır (43). Cadde ve sokaklar genellikle dar olup (44), cadde ve sokakların kenarları binaların cepheleriyle değil, üzerinde sadece bir dış kapının yer aldığı avlu duvarlarıyla belirlenmiştir (45). Cadde ve sokaklar arasında belirgin

---

38. D.-J. Sourdel, a.g.e., s. 430; Sauvaget, a.g.e., s. 247-248; el-Haslul, a.g.m., s. 98; Yasufumi, a.g.m., s. 327-328; J. Hidenobu, "Microcosm of the Family Around, The Courtyard", Urbanism in Islam, The Proceedings of the International Conference on Urbanism in Islam, Vol. II, Tokyo 1989, s. 392-422 (395)

39. el-Yakubi, a.g.e., s. 44. 62; E. Lévi-Provençal, "Medinetü z-Zehra", İslam Ansiklopedisi, C. VII. İst. 1977. s. 472-473

40. B. Lewis, Tarihte Araplar, (çev. H.D. Yıldız), İst. 1979, s. 26-27; Çağatay, a.g.e., s. 130-137

41. K. Toshic, "Privacy in the Islamic World", Urbanism in Islam, The Proceedings of the International Conference on Urbanism in Islam, Vol. I, Tokyo 1989, s. 298-312 (310-312)

42. (Ahmed b. Ali) el-Makrizi, Kitabu'l-Mevaz ve'l-itibar bi Zikri'l-Hitatu ve'l-Asar, C.I, Beyrut Tarihisi, s. 339; Raymond, a.g.e., s. 185

43. Pauty, a.g.m., s. 70; Raymond, s. 184

44. D.-J. Sourdel, a.g.e., s. 397; G. Marçais, "L'Urbanisme...", s. 227; S.K. Goş, "İslam Şehrinin Yeniden Planlanması", İslam Mimari Mirasını Koruma Konferansı, Bildiriler, İst. 1985, s. 49-68 (51)

45. el-Haslul, a.g.m., s. 97; Hidenobu, a.g.m., s. 396; D. Chevallier, "Sang des Villes, Sang des Peuples", La Ville Arabe Dans l'Islam, ed. D. Chevallier-A. Bouhdiba, Tunus 1982, s. 541-556 (544)

bir hiyerarşi mevcuttur. Yolun genişliği, hizmet ettiği grubun büyüklüğüne küçüklüğüne paralel olarak değişmektedir (46). Genişlik belirli bir cadde ve sokak için de değişkendir. Yani bir caddenin bazı yerleri dar, bazı yerleri geniş tutulmuştur (bak. şek. 8, 9). Pek çok İslâm şehrinde cadde ve sokaklar üzerinde yer yer geçişi kontrol eden kapılara rastlanılmaktadır (47).

### C) Çarşı ve Pazarlar

Çarşı İslâm şehrinde çok önemli bir yere sahiptir ve tespit edebildiğimiz kadarıyla, İslâm şehirleri arasında görülen fizikî yapı benzerliğinin de en yaygın unsurudur. Nitekim, bazıları çarşuyu İslâm şehrinin yegâne karakteristik özelliği olarak görmektedirler (48).

İslâm şehrinde ticarî faaliyetlerin büyük bir kısmı şehir merkezinde bulunan büyük caminin etrafında toplanmıştır (49). Aslında İslâm şehrinde, cami ile çarşı arasında sıkı bir beraberlik söz konusudur. Şehirde cami sayısı arttıkça çarşı sayısının da arttığı görülmektedir (50). Hatta cami-çarşı beraberliği dinî bir boyuta da sahiptir. Bazı İslâm âlimleri, cuma namazının ancak ticarî faaliyetlerin cereyan ettiği yerleşim birimlerinde kılınabileceğini belirtmektedirler (51). Belirttiğimiz yaygın anlayışın aksine kimi İslâm şehirlerinde, kuruluşu veya fethi takip eden ilk yıllarda, çarşıların şehir merkezindeki camiden biraz uzakta kaldığı, fakat ilerleyen yıllarda yavaş yavaş cami etrafında toplanmaya başladığı görülmektedir (52). Şehir merkezinde konumlanması mahzurlu olan bazı malların ticareti ise şehrin dış bölgelerinde yapılmaktadır (53).

---

46. R. Berardi, "Espace et Ville en Pays d'İslam," L'Escape Social de la Ville Arabe, ed. D. Chevallier, Paris 1979, s. 90-120 (102); Yasufumi, a.g.m., s. 315-317; Raymond, a.g.e., s. 135

47. el-Bağdadî, a.g.e., C. I, s. 76; A. Gabriel-A. Bahgat Bey, Les Fouilles d'al-Fostat, Paris 1921, s. 33-34; Berardi, a.g.m., s.105

48. Wirth, a.g.m., s. 197; Abdulac, a.g.m., s.7

49. el-Belazuri, a.g.e., s. 72, 426; el-Taberi, a.g.e., C.II, s. 479-480; (Ebu'l- Velid Muhammed) el-Ezraki, Kabe ve Mekke Tarihi, (çev. Y.V. Yavuz), İst. 1980, s. 24; (Şemsüddin Ebu Abdullah) el-Makdisî, Ahsenü't-Tekasim fi Ma'rifeti'l-Ekalim, Leiden 1906, s. 225; el-Makrizî, a.g.e., C.I, s. 297; el Ali, a.g.e., s. 57-60, 129-130

50. el-Ali, a.g.e., s. 130

51. ez-Zebidi, a.g.e., C. III, s. 44-45

52. Hamidullah, a.g.e., C. II, s. 1120, 1140; Sauvaget, a.g.e., s. 77-79; D. Sourdel, Bağdad, Leiden 1962, s. 254; N. Elisséeff, "Physical Lay-out", The Islamic City, ed. R.B. Serjeant, Paris 1980, s. 90-103(96-100); N. Bammate, "La Ville Dans l'İslam", La Ville Arabe Dans l'İslam, ed. D. Chevallier-A Bouhdiba, Tunis 1982, s.27-38 (35)

53. el-Ali, a.g.e., s. 110-112; G. Marçais, "L'Urbanisme..." s. 228-230; L. Massignon, "Explication du Plan de Kufa", aynı yazara ait, Opera Minora, Tome III, içinde, Beyrut 1963, s. 35-60 (53)

İslâm çarşılarında İslâmiyet'in ilk yıllarından beri, ticaret erbabının kendi aralarında yaptıkları ticarî faaliyet çeşidine göre gruplara ayrıldığı ve aynı ticaret çeşidiyle uğraşanların belirli bir çarşıda toplandıkları bilinmektedir (54). Ayrıca çarşılar, kendi aralarında rastgele konumlanmamış olup, aynı cins ticaretin yapıldığı herhangi bir çarşının şehirden şehire değişmeyen sabit, standart bir konumu vardır (55). Kesin bir şekilde ortaya koymak mümkün olmamakla birlikte, İslâm çarşılarında toptancı-perakendeci şeklinde bir ayırımın da mevcut olduğunu sanıyoruz (56). İslâm çarşılarında zanaat faaliyetlerinin ticarî faaliyetlere göre daha zayıf kaldığı anlaşılmaktadır (57).

Çarşıların fizikî yapılarıyla ilgili olarak da şunları söylemek mümkündür. İslâmiyet'in ilk yıllarında, çarşıların çok ibtidâf bir yapıya sahip oldukları, dal, saman sapı ve hasırlarla örtüldükleri ya da ipliklerle gerilmiş çadırlardan teşekkül ettiği bilinmektedir (58). H.I./M.VII. asırdan sonra ise tonozlarla örtülü kerpiç veya tuğla malzeme ile inşa edilmiş çarşılarla rastlanılmaktadır (59). Çarşılar genellikle bir sokak boyunca dizilmiş dükkânlardan oluşmakta ve çoğu kere güvenlik gerekçesiyle uç noktalarından kapılarla kapatılmaktadır (60).

#### D) Mahalleler ve Evler

İslâm şehirleri küçük birimlere, mahallelere bölünmüştür. Bu bölünme idarî anlamda bir bölünmenin ötesinde, belirgin biçimde ortaya konmuş fizikî bir boyuta da sahiptir (61). İslâm şehirlerinin mahalleler şeklinde ünitelere bölünmesinin ve bu bölünmenin şehrin fizikî görünümüne de yansımalarının elbette bazı sebepleri vardır. Kanaatimizce bu durumu yaratan sebeplerden en etkili olanı, İslâm toplumunda özellikle de İslâm'ın ilk mensubu Araplar arasında görülen kabilecilik anlayışıdır. Fetihle birlikte başka din ve kültürlere mensup kişilerin İslâm hakimiyetine girmesi ve Araplar'ın dışında başka milletlerin de İslâm'ı kabulüyle, mahalle ayırımında kabileciliğin yanında din ve millet farklılığının da etkili olduğu ve genellikle aynı dine veya millete mensup kişilerin belirli bir mahallede ikâmet ettiği görülmektedir (62).

54. Wirth, a.g.m., s. 194; G. Marçais, "L'Urbanisme...", s. 230; Berardi, a.g.m., s. 101, 115

55. L. Massignon, Mission en Mésopotamie (1907-1908), Vol. II, Kahire 1912, s. 91

56. X. de Planhol, "Forces Economiques et Composantes Culturelles Dans les Structures Commerciales des Villes Islamiques", La Ville Arabe Dans l'Islam, ed. D. Chevallier-A. Bouhdiba, Tunus 1982, s. 227-246 (234)

57. Hamidullah, a.g.e., C.II, s. 1127; (Ebu'l-Hasan Ali) en-Nedvî, es-Sîyretü'n-Nebeviyye (çev. İst. 1981, s. 61; Çağatay, a.g.e., s. 151

58. el-Yakubi, a.g.e., s. 145; Hamidullah, a.g.e., C.II, s. 1140; Raymond, a.g.e., s. 243

59. el-Yakubi, a.g.e., s. 145; Raitcheutch, a.g.e., s.18; Lézine, a.g.m., s. 59

60. el-Ali, a.g.e., s. 117; Berardi, a.g.m., s. 116

61. G. Marçais, "La Conception...", s. 532; Dhina, a.g.e., s. 111; Berardi, a.g.m., s. 110; R. Hassan, "Islam and Urbanization in the Medieval Middle-East", *Ekistics*, Vol. XXXIII, Number 195. (1972), s. 108-112 (110); Cezar, a.g.e., s. 89-90

62. el-Yakubi, a.g.e., s. 49-50, 55; Wirth, a.g.m., s. 197; Hourani, a.g.m., s. 13; Hassan, "Islam and...", s. 110

İslâm devleti ve şehirlerinin yönetim biçiminin de, dolaylı şekilde mahalleler arasında görülen fizikî ayırımında etkili olduğu anlaşılmaktadır. İslâm şehirleri özerk bir yönetime sahip bulunmadığından (63) halk, merkezî otoritenin güçsüz ve zayıf kaldığı dönemlerde kendi güvenliklerini temin durumunda kalmış ve şehir nüfusunu oluşturan gruplar mahallelerini duvar ve kapılarla kuşatmışlardır (64). Mahalleler şeklinde fizikî bölünme olgusu, şehirlerin ikâmet bölgelerinde görülen bir durumdur. Şehirlerin merkezî bölgelerinde böyle bir ayırım söz konusu değildir (65).

İslâm şehirlerinde avlulu ve avlusuz olmak üzere başlıca iki tip konuta rastlanılmaktadır. Bu iki tip konuttan avlulu ev tipi çok fazla yaygındır. İslâmiyet'in yayılmasıyla birlikte avlulu ev tipinin de yaygınlaştığı görülmektedir. Bu noktada, avlulu ev tipiyle İslâm'ın getirdiği hayat anlayışı arasında bir ilişki kurulduğu anlaşılmaktadır (66). Bize göre, avlulu ev formunun İslâm dünyasında fazlaca rağbet görmesinin iki önemli sebebi vardır. Birincisi avlulu ev formu, içinde oturanları aşırı sıcaklıktan koruyucu bir düzenleme biçimine sahiptir ve bilindiği gibi, İslâm dünyası sıcak bir iklim kuşağında yer almıştır. İkincisi bu ev formu, aileye özel hayatını İslâm'ın istediği ölçülerde başkalarından gizleme imkânı vermektedir.

Kesin bir şekilde ortaya koymak mümkün olmamakla birlikte, avlulu ve avlusuz ev tipinin yanında, İslâm şehirlerinde pek yaygın olmayan bir üçüncü ev tipinden daha söz etmek mümkündür. Havs veya driba denilen büyük ve şekilsiz bir iç boşluğun etrafını çeviren küçük, basit konutların oluşturduğu bu tip, kısmen merkezî avlulu evin büyütülmüş formunu hatırlatmaktadır (67). Bir çeşit kolektif ev görünümündeki bu yapı tarzının, birden çok aileden müteşekkil fakir bir grubun ikâmet ihtiyacına cevap verdiği anlaşılmaktadır.

İslâmiyet'in ilk yıllarında evler genellikle tek katlı ve bir kaç odadan müteşekkil basit kulübeler şeklindedir. Zamanla zenginliğin ve refahın artması, yapı inşa tekniğinin gelişmesiyle, evlerin yüzölçümlerinin büyüdüğü ve çok katlı evlerin de yavaş yavaş çoğaldığı görülmektedir (68).

## E) Diğer Unsurlar

İlk dönemlerde İslâm şehirlerinde yeşil alanların pek bulunmadığı, mevcut yeşil alanların ise genellikle sarayların etrafında yer aldığı bilinmektedir(69). Kaynaklardan

63. Hourani, a.g.m., s. 13-14; D.-J. Sourdel, a.g.e., s. 399

64. D.-J. Sourdel, a.g.e., s. 424; Hourani, a.g.m., s.13

65. G. Marçais, "La Conception...", s. 532

66. Hidenobu, a.g.m., s. 395; Y. Koji-H. Talai, "Integrated Spatial Systems of Urban Dwellings in Islamic Old Cities", Urbanism in Islam, The Proceedings of the International Conference on Urbanism in Islam, Vol. III, Tokyo 1989, s. 532-543 (536); Raymond, a.g.e., s. 72-76

67. Raymond, a.g.e., s. 325

68. (Ebu'l-Kasım Muhammed) İbn Havkal, Configuration de la Terre, (çev. J.H. Kramer-G. Wiet), Tome I, Paris 1964, s. 229; Raymond, a.g.e., s. 279

69. el-Yakubi, a.g.e., s. 57; İbn Cübeyr, a.g.e., s. 180; el-Makrisi, a.g.e., C.I. s. 305

öğrendiğimize göre, Abbasiler döneminde kurulan bazı şehirlerde askerî ve sportif faaliyetler için meydan ve alanlar düzenlenmiştir. Samarra'da ise diğer şehirlerde başka bir benzerini göremediğimiz büyük bir hayvanat bahçesinin mevcudiyetinden söz edilmektedir (70).

İslâm şehrinde antik Batı şehrinde olduğu gibi, şehrin çeşitli yerlerine dikilmiş heykel ve anıtlar yoktur. Buna karşılık H.II-III/M.VIII-IX. asırdan itibaren mezarlar üzerinde inşa edilmiş türbelere rastlanılmaktadır (71).

Bu dönemin İslâm şehrinde mevcut bir başka önemli yapı grubu da hamamlardır. İlk asırlarda İslâm dünyasında iki çeşit hamam vardır. Bunlardan birisi idarecilere ait olup, sarayların yanında bulunmaktadır. Diğeri ise halka açık hamamlardır. Halka ait hamamların genellikle şehrin merkezî bölgelerinde yer aldığı ve çoğu kere caminin yanında bulunduğu anlaşılmaktadır (72).

İslâm'ın ilk yıllarında İslâm şehirlerinden önemli bir kısmının surlardan yoksun olduğunu ve şehirlerin savunmasının ise şehrin etrafını kuşatan hendek, kanal veya dikenli çalı gibi ilkel savunma vasıtalarıyla sağlandığını görüyoruz (73). Bu dönemde surlara sahip İslâm şehirlerinin çoğunu fetihle ele geçirilmiş şehirler teşkil etmektedir. Abbasiler döneminden itibaren ise yeni kurulan şehirlerin genellikle surlara sahip olarak inşa edildiği, eski şehirlerden pek çoğunun da surlarla çevrildiği görülmektedir. Surların formları konusuna gelince, surlardan bir kısmı yuvarlak, bir kısmı da dörtgen formdadır. Kimi şehirlerin ise daha başka formlarda olduğu bilinmektedir (74).

## V - DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

İncelediğimiz dönem İslâm şehirlerinin fizikî yapılarının oluşumu ve gelişimi bakımından iki ana gruba ayırmak mümkündür. Birinci grubu plânlamanın söz konusu olmadığı, fizikî yapının tabii bir şekilde halkın tasarrufu altında teşekkül ettiği şehirler, ikinci grubu ise belirli bir plâna göre kurulmuş şehirler teşkil etmektedir. Bilindiği gibi, Müslümanlar tarafından kurulmuş şehirlerin büyük bir kısmı ile Mekke ve Medine gibi Araplar'ın İslâm'dan önce sahip oldukları şehirler ciddi bir plânlamadan yoksun olup, şehirseldokunun tabii bir halde oluştuğu bir oluşum ve gelişim seyri takip etmişlerdir.

70. el-Yakubi, a.g.e., s. 37,55; Rogers, a.g.m., s. 151

71. E. Diez, "Kubba", Encyclopdie de l'Islam, Tome V, Paris 1986, s. 287-296

72. W. Marçais, a.g.m., s. 65; Raymond, a.g.e., s. 301

73. Raitcheutch, a.g.e., s. 12, 18; L. Massignon, "Explication du Plan de Basra", aynı yazara ait, opera Minora Tome III. içinde, Beyrut 1963, s. 61-87 (63); Çağatay, a.g.e., s.96; Massignon, "Exp. du Plan de Kufa", s. 36; el-Ali, a.g.e., s. 118

74. G. Marçais, "L'Urbanisme...", s. 228; D.-J. Sourdel, a.g.e., s. 422-423; D. Sourdel, a.g.e., s. 255-256; el-Ali, a.g.e., s. 134; Ayrıca bak. bu çalışmamız. şek. 9,12

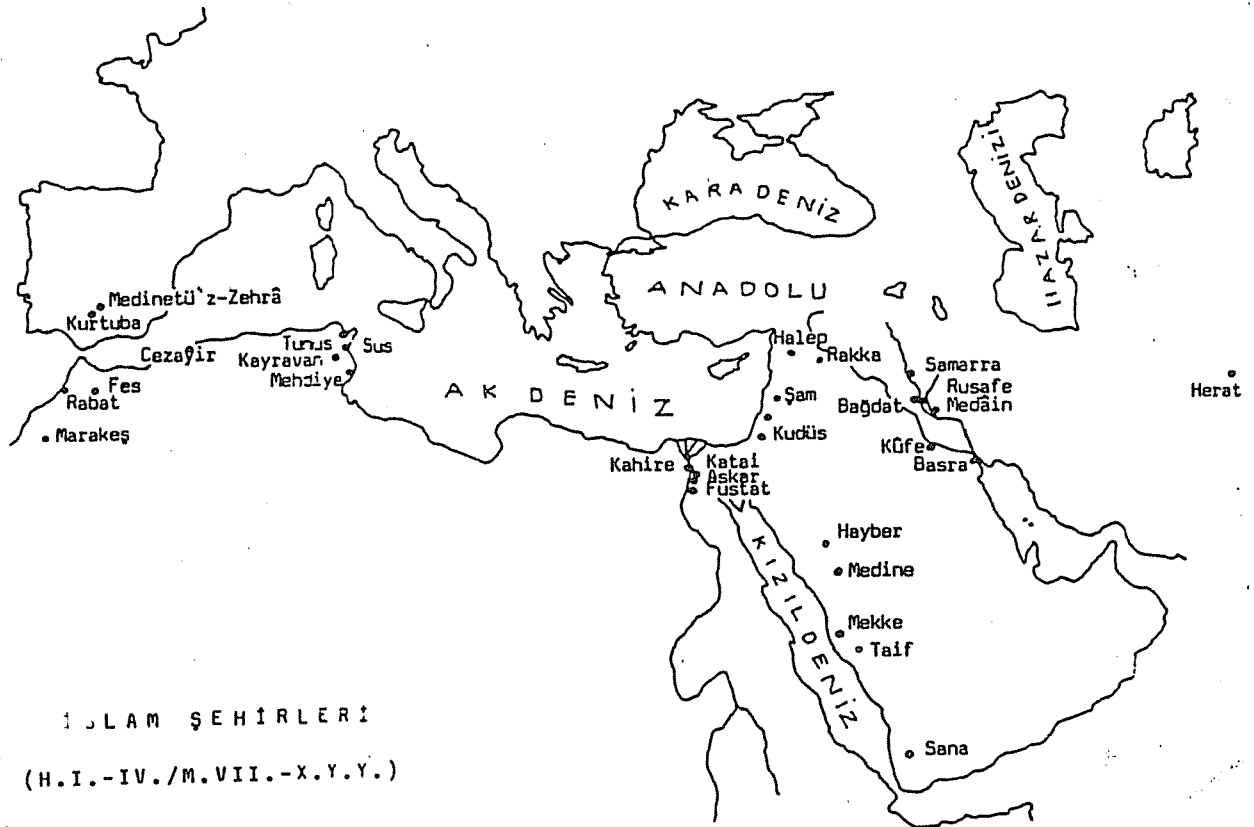
Fizikî yapının her türlü dış müdahaleden uzak olarak tamamen toplumun ortak iradesiyle biçimlendiği bu şehirlerde, karakteristik özellikleriyle belirli bir şehir tipinin ortaya konduğunu görmekteyiz. Kanaatimizce, söz konusu şehirler arasındaki bu benzerliği, bu ortak kimliği yaratan başlıca faktörlerden biri İslâmiyet'tir. İslâmiyet'le birlikte kazanılmış ortak düşünce sistemi ve hayat anlayışı şehir dokusuna da yansımıştır. Bunun yanında, Müslüman milletlerin birbirine yakın bir sosyal yapıya sahip bulunmaları ve İslâm dünyasının coğrafi şartlar bakımından büyük farklılıklar arzermeyen belirli bir kuşak üzerinde yer alması da, İslâm şehirleri arasında görülen fizikî yapı benzerliğini olumlu yönde etkilemiştir.

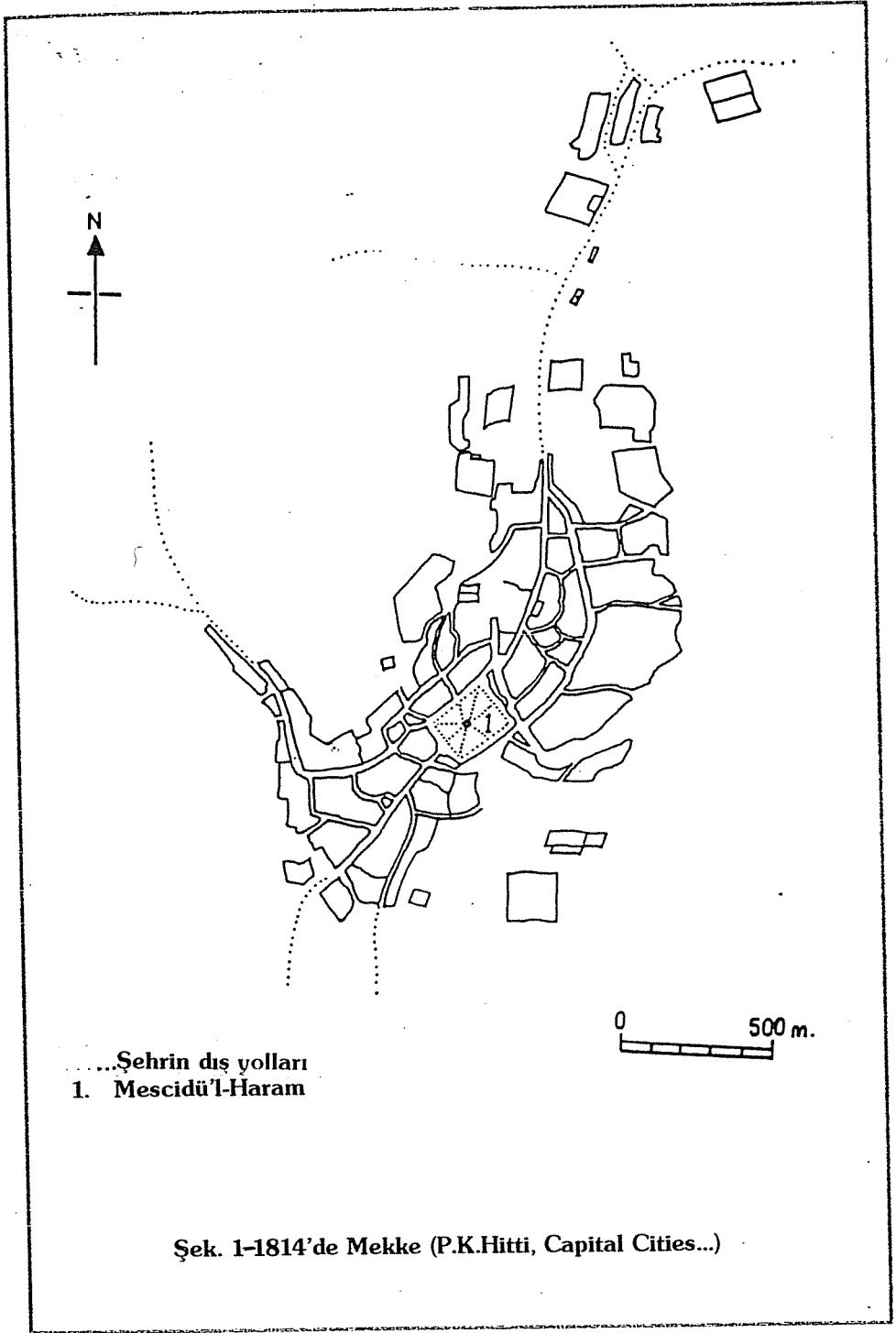
Müslümanlar tarafından kurulan Bağdat ve Samarra gibi bazı şehirler ise belirli bir plâna göre kurulmuştur. Bu şehirlerde, şehir plânını birinci grup şehirlerde olduğu gibi halk değil, şehri kuran bir veya birkaç kişi belirlemiştir. Kendi toplumunda kültüründe örnek alabileceği plânlı bir şehir tipi bulamayan bu kişiler, kurdukları şehirlerde bölgede tanıyıp bildikleri başka kültürlere ait plânlı şehir tiplerini taklit etmişlerdir (75). Bunun yanında, fetihle ele geçirilen şehirlerde de tabii olarak farklı bir şehircilik anlayışı söz konusudur. Kısacası bazı İslam şehirleri farklı plân tiplerine sahip olup, yukarıda sözünü ettiğimiz birinci grup şehirler arasında görülen fizikî yapı benzerliğinin dışında kalmaktadır. Ancak şu bir gerçektir ki, farklı fizikî yapılarıyla bahsettiğimiz benzerliğin dışında kalan bu şehirler, zamanla şehir halkının sosyal ve kültürel anlayışı doğrultusunda tedricî bir transformasyona maruz kalmıştır ve üç-beş asır sonra şehirden şehire değişen bir yoğunlukta Müslüman toplumun yarattığı birinci grup şehir tipinin karakteristik özellikleriyle donatılmışlardır. Bu bağlamda, İslâm şehirleri arasında görülen plan benzerliğinin, zamanla giderek güçlendiğini ve yaygınlaştığını söylemek mümkündür. Bununla birlikte, zaman içinde yeni yeni şehirlerin inşa edilmesi ve yenilemeler dolayısıyla İslâm şehirleri arasında her zaman farklı plân tiplerine sahip şehirlerin mevcut olduğu gerçeğini de gözden uzak tutmamak gerekir.

---

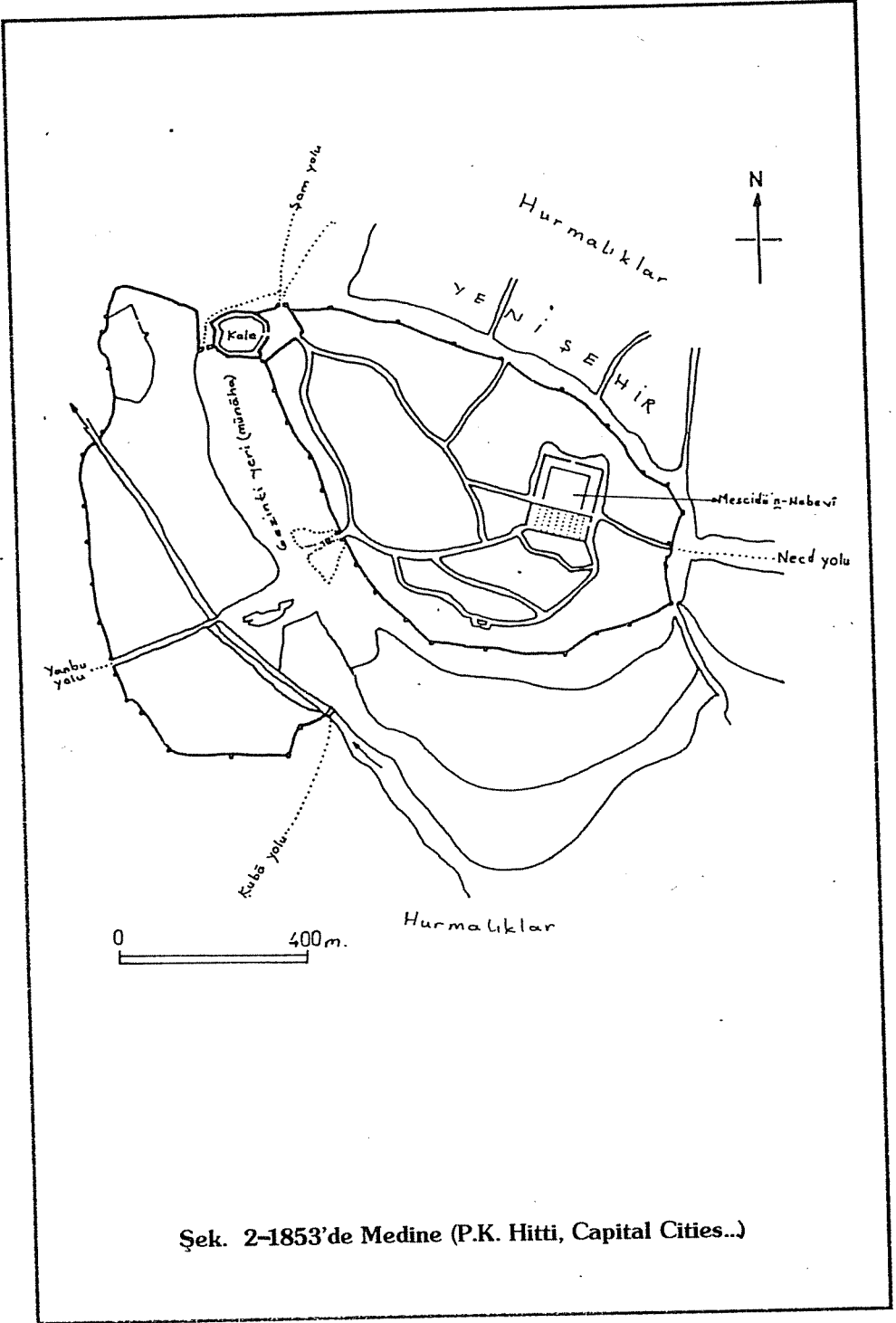
75. Creswell, a.g.e., Vol. II, s. 18-21; Rogers, a.g.m., s. 143



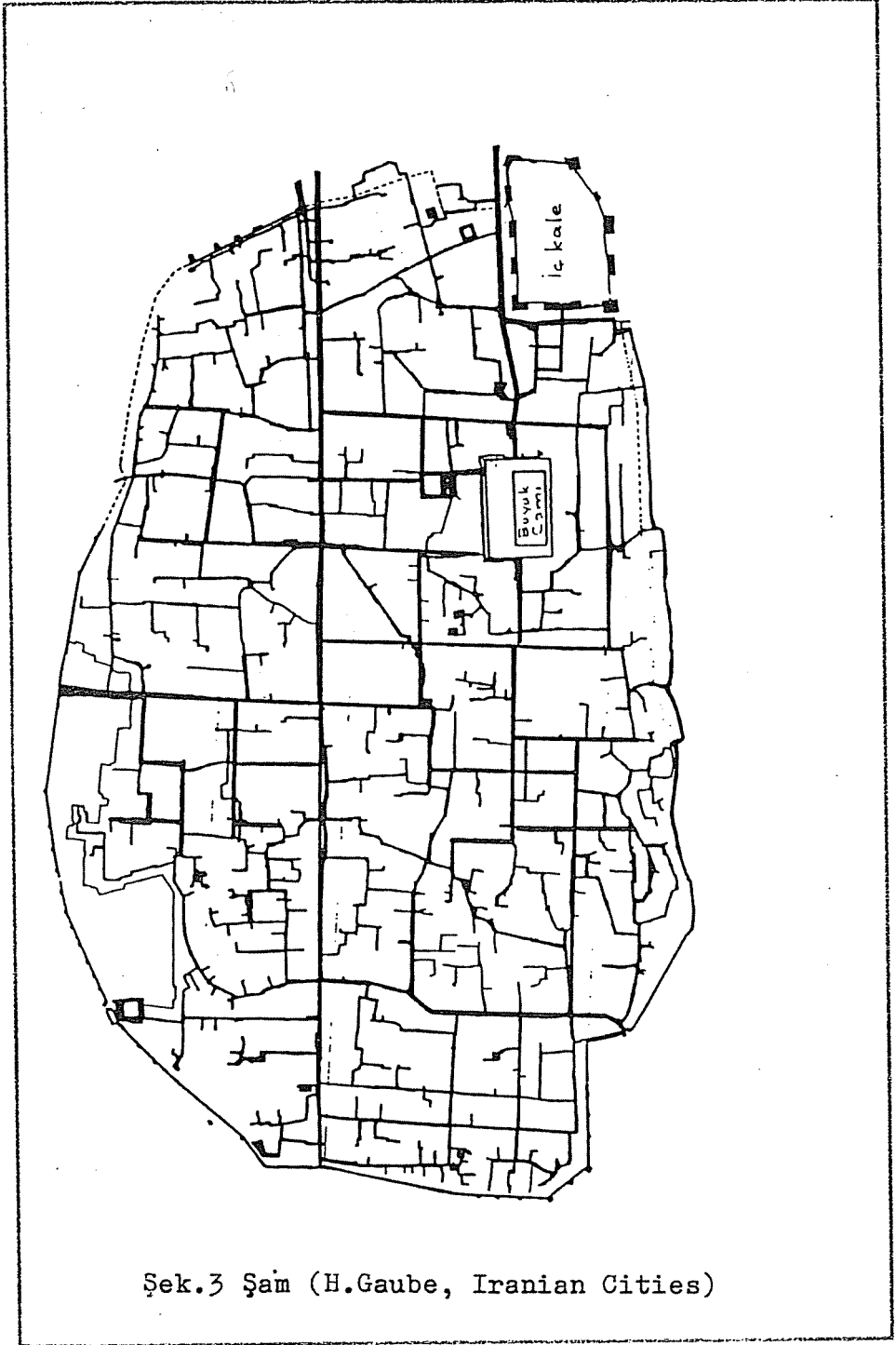




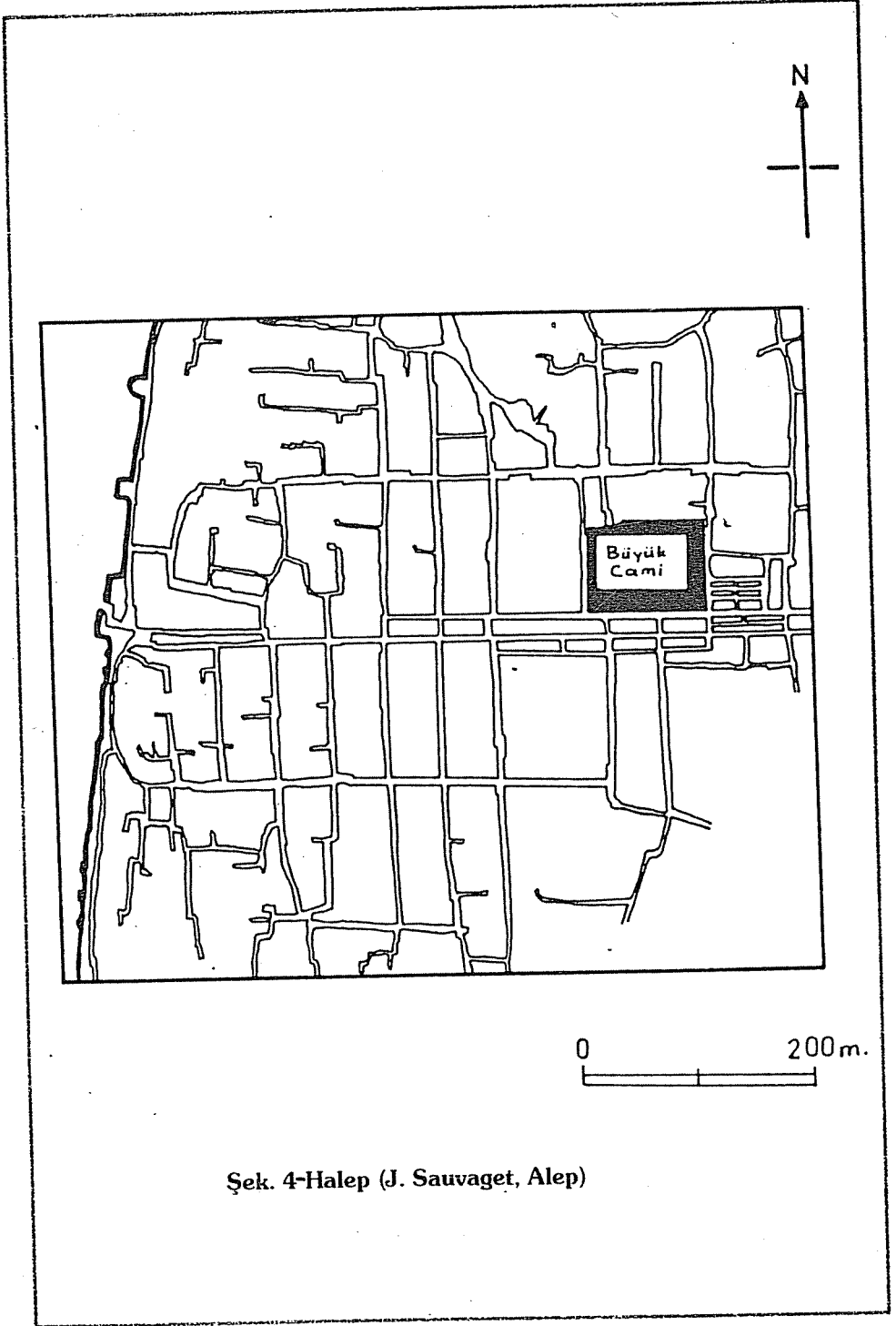
Şek. 1-1814'de Mekke (P.K.Hitti, Capital Cities...)



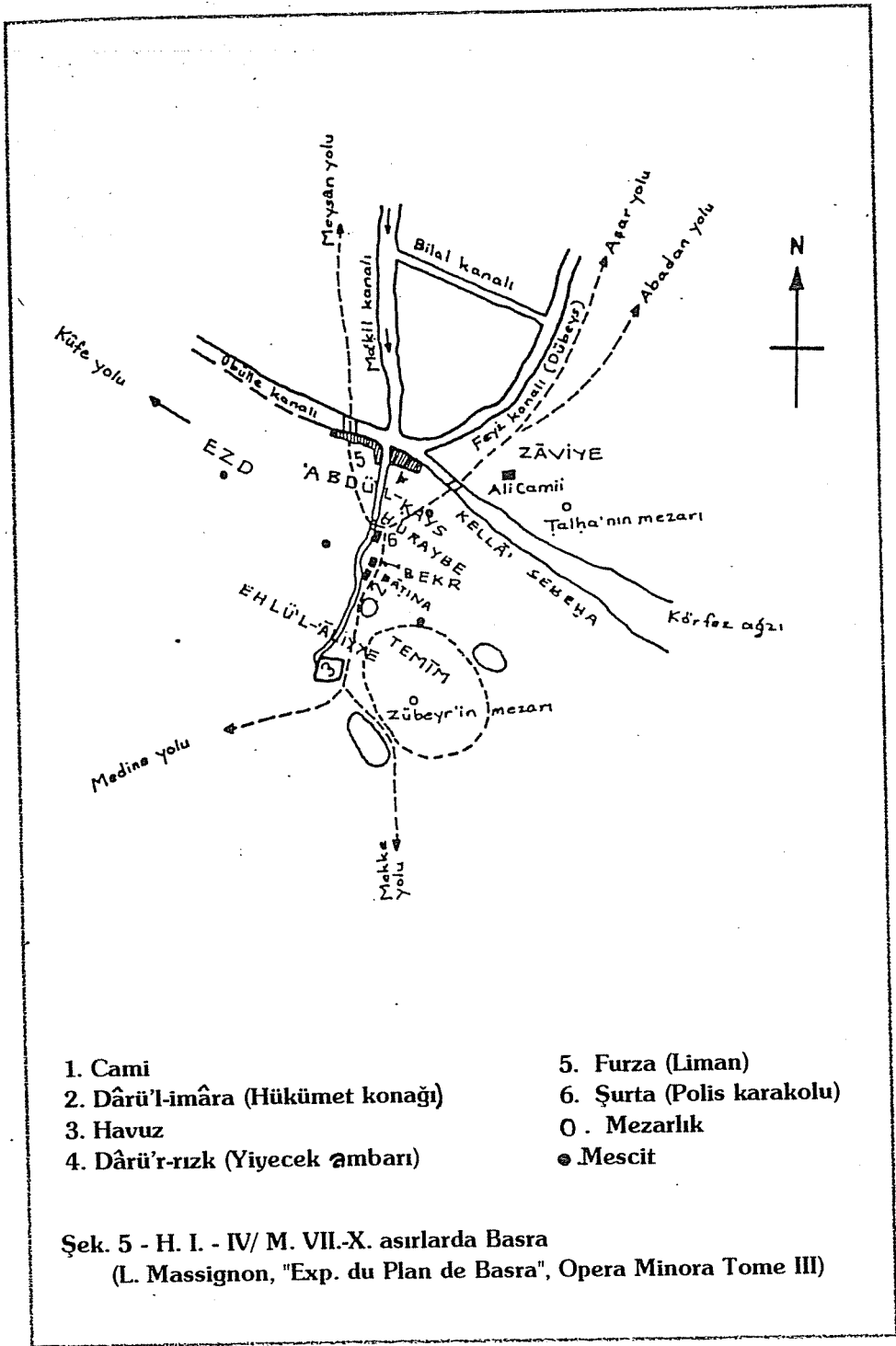
Şek. 2-1853'de Medine (P.K. Hitti, Capital Cities...)

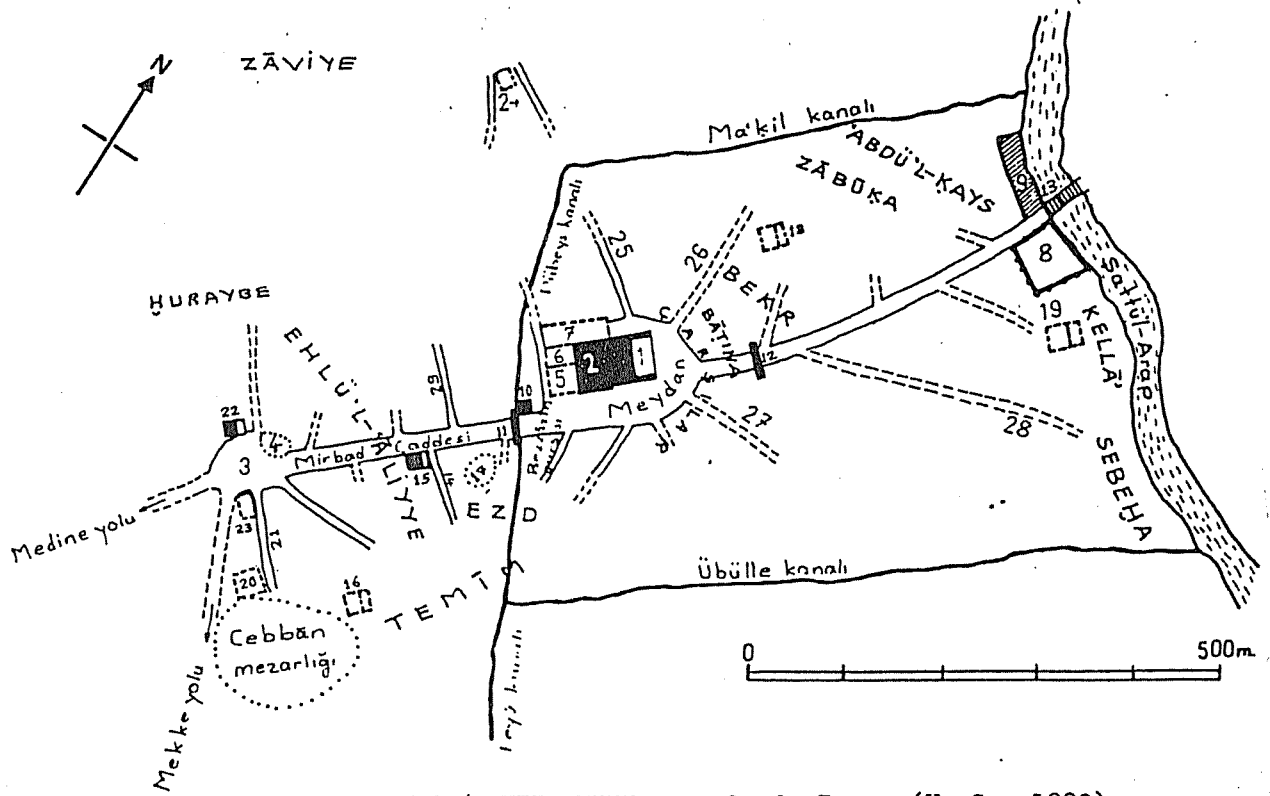


Şek.3 Şam (H.Gaube, Iranian Cities)



Şek. 4-Halep (J. Sauvaget, Alep)



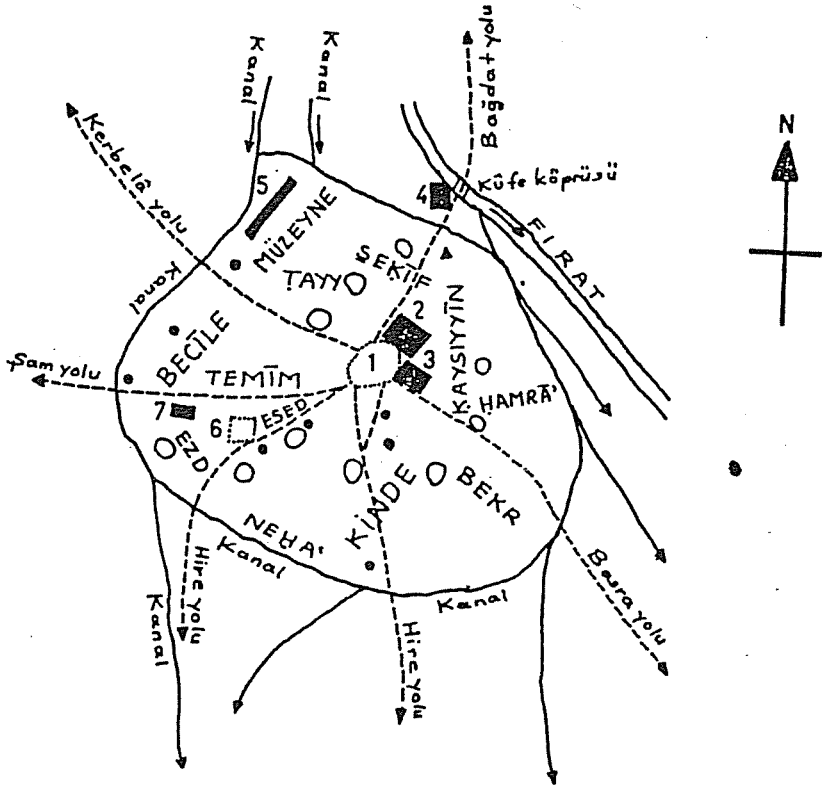


Şek.6-H.I.-II./M.VII.-VIII. asırlarda Basra (Y. Can 1990)  
(Şeklin açıklaması için takip eden sayfaya bakınız)

## Şek. 28'in Açıklaması

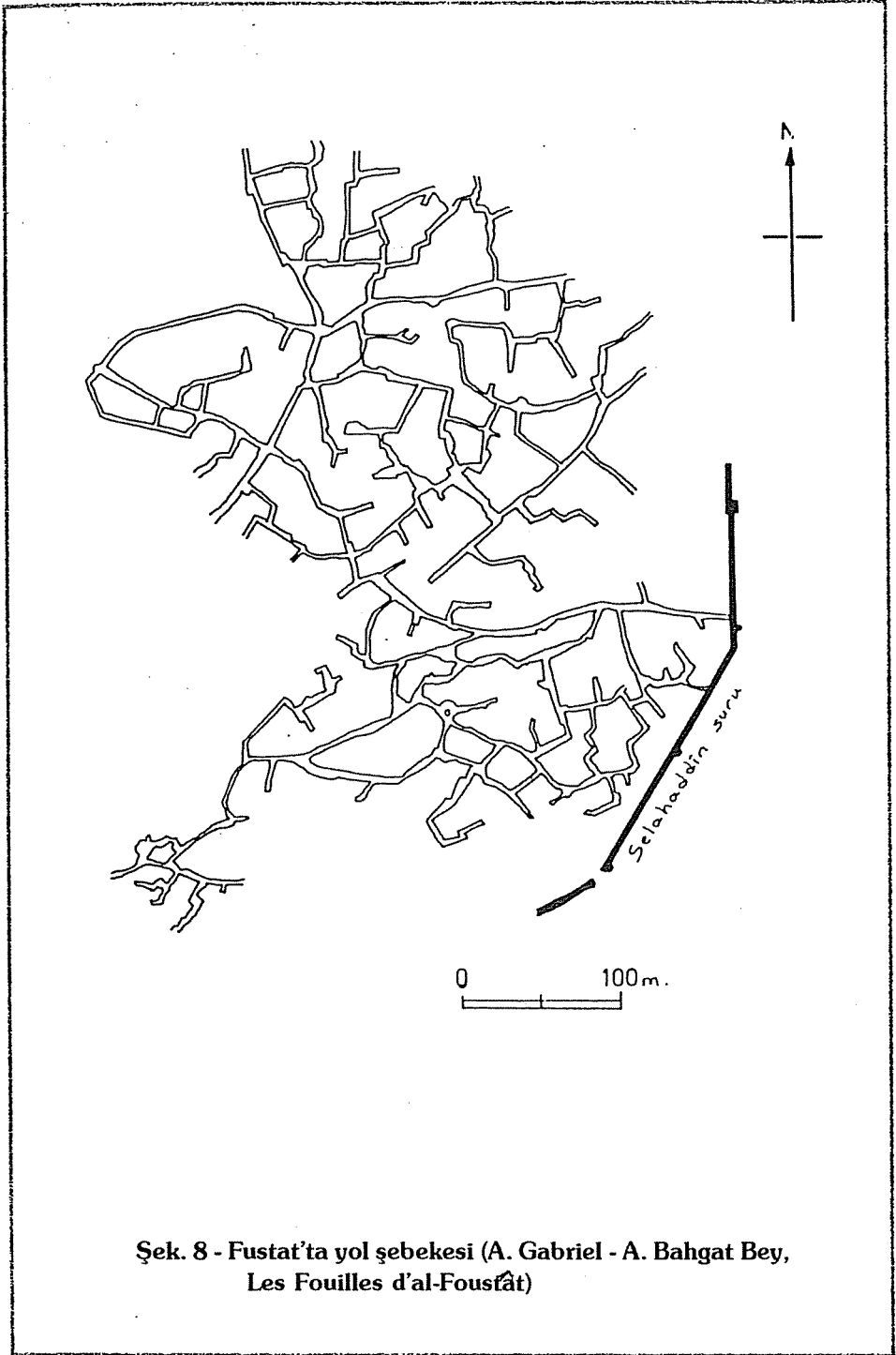
- 1 - Cami
- 2 - Dârü'l-îmâra (Hükümet konağı)
- 3 - Mirbad
- 4 - Havuz
- 5 - Hamam
- 6 - Hapishane
- 7 - Divanlar (Devlet daireleri)
- 8 - Dârü'r-rızk (Yiyecek ambarı)
- 9 - Furza (Liman)
- 10 - Şurta (Polis karakolu)
- 11 - Osman kapısı
- 12 - İsbahânî kapısı
- 13 - Köprü
- 14 - Benî 'Adeviyye sokağı
- 15 - Benî Kays mescidi
- 16 - Benî Mecâşî mescidi
- 17 - Benî Yeşkur mezarlığı
- 18 - Benî 'Adî mescidi
- 19 - .....mescidi
- 20 - Musalla
- 21 - Debbâğîn sokağı
- 22 - Ensar mescidi
- 23 - Zerba sarayı
- 24 - 'Ubeydullah b. Ziyâd'ın sarayı
- 25 - İstafanus sokağı
- 26 - 'Abdurrahman b. Semure sokağı
- 27 - Kureyş sokağı
- 28 - el-Mevâli sokağı
- 29 - Benî Âmir sokağı



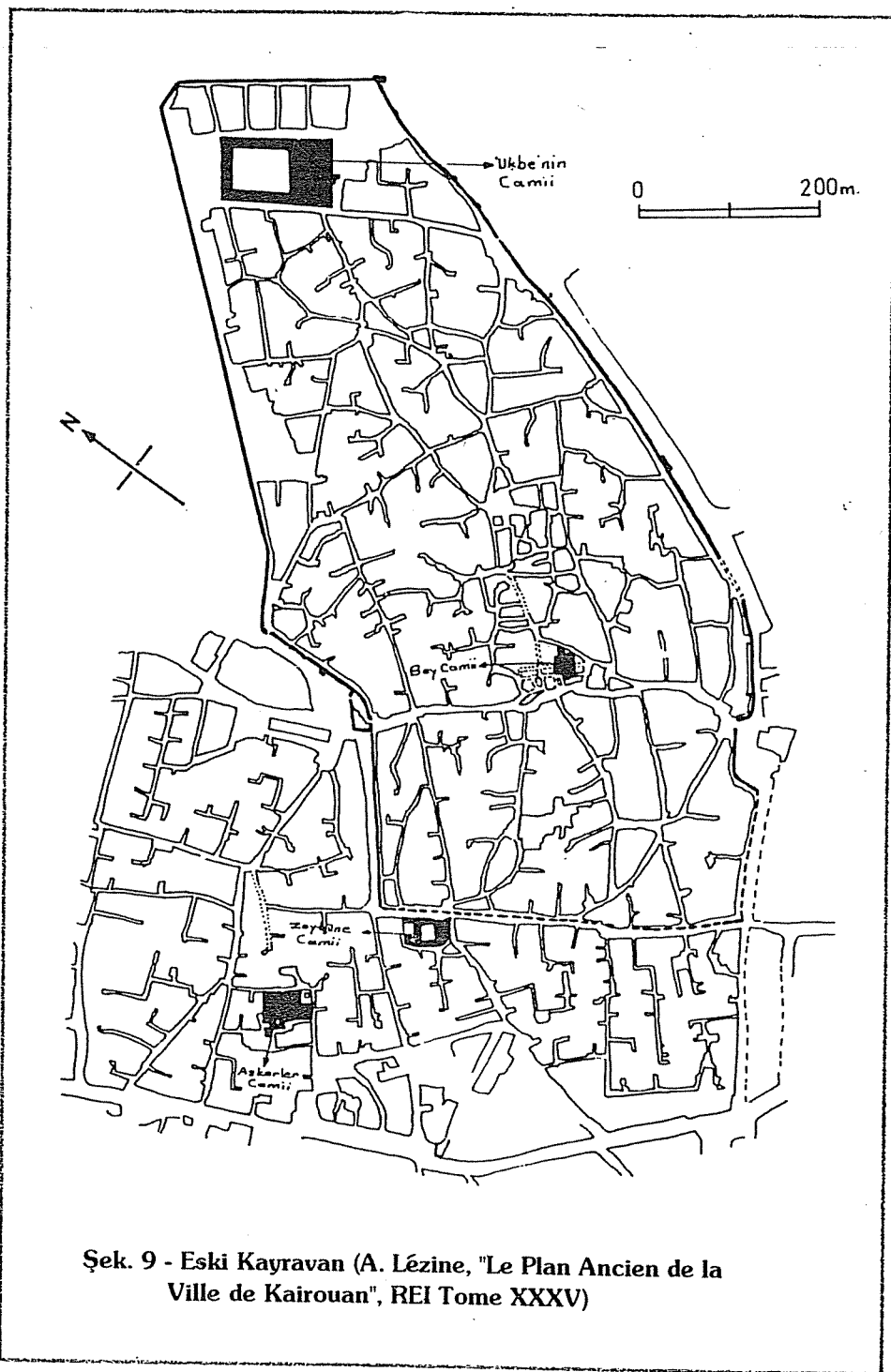


1. Meydan
2. Cami
3. Dârü'l-imâra (Hükümet konağı)
4. Dârü'r-rızk (Yiyecek ambarı)
5. Müşennât (Set, duvar)
6. Künâse
7. Musallâ
- Mescit
- ▲ Manastır
- Mezarlık

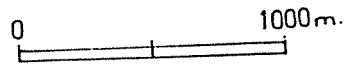
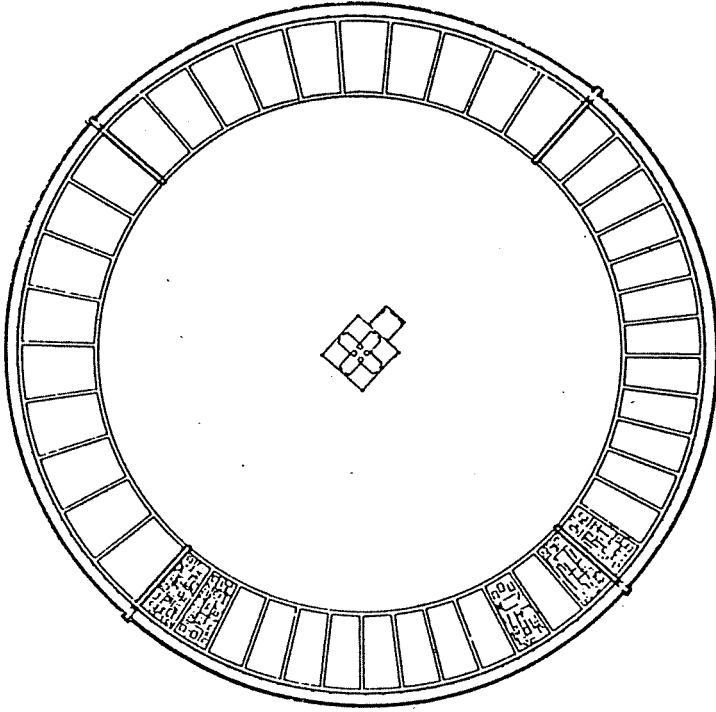
Şek. 7 - H. I. - III. / M. VII. - IX. asırlarda Kûfe (L. Massignon, "Exp. du Plan de Kufa", Opera Minora Tome III)



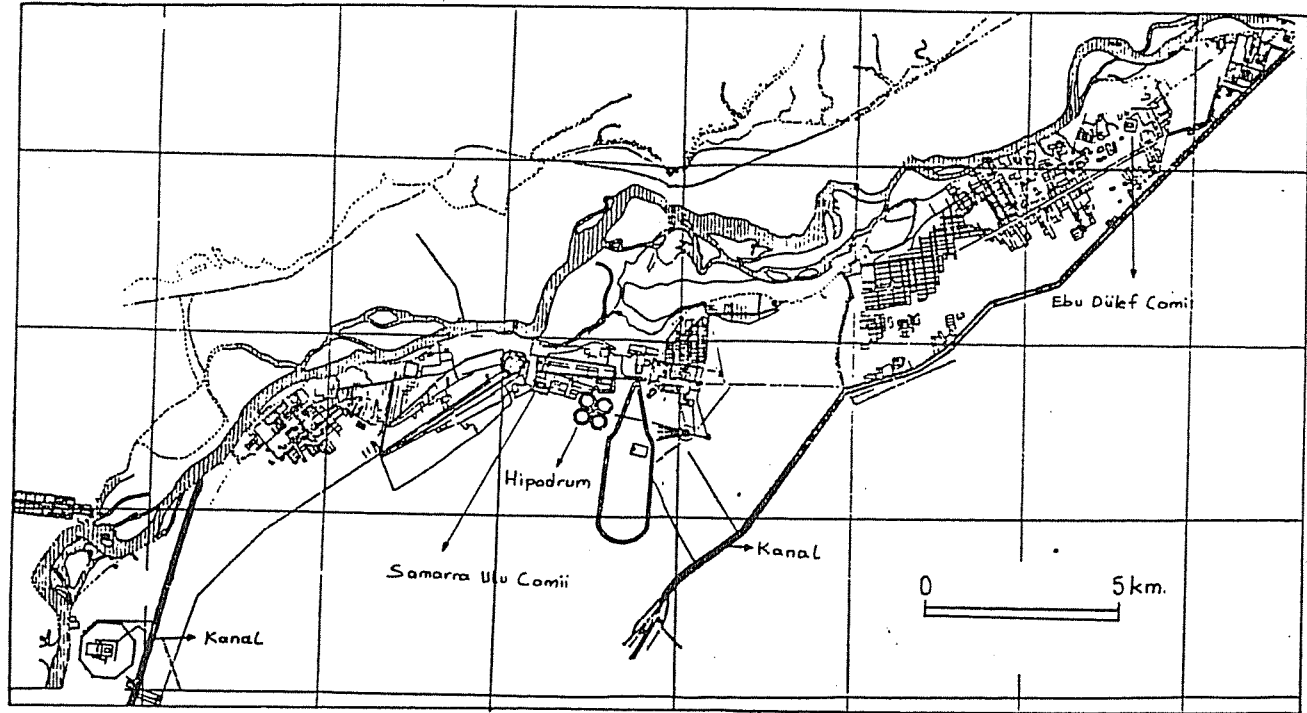
Şek. 8 - Fustat'ta yol şebekesi (A. Gabriel - A. Bahgat Bey,  
Les Fouilles d'al-Fousfât)



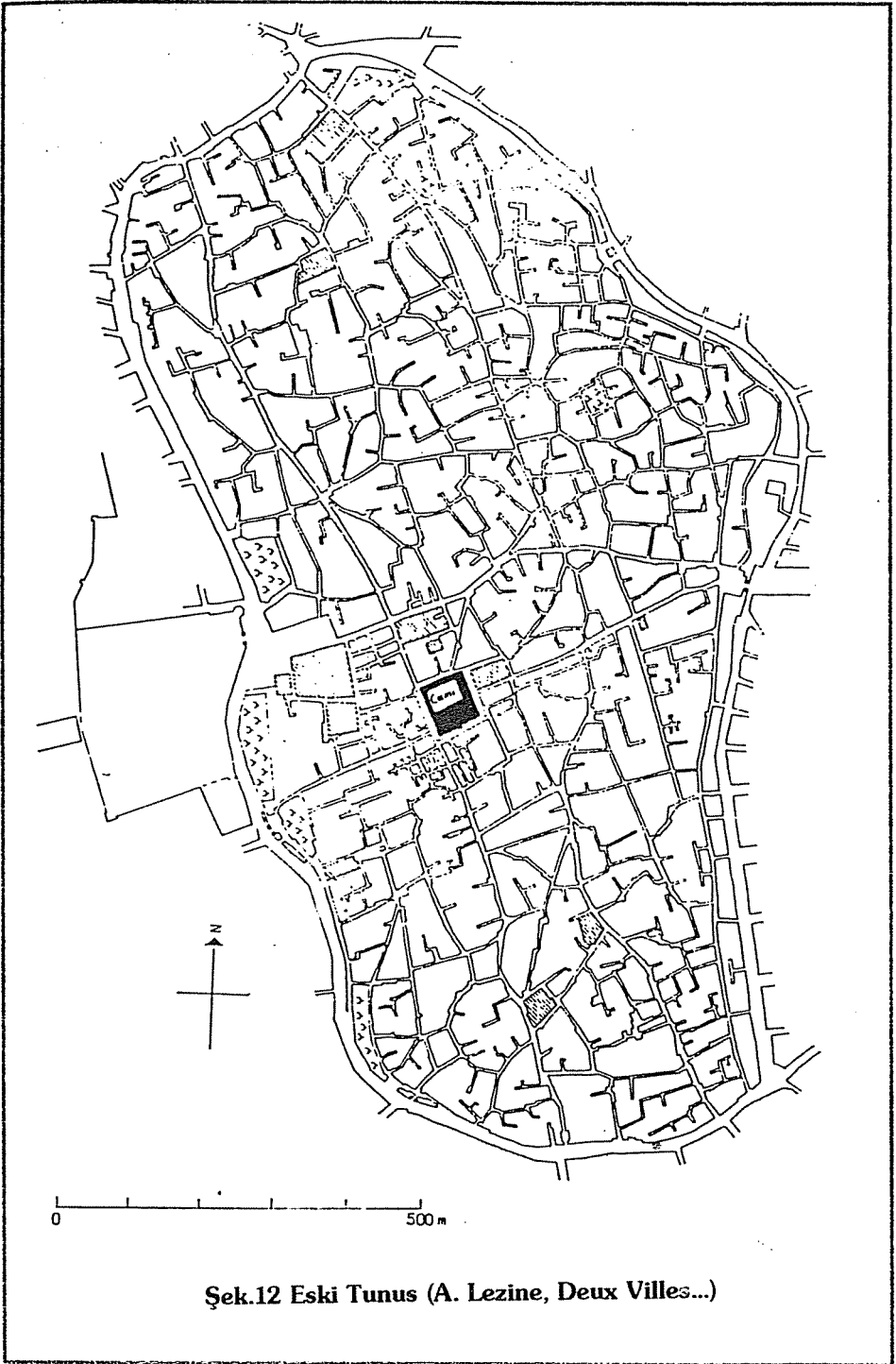
Şek. 9 - Eski Kayravan (A. Lézine, "Le Plan Ancien de la Ville de Kairouan", REI Tome XXXV)



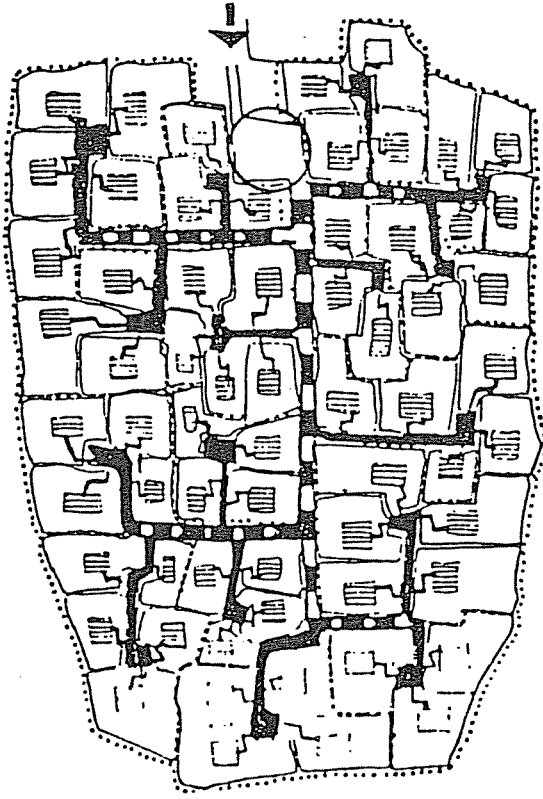
Şek. 10 - Bağdat (K.A.C. Creswell, Early Muslim..., Vol.II)



Şek. 11 Samarra (E. Herzfeld, Geschichte der Stadt Samarra)

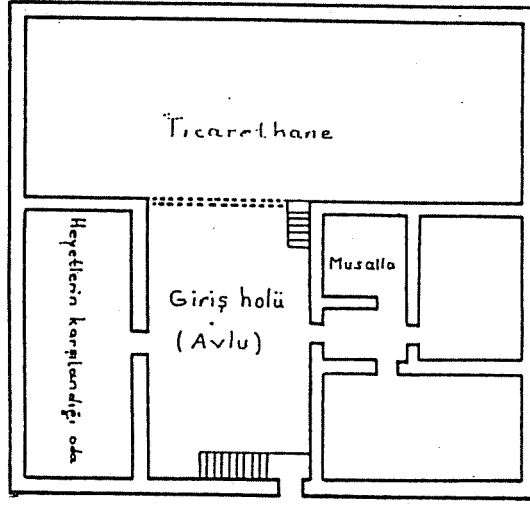


Şek.12 Eski Tunus (A. Lezine, Deux Villes...)

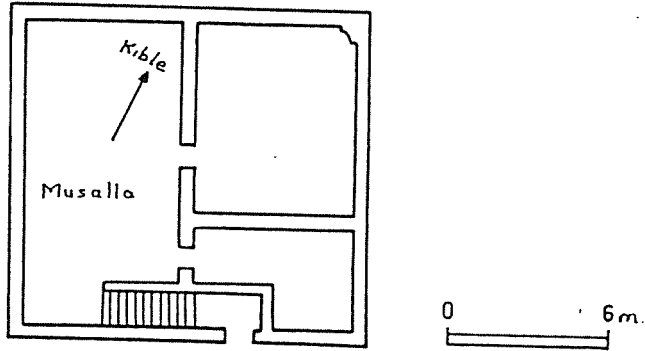


- Cemaat      — Ana yol  
▬ Sokak      ┌ Avlu girişi  
▬ Sokakcık    ▬ Avlu

Şek. 13-Eski Cezayir'de bir ikâmet bölgesinin yol şebekesi (E. Wirth, "Villes Islamiques...", La Ville Arabe Dans l'Islam)

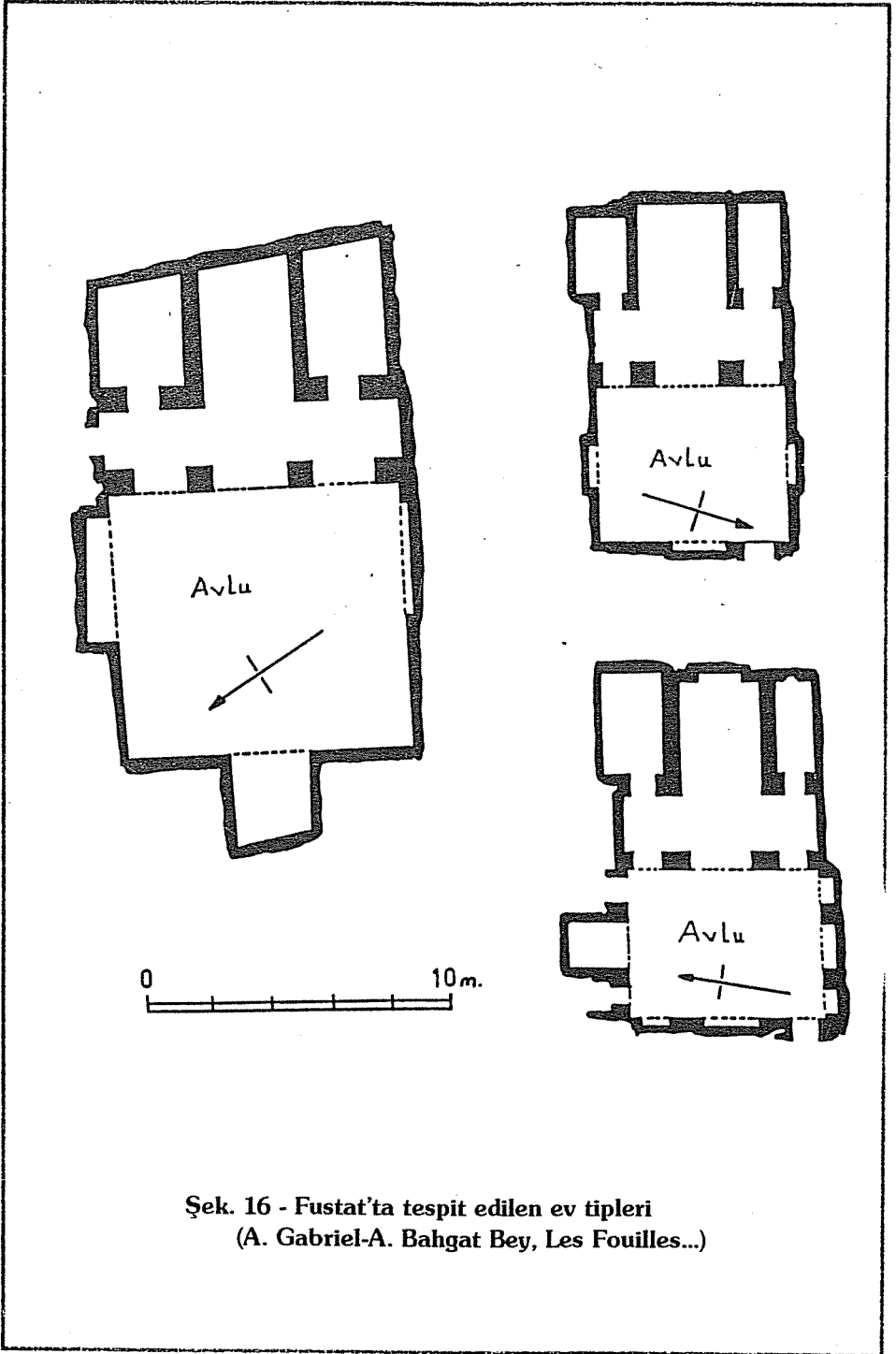


Şek. 14 - Hz. Muhammed'in eşi Hz. Hatice'nin evi  
(M.L. el-Batanûnî, ér-Rihle...)



Şek. 15 - Hz. Muhammed'in babasının evi (M.L. el-Batanûnî, er-Rihle...)





Şek. 16 - Fustat'ta tespit edilen ev tipleri  
(A. Gabriel-A. Bahgat Bey, Les Fouilles...)

## The problems of the nature and date of Mandaean sources

Yrd. Doç. Dr. Şinasi GÜNDÜZ

The Mandaean/Sabian community of southern Mesopotamia has had a significant role in western scholarship for one and half centuries, mainly because of its Gnostic characteristic and its interesting religious literature. This tiny community has been considered by some scholars as the last living representative of the Gnostic cults (1).

Although they are small in number the Mandaeans have an extensive though fragmentary literature which has long been the subject of discussion among scholars who study Gnosticism and the New Testament. It has been "sed by scholars such as R. Reitzenstein, H. Jonas, R. Bultmann and K. Rudolph (2), to solve the problems of the nature and origin of the Gnostic cults and of the Fourth Gospel. These scholars believed that Mandaean material was quite important for the understanding of the Gnostic features of the Fourth Gospel and for the formulation of the essential characteristics of Gnosticism. However, other scholars, particularly New Testament scholars, such as F.C. Burkitt, H. Lietzmann and C.H. Dodd (3), criticized those who emphasized the importance of Mandaean literature for the New Testament studies, opposed the idea that Mandaeanism was one of the sources of the New Testament and argued for a quite late date for the Mandaean tradition. The focus of argument between the two groups of scholars concerns the nature and date of Mandaean material. Before examining this issue we give a brief account of the material.

Mandaean material is in three categories: (i) magical bowl texts and lead amulet, (ii) literary writings and (iii) Mandaean oral tradition(4). From the second half of the nineteenth century a number of Mandaic bowl texts and lead amulets were published by scholars, such as H. Pognon, M. Lidzbarski, J.A. Montgomery and R. Macuch. (5) More than 50

- 
1. See Sox, H.D., "The Last of the Gnostics", King's Theological Review, 6, 2, 1983, pp. 43-44.
  2. See Jonas, H., *The Gnostic Religion*, Beacon Hill (1958), Bultmann, R., *The Gospel of John: A Commentary*, tr. G.R. Beasley-Murray, Basil Blackwell (1971); Rudolph, K., *Gnosis, the Nature and History of an Ancient Religion*, translation edited by R. McL. Wilson, trs. P. W. Coxon and K.H. Kuhn, T.T. Clark (1983). also see Yamauchi, E.M., *Pre-Christian Gnosticism. A Survey of the Proposed Evidences*, Tyndale Press (1973), pp.117ff.
  3. See Burkitt, F.C., *Church and Gnosis. A Study of Christian Thought and Speculation in the Second Century*, Cambridge (1932); Lietzmann, H., "Ein Beitrag zur Mandäerfrage", SPAW, Phil.-Hist.Kl., 1930, pp.596-608; Dodd, C.H., *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge (1954), pp.115-30.
  4. For Mandaean literature see Rudolph, K., "Die mandäische Literatur", in *Studia Mandaeica*, ed. R. Macuch, Band I, Berlin, New York (1976), pp. 147-70.
  5. Many of the Mandaic bowl texts and lead amulets can be found in the following studies: Yamauchi, E.M., *Mandaic Incantation Texts*, New Haven (1967); Macuch, R., "Altmandäische Bleirollen", in *Die Araber in der Alten Welt*, eds. F. Altheim and R. Stiehl, Berlin, v.IV (1967), pp.91-203, 626-31; v.V/1 (1968), pp.34-72, 454-69.

bowl texts and 8 lead amulets have been published (6). These texts contain white magic, incantations and invocations of the light-spirits against the evil spirits and the powers of darkness. Bowl texts and lead amulets are quite important for the study of the early character and development of the Mandaean tradition. They contain many essential Mandaean concepts and ideas.

Another important first-hand source for Mandaean studies is literary texts, and these consist of mythological, cosmological and liturgical treatises and of songs and hymns. Among them we have the big collections, such as **ginza rba**, "the Great Treasure", **drasia d iahia**, "the Teaching of Yahya" and **qulasta**, "the Teachings, "the Collection". There are also the Diwans, such as **diuan nahrauata**, "Diwan of the Rivers", **diuan maṣbuta d hibil ziua**, "Diwan of the Baptism of Hibil-Ziwa", and **diuan haran gauatia**, "Diwan of Haran Gawaita (Inner Haran)", the priestly documents, such as **alf trisar Suialia**, "One Thousand and Twelve Questions" and **alma risaia rba**, "the Great First World", and astrological and magical texts, such as **sfar maluasia**, "the Book of the Zodiac". Mandaean literary texts play a central role in the Mandaean studies.

Among the first-hand sources we also have the oral Mandaean tradition collected and published by Lady Drower in her outstanding book on the Mandaeans (7).

Besides the first-hand sources there are secondary sources for the Mandaean studies which are important for the study of the history and development of the Mandaean sect and its language (8). We have three groups of such sources (i) Iranian sources like the **kartir** inscription from Naqsh-e Rostam, (ii) Manichaean sources, such as **Psalms of Thomas** and **Kephalaia**, and (iii) Syriac and Arabic sources from medieval times which give information on the Mandaean community, its cults and rituals.

Scholars often complain about the difficulty of getting a clear idea of the nature of Mandaean beliefs and rituals from the Mandaean sources. The same is also true for the dating of these sources. The problem is closely connected with the legendary, confused and sometimes contradictory characteristics of Mandaean literature. We can examine the problems of the nature and date of the Mandaean sources under two headings.

---

6. Besides these published texts, E.C.D. Hunter states that there are still some incantation bowls in the museums of Istanbul which were unearthed during the excavations in Nippur in 1888-1889. See Hunter, E.C.D., "Incantation Bowls from the 18th Nippur Season", Paper (unpublished) read at the 4th Annual Conference of the British Association of Near Eastern Archaeology. 9-11th November, 1990, Birmingham University.

7. See Drower, E.S., *The Mandaeans of Iraq and Iran. Their Cults, Customs, Magic Legends, and Folklore*, (hereafter MID Oxford (1937)), pp. 251-399.

8. For the origin, history and development of Mandaicism see Gündüz, Ş., *The Origins and Early History of the Mandaeans and Their Relation to Sabians of the Qur'an and to the Harranians*, (Ph.D. Thesis) Manchester University (1991)

## 1. The nature of the Mandaean sources

To an outsider Mandaean literature does not appear to represent a single united system of beliefs and rituals. The Mandaean literature is confused and self-contradictory. In fact, it consists of many parts which belong to different historical periods and contains both old and new elements. Even within one single document we can find various religious concepts and ideas which seem, at first sight, contradictory to each other. We can also find different approaches to some and figures in different texts. In one part of the literature a figure or concept may be mentioned positively, but in another it is considered evil and the power of Darkness. It is therefore often quite difficult to get a clear picture from this literature of the religious ideas and figures. We give some examples on this problem.

In Mandaean literature the Jews and ideas and figures connected with Judaism are generally abhorred and treated with hostility. The Jews are called "an evil nation" and "the powers of Darkness" (9). They are believed to be the source of every wickedness, sin, confusion, blasphemy and disagreement (10). In the literary texts the main reason for the Mandaean's hate against Judaism seems to be the belief that the Jews persecuted their ancestors in Jerusalem, killed some of them and forced the rest to flee from Palestine (11). Adonai and Moses are regarded as evil. For example, Adonai is seen as false, evil God or a demon and identified with the sun and hence the Jews are described as the worshippers of sun (12). Moses is described as "a false prophet" and an evil ruler who persecuted the ancestors of the Mandaean in Jerusalem (13). On the other hand we sometimes see positive statements about Jewish figures and concepts. Of Adonai we read for instance, in **haran gauaita**:

"And they (the Mandaean) built cult-huts (**bimandia**) and abode in the Call of the Life and in the strength of the high King of Light until they came to their end. And they loved the Lord, Adonai, until in the House of Israel there was created something which was not placed in the womb of Mary, a daughter of Israel" (14).

This statement obviously indicates that at some historical period the Jewish divine name, Adonai, had a positive role in Mandaean tradition. Also in Mandaic magical bowl texts and lead amulets the name of Adonai is sometimes used in a positive way to remove curses (15)

---

9. See Drower, E.S., *The Canonical Prayerbook of the Mandaean, (hereafter CP) Leiden (1959), p.251; Ginza Right, (hereafter GR) in Lidzbarski, M., Ginza der schatz oder das grosse Buch der Mandaer übersetzt und erklärt, Göttingen (1925), p.341*

10. See GR, p. 25.

11. See *ibid.*, p. 341; *Haran Gawaita and the Baptism of Hibil-Ziwa Vatican City (1953), p.8.*

12. Cf. GR, pp.25, 43.

13. See *ibid.*, pp.43,46.

14. HG, p.3.

15. See Yamauchi, E.M. *Mandaic Incantation Texts, New Haven (1957), pp. 155, 159,165, 167.*

Moses too appears as a positive figure in the bowl texts. He is called "Moses of the myriads" (16)

Moreover we cannot see the evidence of strong hostility towards Judaism, such as that which appears in the literary texts, in the bowl text sand lead amulets where, on the contrary, many Jewish figures and ideas, such as the names of the Jewish angels, kings and some Jewish legal laws, are used positively.

Another example is the figure of Ruha (**ruha d qudsa**), whom J.J. Buckley describes as "a most complicated figure in Mandaicism" (17). Ruha, who is sometimes called Ewath (18), is mentioned as an evil being, the power of Darkness in Mandaean literature. She is the mother of the seven evil planets and twelve evil zodiac-signs. She acts as a symbol of Darkness and brings calamity, destruction and wickedness to the world (19). She is the one who led the evil prophets, Abraham and who gave the order the Jews, her nation, to destroy the followers of Light and Life in Jerusalem. She is also the one who brought forth Ur, the evil giant of the underworld, and all other evil beings such as demons, monsters etc. (20) She therefore represents the world of Darkness against the world of Light, death and deformity against Life and evil and bad against good.

On the other hand Mandaean literature also includes passages where she behaves and speaks in ways not at all congruent with one's expectations of a force hostile to the world of Light. She displays ambiguous qualities, suffers, and at times utters revelatory speeches unsuited to a power of Darkness (21). For example we find some passages in the **Ginza** and **Qolasta** which mention Ruha's lamentation over her separation from her parent in the world of Light, in which she seeks to be saved from the world of Darkness.

"Spirit (ruha) lifted up her voice,  
She cried aloud and said, 'My Father, my Father  
Why didst Thou create me? My God, my God,  
My Allah, why hast thou set me afar off  
And cut me off and left me in the depths of the earth  
And in the nether glooms of darkness  
So that I have no strength to rise up thither?' (22)

**A positive description of Ruha in the Ginza follows:**

---

16. cf. Mc Cullough, W.S., *Jewish and Mandaean Incantation Bowls in the Royal Ontario Museum*, Toronto (1967), pp.32,40.

17. See Buckley, J.J., "Two Female Gnostic Revealers", *Hist. Rel.*, 19, 1980, p.260.

18. Drower, E.S. and R. Macuch, *A Mandaic Dictionary*, Oxford (1963), pp.428-29.

19. See GR, pp. 80-81.

20. *Ibid.*, pp. 98 ff.

21. Buckley J.J., "A Rehabilitation of Spirit Ruha in Mandaean Religion", *Hist. Rel.*, 22, 1982, p.60

22. CP, p. 74. Also see GR, p.162..

"Then came Ewath, the Holy Spirit (Ruhal, to me in my ukina and says to me, Why are you lying there, Dinanukht? Why are you like to sleep? I am the Life that was from the beginning, I am the Kusta which was even earlier in the beginning. I am the rediance, I am the radiance, I am the rediance, I am the light. I am death, I am life, I am darkness, I am light..." (23)

Such descriptions of Ruha seem to contradict the rest of the literature which mentions Ruha as a leader of the forces of Darkness opposing the world of Light, It is obvious that the positive statements about Ruha describe her as a figure fallen from the world of Light to the world of Darkness. Hence she originally belongs to the Light-world and is not purely evil.

Another complicated figure in Mandaean tradition is Hawwa (Eve of the Bible) In Mandaean literature she appears in both positive and negative aspects. Mandaean Literature she appears in both positive and negative aspects. Mandaean tradition generally mentions Hawwa with great respect. According to the **Ginza** she was given to Adam as a wife by the powers of Light (24) and is given a high place.

"I made Eve equal with Anana-d Nhura (cloud of Light).  
mistress of the whole world.  
when I (Manda b Haiye) installed Adam  
I appointed three uthras over him.  
I set myself at the head  
of the uthras whom I set over Adam and Eve." (25)

Of the creation of Hawwa the **Ginza** states that Ptahil, the Mandaean demiurge, created Adam after his own image and Hawwa after Adam's image (26). In another chapter of the **Ginza**, however, it is stated that Hawwa was created in the image of the evil Ruha. In this passage Ptahil says to Ruha and her angels:

"I will form my image as man and your image as woman. We shall call the man Adam and the woman Hawwa." (27).

Some other passages in Mandaean literature also indicate the relationship between Hawwa and Ruha. At the death of Adam, Ruha, for instance, tempts Hawwa into noisy mourning for him, behaviour which is strongly repudiated in Mandaism (28). According to the **Ginza**, at the death of Hawwa Ruha shows great sorrow. (29).

---

23. GR, p. 207.

24. See *ibid*, p.115.

25. *Ibid*, pp. 118-19. Also see CP, p. 67.

26. cf. GR, p. 242.

27. *Ibid*, p. 266.

28. See *Ginza Left*, (hereafter GL) in Lidzbarski, M., *op.cit*, p.438. Also see *Mil. PP.* 180f.

29. See GL, p. 442.

A final example of the complexity of Mandaean tradition is in the history of the Mandaeans. Mandaean tradition on their origin and history is legendary and full of fantasy. Although this tradition refers to some historical events and persons from which we can reconstruct the history of the Mandaean people, it sometimes gives quite contradictory information. For example, of the story of dispute with the Jews and migration to the East we have two different traditions in Mandaean sources. According to one tradition the Jews and their leader Moses, who was against Mandaism, quarrelled with the Mandaeans were consequently ordered by the world of Light to migrate from Egypt. So many of them went out of Egypt by passing through the sea which became shut off, leaving a road with mountains of sea on either side. However, some Mandaeans stayed behind, fought with the Jews, but were finally forced to flee. When this group came to the sea they saw the road through the sea and went upon it, but the water closed upon them and they were all drowned (30). On the other hand according to another tradition the place of struggle between Mandaeans and the Jews is Jerusalem. This tradition states that the Jews have slaughtered many Naṣoraeans (an ancient self appellation of the Mandaeans) and forced others to Parthia (31). **Haran Gawaita** gives another version of the Red Sea crossing story in which those who passed through the sea were not the Mandaeans but Ruha and her people, the Jews (32)

## 2. The problem of dating the Mandaean sources

The date of Mandaean Literature has long been discussed by scholars such as M. Lidzbarski, R. Macuch, K. Rudolph and E.M. Yamauchi. Although the Mandaeans claim that their religious literature, particularly the main texts like the **Ginza** and **Qolasta**, has a long history beginning with the first man Adam, the extant Mandaic manuscripts carry quite late dates, the earliest, of which goes back to the sixteenth century A.D. Because of this quite late dating of the manuscripts some scholars, especially New Testament scholars, such as F.C. Burkitt and H. Lietzmann, who opposed the idea that the Mandaean Gnostic doctrines were among the sources of the Fourth Gospel and of New Testament concepts like that of "The Redeemer Figure", argued for a quite late date for the beginning of Mandaism and its literature. On the other hand other scholars, particularly those whose special subject, is Mandaism such as R. Macuch and K. Rudolph, argued for an early date for the production of the Mandaean writings.

As far as bowl texts and lead amulets are concerned, it is widely accepted by scholars that the dating of such texts is quite difficult. They do not bear any explicit date. However, these writings have been dated by the publishers of the texts, such as M. Lidzbarski, J.A. Montgomery and R. Macuch, by using palaeographical and historical considerations. Almost all of these texts have been dated to the pre-Islamic period, mainly because

---

30. See Mill, p. 261.

31. See GR, p. 341.

32. See HG, p.8.

they do not bear any reference to Islamic times. Some lead amulets, published by M. Lidzbarski and R. Macuch, have been dated to the third or fourth century A.D. at the latest (33), but this dating was later criticized by the others who argued for a late beginning of Mandaeanism.

The problem of the dating of other Mandaean writings, the literary texts, is much wider. We find many references to the Islamic period in these texts, even in collections like the **Ginza** and **Drasta d Yahia**. For example, we read a passage in the eighteenth book of the **Ginza Right**:

"after the Persian kings there will be Arabian kings. They will reign seventy-one years"(34).

This statement shows that at least this particular passage has been written under the Muslim rule in south Mesopotamia, in the first Islamic century. In the texts like the **Ginza** and **Drasia d Yahia** we also find many references to Muhammad.

"Then comes Ahmat, son of the demon Bizbat, and makes a cry, which is no (true) cry, brings about widespread wickedness in the world, and leads the family of souls (**kanna**) astray into error (35).

We also find many Islamic concepts and ideas, such as references to the Qur'an and the names Allah and Yahya, which are generally accepted by scholars as Arabic influences in Mandaean literature (36).

The references to Islamic times have played a central role in support of the idea that Mandaic literary texts must be dated to the post-Islamic period. But, can we, simply because of these references to Islamic times, really accept that all of these texts were written in the Islamic period? In order to answer this question we have to look at some other points. The colophons of the literary texts usually play a crucial role in solving the problem of the dating of such texts since they give some important clues. In the colophon of **Qolasta** one of the earliest copyists, Ramuia br qaimat, states that he copied this book in the town of Tib in the years when the Muslims advanced (37). It is therefore quite clear that Ramuia wrote his copy in c. 639 A.D. Ramuia also continues:

---

33. See Macuch, R., "The Origins of the Mandaeans and Their Script". JSS, 16, 1971, p. 185.

34. GR, p. 414.

35. Ibid, p. 30. Also see *ibid*, pp. 54, 300.

36. See Mead, G.R.S., *The Gnostic John the Baptizer*, London (1924), p. 31; Drower, E.S., *The Secret Adam*, Oxford (1960), p. 101.

37. cf. CP, p. 71.



"From the day on which it fell from (was written by) Zazai d-Gewazta son of Hawa till now, the years in which I wrote it, is (a space of) 368 years in the ages" (38).

In this statement Ramuia remarks that he copied from a copy which was written by Zazai d Gawazta in c.272 A.D. Consequently, according to this colophon, **Qolasta** was edited in the third century A.D. by a certain Zazai who also appears as the earliest copyist of some other priestly documents, **Alf Trisar Suialla**, **Alma Risaia Zuta** and **Diwan** Naşbuta d Hibil-Ziwa. At this point we face the question whether we can accept this date as an exact date of composition of this text. Although we are not absolutely sure about this, one thing is certain, that the texts traced back to Zazai must have been edited before the Islamic period because, quite apart from the colophon, they do not contain anything about Islamic times.

Some external sources may contain clues for the dating of the Mandaean writings. For example a remarkable comparative study between the liturgical text of the **Ginza Left** and the Coptic Manichaean **Psalms of Thomas** made by Swedish scholar T. Save-Söderbergh has demonstrated that the **Psalms of Thomas**, which go back to the third century A.D., were adaptations (or almost translations) of Mandaic hymns (39). Hence it is certain that at least this part of the **Ginza** goes back to the third century A.D.

Finally we may summarize our suggestions about the use of the Mandaean literature while dealing with the problems over its nature and date. First of all it is necessary to examine every fragment of Mandaean literature in order to reach a decision about the characteristics and nature of Mandaean concepts, ideas and figures. Comparative study between the texts is absolutely necessary before making a judgement. It may read the researcher to wrong results if he makes any comment based on one part of the literature only. Secondly comparative study between internal and external sources of Mandaeism should be made in order before we can say anything about the origin and history of the Mandaeans and the date of their literature.



38. İbid

39. See Save-Söderbergh, T., *Studies in the Coptic Manichaean Psalm-Book Prosody and Mandaean Parallels*, Uppsala (1949).

## Özet

Sayıda az olmalarına rağmen Mandenler/Sabiiler olağanüstü genişlikte bir dini literatüre sahiptiler. İçinde bulunduğumuz yüzyılda Gnostisizm ve Yeni Ahit üzerine yapılan hemen hemen bütün çalışmalarda, bu literatür hemen her bilim adamının başvurduğu bir kaynak durumuna geldi. Madeizmi Hıristiyanlık öncesi Gnostisizmin günümüze kadar ulaşan bir örneği olarak kabul eden bazı bilim adamları, Manden literatüründen hareketle Gnostik öğretinin temel unsurlarının şekillendirilmesi yoluna gittiler. Bu arada bunlar Hıristiyanlıktaki, özellikle dördüncü incil olan John İncilindeki Gnostik öğretilerin kaynağını bu literatürde aradılar. Buna karşın özellikle Yeni Ahit üzerine çalışan kilise orijinli bir kısım bilim adamı buna karşı çıktılar. Bunların temel dayanakları Manden literatürünü oluşturan yazmaların oldukça geç olan tarihleriydi.

Günümüzdeki haline uzun bir tarihi süreç sonucu ulaşan Manden literatürüne, çeşitli kavram ve fikirlerin tabiatı ile ilgili zaman zaman birbirine zekat gibi görünen farklı açıklama ve yorumlara rastlamak mümkündür. Örneğin bu literatürde genellikle negatif bir yapıya sahip olan Ruha, Adona ve Musa gibi figürlerin bazen pozitif ifadelerle anıldıklarına rastlanabilir. Benzer problem Manden literatürünün tarihi ile ilgili olarak da görülür. Çeşitli İslami figür ve kavramlarında zaman zaman yer aldığı bu literatüre ait erken yazma 16. yüzyıldan kalmadır. Bununla birlikte literatürün bazı kısımlarının MS.3. yüzyıl gibi çok önceki devirlerde edit edilmiş olduğu bu literatürün bazı bölümlerinde vurgulanmaktadır. Nitekim Mecusi ve Mani kaynakları gibi Mandenlerle ilgili bazı dış kaynaklar, bu literatürün edit tarihiyle ilgili Manden kaynaklarını desteklemektedir.

Manden kaynaklarının sadece bir bölümüne müracaat edilerek Manden literatürün tarihi ve bu literatürde yer alan çeşitli figür ve kavramların tabiatı ile ilgili açıklamalarda bulunmak her zaman doğruyu yansıtmayabilir. Literatürün bir bütün olarak incelenmesi ve kaynaklar arası karşılaştırmaların yapılması sağlıklı bir çalışma için şarttır. Ayrıca çeşitli dış kaynaklara da müracaat etmek özellikle Mandenlerin ve Manden literatürünün tarihi açısından oldukça önemlidir.

## Arkeolojik bulgular ışığında 2. yüzyıl Sumatar mar alaha kültü

Yrd. Doç. Dr. Şinasi GÜNDÜZ

Sumatar Harabeleri Harran ovasının kuzey doğusunda yer alan tepelik bölgede Tektek tepelerinde yer alır. Harran'a yaklaşık 40 veya 50 km., Urfa'ya ise yaklaşık 80 km. uzaklıktadır (1). Günümüzde bir ilkokul ve bir jandarma karakoluna sahip küçük bir yerleşim birimi olan Sumatar, içinde bulunduğumuz yüzyılın ilk çeyreğine kadar yalnızca çobanların sürülerini sulamak için zaman zaman uğradıkları bir yer durumundaydı.

Sumatar antik çağda büyük öneme sahip olan bir bölgede bulunur. Dini ve politik merkez olma açısından antik dönemin iki önemli yerleşim merkezi Urfa (Urhai, Edessa) ve Harran (Haran, Carrhae) Sumatar'ın kuzey batı ve güney batısındaki iki komşusudur. Bunlardan özellikle Harran MÖ 3. bin yıldan itibaren bölgede önemli bir dini merkez rolünü oynamış ve MS 13. yüzyılda Moğollar tarafından tamamen yıkılışına kadar paganist bir dini merkez olma hüviyetini devam ettirmiştir. Yıldız ve gezegen kültü bilinen en erken tarihten itibaren Harran dininin temel yapısını oluşturmaktadır (2). Özellikle şehir, Harran panteonunun başında yer alan ay tanrısı Sin kültü ve onun adına yapılan tapınaklarla (antik çağdaki **-hul-hul** ve **u-zu-mu** gibi) tanınmıştır(3). Harran bu özelliğini tarih boyunca sürdürmüştür.

Komşusu Harran kadar eski bir tarihe ve şöhrete sahip olmamakla birlikte muhtemelen MÖ 4. yüzyılda Seleucid hanedanının bölgedeki hakimiyeti altında bir yerleşim merkezi olarak kurulan Edessa (Urfa) da MS 3. yüzyıla kadar yıldız ve gezegen kültürünün hakim olduğu dini ve politik bir merkez olmuştur (4). Harran'dan farklı olarak gezegenlerden jüpiter'i sembolize eden rab ve hakim tanrı olan Bel (veya Ba'al) ve Bel'in oğlu, Merkür gezegenini sembolize eden ilahi katip ve ilahi bilge Nebo (veya Nabu, "parlak, aydınlık") Edessa panteonunun başında yer alan tanrılarıdır. Ayrıca verimlilik tanrıçası Atargatis (İhtar-Venus) kültü MS. 3. yüzyıla kadar Edesa dininin önemli özellikleri arasında yer almıştır. Nitekim tanrıça Atargatis kültürünün yaygın olduğu yerler olan Hierapolis, Delos ve Askalon'da olduğu gibi Edesa'da da bu kültü temsil eden kutsal

1. Bkn. Şekil 1.

2. Harran dini ile ilgili geniş bilgi için bkn. Gündüz, Ş., The origins and early history of the Mandaeans and their relation to the Sabians of the Qur'an and to the Harranians. (ph. D. thesis) Manchester University (1991), ss.232-359.

3. Sin kültü için bkn. Lewy, J., "The late Assyro-Babylonian cult of the Moon and its culmination at the time of Nabonidus", HUCA, 19, 1945-46, ss.405-91; Lewy, H., "Points of comparison between Zoroastrianism and the Mooncult of Harran", in A Locust's Leg; Studies in Honour of T.H. Taqizadeh, ed. W.B. Henning, London (1962), ss. 139-61.

4. Edesa için bkn. Segal, J.B., Edessa and Harran, London (1963); aynı yazar, Edesa "the Blessed City", Oxford (1970); Drijvers, H.J.W., Cults and beliefs at Edessa, Leiden (1980).

balıklarla dolu olan havuz yapılmış ve varlığını günümüze kadar devam ettirmiştir(5). Harran'da hiç bir zaman paganizme karşı bir güç olarak varlık gösteremeyen Hıristiyanlık, bir rivayete göre MS 212'de ölen Edessa kralı VIII. Abgar'ın Hıristiyanlığı kabulünden sonra Edessa'nın resmi dîni olmuş ve bunu müteakiben tanrıça Atargatis için yapılan kişinin kendini hadımlaştırması gibi benzeri putperest ayinler yasaklanmıştır(6).

Bu iki önemli dini ve politik merkezin arasında yer alan Sumatar'ın tarihine ilişkin bilgilerimiz tamamıyla arkeolojik bulgulara dayalıdır ve dolayısıyla oldukça sınırlıdır. Sumatar'daki arkeolojik kalıntılar ve kitabeler ilk kez, bu yüzyılın başlarında iki defa yöreyi ziyaret eden Fransız diplomat H. Pognon'un dikkatini çekti. Pognon özellikle yörede bulunduğu bir mağarada pek çok Süryanca kitabe ve rölyef keşfetti (7). 1950'li yıllarda Sumatar Harabeleri İngiliz oryantalist J.B. Segal tarafından incelendi. Segal, Pognon'un keşfettiği kitabe ve rölyeflerin yanısıra Sumatar'daki merkezi tepenin üzerinde bulunan harabelerde, kayalıklar üzerine kazınmış yeni bazı Süryanca kitabeler ve rölyefler buldu. Ayrıca Segal merkezi tepe etrafına dağılmış vaziyetteki harabelerin detaylı bir tanımını da yaptı (8). Sumatar bölgesi son olarak 1970'li yıllarda H.J.W. Drijvers tarafından tekrar incelendi. Drijvers yörede yeni birtakım kitabe ve rölyefler keşfetti(9). Drijvers ayrıca daha önce Pognon ve Segal tarafından Sumatar yöresinde bulunan Süryanca kitabelerin tamamını tercüme etmeksizin yeniden gözden geçirerek bir eserde topladı(10).

Sumatar Harabelerinde elde edilen materyal başlıca üç grupta toplanabilir: (i) Kitabeler, (ii) rölyef ve figürler ve (iii) çeşitli yapı kalıntıları. Birbirleriyle yakından ilişkili olan bu materyal Sumatar bölgesinin tarihi ve dîni açıdan çeşitli devirlerdeki durumunu yansıtması yanında, Miladi takvimin ilk yüzyıllarında yöredeki hakim dil olan Süryancanın çeşitli dönemlerdeki durumunun linguistik açıdan incelenmesine de imkan sağlar.

Sumatar'da H.J.W. Drijvers tarafından bulunan üç satırlık bir Aramca kitabe beldenin MÖ 4. yüzyıldan itibaren bir yerleşim merkezi olarak kullanıldığını kanıtlamaktadır. Drijvers bu Aramca kitabenin MÖ 4. yüzyılın ikinci yarısından kalma olduğunu ifade etmektedir(11).

---

5. Edessa'daki Bel, Nebo ve Atargatis külleri için bkn. Drijvers, H.J.W., age., ss. 40-121.

6. Bkn. aynı eser, s.14.

7. Pognon, H., *Inscriptions sémitiques de la Syrie, de la Mésopotamie et de la région de Mossoul*, Paris (1907), ss. 23-38. Bu mağara daha sonra batılı bilim adamları tarafından "Pognon Mağarası" olarak isimlendirildi. Bu mağara için bkn. Şekil 2.

8. Bkn. Segal, J.B., "Pagan Syriac monuments in the Vilayet of Urfa", AS, 3, 1953, ss.97-119; aynı yazar, "Some Syriac inscriptions of the 2nd-3rd century A.D.", BSOAS, 16, 1954, ss.13-36.

9. Bkn. Drijvers, H.J.W., "Some new Syriac inscriptions and archaeological Finds From Edessa and Sumatar Harabesi", BSOAS, 1973, ss.1-14.

10. Aynı yazar, *Old-Syriac (Edessan) inscriptions*, Leiden (1972), ss.4-19.

11. Kırş. aynı yazar, "Some new Syriac inscriptions and archaeological finds from Edessa and Sumatar Harabesi", ss. 1-2.

Bölgede yapılan araştırmalar sonucu Sumatar'da çoğunluğu dīnī mahiyette olan 24 Süryanca kitabe bulunmuştur. Bunlardan bazıları gēreęimiz gibi Seleucid tarihleme hesabıyla 476 tarihini taşıtmaktadır. Bu tarih Miladi olarak 164-65'e tekabül etmektedir. Başlangıcı MÖ 312 olan Seleucid takvimi o dönemlerde Suriye bölgesinde yaygın olarak kullanılmaktaydı (12). Çoğunluğu sadece birkaç satırdan ibaret olan Sumatar kitabeleri genellikle çeşitli kişilerin tanrı huzurunda hatırlanmalarına yönelik ifadelerden oluşmaktadır. Bazı kitabelerde ise çeşitli kişiler, bir takım hareketleri yapmaktan sakındırmak gayesiyle tanrının azabıyla uyarılmaktadır.

Sumatar rölyef ve kitabeleri ilk bakışta **mar alahe** ve Sin gibi çeşitli tanrıları ihtiva eden bir panteona sahip bir kōltün varlığını ortaya koymaktadır. Problem bu isimlerin hangi tanrı veya tanrıları ifade ettiği sorusundan kaynaklanmaktadır. Problemin çözümü için kitabe ve rölyeflerde yer alan tanrı figürlerinin incelenmesi gerekmektedir.

**mar alahe** Sumatar kitabelerinde sıkça bahsedilen tanrıdır. Süryanca kitabelerin çoğunluğunun bulunduğu yer olan merkezi tepenin (13) zirvesinde bulunan ve etrafı bir sınırla çevrili olan kitabe şöyleğir:

1-4 Adona'nın oğlu ordu komutanı Absmaya hatırlansın. O, **mar alahe**'nin huzurunda hatırlansın. Absmaya'nın oğulları Babas ve Tirdat hatırlansın(14)

Merkezi tepenin doğu ve batı cephelerinde yer alan kitabelerde de **mar alahe** zikredilmektedir. Doğu cephesindeki kitabe:

1. 476 yılı şubat ayında
2. ben Adona'nın oğlu Manyaş ve Ma' na ve Alkud (veya Alkur)
3. ve Balbana ve kardeşleri Alkud (veya Alkur)
4. biz bu kutsal tepede bu anıtı diktik.
5. ve yöneticimin besleyip büyüttüğü kişi için bir taht koyduk
6. O, yönetici Tirdat'dan sonra **büdar** olsun (veya olacak)
7. ve O (Tirdat) tahtı besleyip büyüttüğü kişiye versin (bıraksın veya bırakacak)
- 8-9. (O zaman O, mükafaatını **mar alahden** alacak. Ve eğer o tahtı geri çekerse ve anıt yıkılırsa tanrı onu bilsin (veya bilecek) (15).

12. Bkn. aynı yazar, *Cults and beliefs at Edessa*, s. 124.

13. Bkn. şekil 2.

14. Bkn. Kitabe 1. Ayrıca krş. Drijvers, H.J.W. *Old-Syriac (Edessan) inscriptions*, ss. 13-14; Segal, J.B., "Some Syriac inscriptions of the 2nd 3rd century A.D.", ss. 21-22. Süryanca'dan yapılan tercümelere satır başlarındaki numaralar kitabelerin satır sayılarını göstermektedir. Kōşeli parantezler içindeki ifadeler ise bize aittir.

15. Bkn. Kitabe 2. Krş. Drijvers, H.J.W., *age.*, ss. 17-18; Segal J.B., *age.*, ss.26-28.

Tepenin batı cephesindeki kitabe ise şöyledir:

1. 476 yılı Şubat ayında
2. ben, Adona'nın oğlu, Arab (bölgesinin) yöneticisi
3. bu kült yerini yaptım ve **mar alahe** için bir anıt diktim
- 4-5. efendim kral ve oğullarının hayatı için ve babam Adona'nın hayatı için ve benim hayatım için ve kardeşlerimin oğullarımızın hayatı için (16)

Tanrı **mar alahe**'den bahsedilmesi yanısıra bu kitabeler yöreyle ilgili önemli bilgiler ihtiva etmektedir. Öncelikle kitabelerden, Sumatar'daki merkezi tepenin kutsal bir mekan, bir kült yeri olarak kullanıldığını ve orada tanrı **mar alahe** adına anıtlar dikildiğini anlıyoruz. Tepenin doğu ve batı cephesindeki kitabeler bu kült yerinin Seleucid tarihiyle 476 yılı Şubat ayında (MS 165) yörenin yöneticisi Tirtat tarafından yaptırıldığını ifade etmektedir. Tirtat büyük ihtimalle o dönemlerde yörede büyük etkinliği bulunan Edessa kralına bağlı bir yöneticidir(17). Bu kitabelerden MS ikinci yüzyılın ikinci yarısında yöreye Adona ailesinin hakim olduğu da anlaşılmaktadır. Zira Adona'nın oğlu Tirtat'ın yönetici olmasından başka, onun diğer oğlu, Absmaya yörenin ordu komutanıdır. Ayrıca, yönetici Tirtat'ın **budar**(18) olarak da görev yapmakta olduğunu Tirtat'ın hem yöneticilik hem de **budar**lık görevini kendisinden sonra oğluna bırakacağına dair ifadeden anlamaktayız. **budar**lık görevinin yöredeki kültle, özellikle tanrı **mar alahe** kültüyle yakından ilgili olduğu açıktır. Bu terim Sumatar'dan başka yöredeki diğer merkezlere ait kitabe ve kaynaklarda da yer almaktadır. MS 73 tarihinden kalma Serrin'deki bir Süryanca mezar kitabesinde "**nhy**'nin **büdar**'ı rahip Ma nu" ifadesi yer almaktadır(19). Özel isimlerdeki çeşitli terkiplerden anlaşıldığı kadarıyla **nhy** büyük ihtimalle yöre panteonuna ait bir tanrıdır. Dolayısıyla Serrin'deki bu kitabe rahip Ma'nu'nun tanrı **nhy** ile ilgili **dînî** bir görevi yürütmekte olduğunu göstermektedir (20). İbn Nadim tarafından nakledilen Hamranilerin kutsal kitabı **Beş Sır Kitabı**'nda da **budar** terimi ile ilişkili olabilecek bir ifade sık sık kullanılmaktadır. Burada dine giriş törenlerinin yapıldığı mabed **beyt elbuğdariyyin** olarak adlandırılmaktadır(21). Buradaki **buğdariyyin**'in (veya **bu dariyyin**) Süryanca **budar**'dan türetilmiş bir Arapça isim olması büyük ihtimaldir. Bu durumda ise **büdar**lık görevinin dine giriş törenleriyle ilgili yürütülen bir görev olduğunu söyleyebiliriz.

16. Bkn. Kitabe 3. Kış. Drijvers, H.J.W., age., s. 16; Segal, J.B., age., ss. 24-25.

17. Bkn. Drijvers, H.J.W., Drijvers, H.J.W., Cults and beliefs at Edessa, s. 125.

18. Segal bir defasında bu terimin Süryanca'da senato, konsül anlamlarına gelen budar olarak da okunabileceğini ileri sürdü (bkn. Segal, J.B., age., ss. 26-28); ancak terimin budar olarak okunmasının daha doğru olduğu genellikle kabul edilmektedir.

19. Bkn. Drijvers, H.J.W., age., s. 128.

20. Bkn. aynı yer.

21. Bkn. İbn el-Nedim, Muhammad ibn 'Ishaq, kitab al-fihrist, ed. G. Flügel, Leibzig (1872), ss.

326-27. Bu terimin bir başka varyasyonu ise beyt el-bu dariyyin'dir. Kış. aynı eser, s. 236.

Sumatar kitabelerinde bahsedilen **mar alahe** yöredeki başka merkezlerde bulunan kitabelerde de geçmektedir. Örneğin, muhtemelen 2. veya 3. yüzyıldan kalma olan Urfa Kırkmağara'daki Süryanca bir mezar kitasesinde şu ifade yer almaktadır:

"her kim kemiklerimi buradan kaldırırsa, onun için ahiret (mutluluğu) olmasın ve **mar alahe** tarafından lanetlensin" (22).

**mar alahe**'nin kimliği ve bu kültün özelliği konusuna geçmeden önce Sumatar'daki dini mahiyette olan diğer bazı kitabelere de değinmek isteriz. Merkezi tepenin kuzey cephesinde bulunan rölyefte bir erkek büstü bulunmaktadır. Büstün omuzları arkasında uçları yukarıya doğru olan bir hilal göze çarpmaktadır. Bu büstün sol tarafındaki Süryanca kitabe şöyledir:

1. (Şıla'nın oğlu)

2-5. Şıla bu sureti Adona'nın oğlu Tirdat ve kardeşlerinin hayatı anısına tanrı Sin için yaptı (23).

Büstün hemen arkasında bulunan hilal sembolünden de anlaşıldığı gibi, kitabe bu büstün tanrı Sin'i temsil ettiğini ifade etmektedir. Ây tanrısı Sin bilinen en erken tarihten itibaren Harran bölgesinin en önemli tanrısı olmuştur. Antik çağda Sin kültürünün iki önemli merkezi olan güneyde Ur ve kuzeyde Harran şehrinde bu kültün amblemi hilal olmuştur. Ur'da tanrı Sin, ya lacivert sakallı ve hilal başlıklı bir adam veya hilal boynuzlu bir boğa şeklinde tasvir edilmiştir (24). Kral Nabonidus zamanından kalma Harran kitabelerinden, Roma dönemine ait Harran yöresinde bulunan paralardan ve Harran civarındaki Sultantepe ve Aşağı Yarıncı harabeleri kalıntıları anladığımız kadarıyla, Harran ve civarında da tanrı Sin daima bir hilal figürü ile tasvir edilmiştir (25).

Yukarıda bahsedilen kitabenin hemen solunda bir başka Süryanca kitabe yer alır. 12 satırlık olan bu kitabe kötü şekilde hasara uğradığından pek çok yerini okuyabilmek imkansızdır. Okunabilen yerleri şöyledir:

---

22. Bkn. Drijvers, H.J.W., Old-Syriac (Edessan) inscriptions, ss. 25-26; Segal, J.B., "Pagan Syriac monuments in the Vilayet of Urfa", ss. 115 vd.

23. Bkn. Kitabe 4. Krş. Drijvers, H.J.W., age., ss. 10; Segal, J.B., "Some Syriac inscriptions of the 2nd-3rd century A.D.", ss. 17-18.

24. Bkn. Lewy, J., age., ss. 447-48; Jastrow, Jr.M., Aspects of religious belief and practice in Babylonia and Assyria, New York and London (1911), ss. 113-14.

25. Bkn. Gadd, C.J., "The Harran inscriptions of Nabonidus", AS, 8, 1958, s. 41 ve Plate II; Ingholt, H., Parthian sculptures from Hatra, New Haven (1954). s. 22; Hill, G.F., Catalogue of the Greek coins of Arabia, Mesopotamia and Persia, London (1922), ss. xcii, 82-90.

1-2. (?)

3. ve o yerleştirdi (?)

4. ben tanrırım

5. onu görüyorum

6-8. (?)

9-10. ben ona bakıyorum. Ve ey!

11-12. ben (tanrı Sin'im) (?) (26)

Bu büstün sağ tarafında ise diğer Süryanca kitabe vardır. Bu kitabede geçen "tanrı" terimi büyük ihtimalle tanrı Sin'i kasetmektedir.

1. Kuza'nın oğlu

2-3. (diler ki) (?) ) Zky ve oğulları tanrı huzurunda hatırlansın (27).

Tanrı Sin'e ait olan bu büstün sağ tarafında dizlerine kadar elbise giyinmiş vaziyette bir erkek figürü bulunmaktadır. Bu figürün sağ tarafındaki Süryanca kitabe ise şöyledir:

1-3. Bu suret 476 yılı Adar ayının 13. gününde tanrı tarafından Ma na'ya emredildi (yapılması istendi) (28).

Bu erkek figürünün kimi temsil ettiği belli değildir, ancak kitabede sözkonusu edilen "tanrı" büyük ihtimalle Sin'dir.

Ay tanrısı Sin kültürünün Harran'da olduğu kadar Sumatar'da da yaygın olduğu bu kitabelerden anlaşılmaktadır. Sin bazan "tanrı Sin", bazan da yalnızca "tanrı" olarak bahsedilmektedir. Diğer taraftan Sumatar kitabelerinde sıkça bahsedilen **mar alahe**'nin kimliği konusunda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Kitabelerde geçen terimi **mar alaha** (rab tanrı, lider tanrı) şeklinde okuyan J.B. Segal, bunun Sumatar bölgesinin en yüksek tanrısı olduğunu ve Palmira bölgesinde yaygın olarak inanılan Ba'al Şamin (Göklerin sahibi, rabbi) ile özdeş olabileceğini iddia etti (29). Bir başka çalışmada ise Sumatar'daki **mar alahe**'nin muhtemelen ortaçağda Harranilerin panteonunda yer alan ve sihrin, cin ve şeytanların tanrısı olan **şamal**'in bir ismi olabileceğini ileri sürdü (30). Segal'ın görüşleri pek çok yönden tenkit edilebilir. Öncelikle, Drijvers ve diğer bazı ilim adamlarının da belirttiği gibi Sumatar kitabelerinde geçen terimi **mar alaha** şeklinde okumak yanlıştır. Terimin doğru okunuşu (tanrıların rabbi" veya "tanrıların lideri" anlamına gelen **mar alahe**'dir. Segal **mar alahe**'nin Ba'al Şamin ile özdeş olabileceği konusundaki görüşün güçlüğünü bizzat kendisi ifade etmektedir. O, bu görüşün sadece bir hipotez olmaktan öteye

26. Bkn. Kitabe 5. Krş. Drijvers, H.J.W., age., ss. 10-11; Segal, J.B., age., ss. 18-19.

27. Bkn. Kitabe 6. Krş. Drijvers, H.J.W., age., ss. 9-10; Segal, J.B., age., ss. 16-17.

28. Bkn. Kitabe 7. Krş. Drijvers, H.J.W., age., ss. 11-12; Segal, J.B., age., ss., 19-20.

29. Bkn. Segal, J.B., age., s. 15.

30. Bkn. aynı yazar, "The Sabian mysteries: The planet cult of ancient Harran", in Vanished civilizations: Forgotten peoples of the ancient World, ed. E. Bacon, London (1953), s. 217. Şamal için bkn. İan al-Nadim, age.,ss. 322-23.



gidemeyeceğini, zira Sumatar bölgesiyle Palmira arasında doğrudan dini bir ilişkinin varlığını gösteren hiçbir temel bulunmadığını söyler (31). Diğer taraftan Segal'in ikinci görüşü, yani **mar alahe**'yi Harran panteonundan Şamal için bir isim olarak düşünmesi de pek sağlam görünmemektedir. Zira herşeyden önce Şamal Müslümanların Harran'a hakim olduğu dönemde Harranilerin panteonunda yer alan bir tanrıdır. Daha önceki devirlerde, özellikle Miladi ikinci ve üçüncü yüzyıllarda Harran yöresinde böyle bir tanrının varlığı konusunda hiçbir bilgiye sahip değiliz. İkinci olarak, tanrı Şamal hiçbir zaman Harran panteonunda en yüksek tanrı konumuna çıkmamıştır. Oysa **mar alahe** isminin Segal'in de vurguladığı gibi, panteonun başında olan tanrının bir ismi olduğu kesindir.

**mar alahe** ismi bize Sumatar kitabelerinde bahsedilen ve bölgede yaygın olarak bilinen Harran'ın meşhur ay tanrısı Sin'i hatırlatmaktadır. Daha önce ifade ettiğimiz gibi Sin bu kitabelerde "tanrı Sin" veya sadece "tanrı" şeklinde zikredilmektedir. Harran bölgesine ait çeşitli kaynaklardan anladığımız kadarıyla bölge panteonunun başında bulunan Sin tarih boyunca "tanrıların rabbi, efendisi" ve "tanrıların kralı" gibi isimlerle anılmıştır. Örneğin antik çağa ait olan ve Eski Harran'da çıkarılan kral Nabonidus kitabelerinde ay tanrısı Sin'e verilen isimler arasında **sar ilani** "tanrıların kralı" ve **bel ilani** "tanrıların rabbi, lideri" isimleri de vardır (32). Ayrıca o döneme ait pek çok şahıs ismi de tanrı Sin'in bu özelliklerini yansıtmaktadır. Mesela Asurca şahıs isimleri olan **sin avşarid** "Sin yer, makam bakımından ilktir", **sin kabti ilani** "Sin tanrıların en güçlüsü olanıdır" ve **sin şar ilani** "Sin tanrıların kralıdır" buna örnektir (33). Ortaçağ'da da Harran bölgesi halkı ay tanrısı Sin için benzer isimler kullanmışlardır. Klasik İslam kaynakların verdikleri bilgilere göre Sin Harranlılarca **ilah al-alihah** "tanrıların rabbi, efendisi" olarak isimlendirilmiştir (34). Bütün bunlar **mar alahe** isminin tanrı Sin için kullanılan Asurca **bel ilani** ve Arapça **rabb al-alihah** ve isimlerinin Süryanca karşılığı olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim Hatra yöresinde bulunan antik döneme ait bazı paralardan anlaşıldığına göre ay tanrısı Sin Hatra'da da **mar alahe** ismiyle anılmaktadır (35).

O halde Sumatar kitabelerinde söz konusu olan kült ay tanrısı Sin kültüdür. Sin bazan doğrudan kendi ismiyle, bazan "tanrı" şeklinde, bazan da tarihin her döneminde bu yörede sahip olduğu lakabıyla, yani "tanrıların rabbi", "tanrıların lideri" ismiyle bahsedilmektedir.

31. Avriy yazar. "some Syriac inscriptions of the 2nd-3rd century A.D.". ss. 15-16.

32. Bkn. Gadd. C.J., age., ss. 47,49,57,59; Lewy, H., age., s. 141.

33. Bkn. Talqvist, K. Assyrian personal names. Helsinki (1914), ss. 198,199,201.

34. Bkn. İbn al-Nadim, age., s. 325; al-Shahristani, Abu al-Fatih Muhammed, kitab al-milal wa al-nihal, ed. W. Cureton. London (1842), s.203; al-Dimashqi, Shams al-Din Abi Abd Allah, nukhbat al-dahr fi ja'ib al-bahr, ed. M.A.F. Mehren. St. Petersburg (1866), s.47.

35. Kıs. Drijvers. H.J.W., "Some new Syriac inscriptions and archaeological finds from Edessa and Sumatar Harabesi". ss. 5-6.

Burada karşımıza bir problem çıkmaktadır. En erken dönemlerden itibaren Sumatar çevresinde gerek Harran'da gerekse Edessa'da gezegen kültürünün hakim olduğunu biliyoruz. Özellikle Harran'da, ay tanrısı Sin'in panteonun başını oluşturduğu tanrılar silsilesinde Şamaş, İstar (Atargatis) ve Nabu gibi diğer gezegenlerle ilgili tanrılar önemli rol oynamışlardır. Peki yöreye hakim olan gezegen kültürünün 2. yüzyılda Sumatar'da da mevcudiyetini gösteren bir delil var mıdır?

Sumatar'daki çeşitli harabeleri tetkik eden Segal bölgede topyekun bir gezegen kültürünün varlığını iddia etti. Segal'in bu iddiasındaki temel delili Sumatar'da merkezi tepenin batı ve kuzey cephesinde yer alan harabelerdir. O, bunların sayısının 7 tane olduğuna ve her birinin değişik şekillerde inşa edilmiş olabileceğine dikkat çekti ve bunların, el-Mes udi ve el-Dmaşqi gibi ortaçağ İslam alimlerinin tasvir ettiği Harranlıların 7 gezegen kültürüyle ilgili tapınakları olabileceğini ileri sürdü (36). Segal'in bu görüşü bir kaç noktada reddedilebilir. Öncelikle yukarıda da belirttiğimiz gibi Sumatar kitabelerinde sözkonusu olan tek kült ay tanrısı Sin kültürüdür. Bu kitabelerde Sin'in dışında başka bir gezegen kültüne rastlanmaktadır. Kitabelerin dışında diğer bazı deliller de bunu desteklemektedir. Sin'in yöredeki amblemi olan hilal veya hilal şeklindeki boynuz figürü yöredeki çeşitli kabartmalarda görülen tek semboldür. Merkezi tepenin kuzeyinde bulunan rölyefin dışında Sin'in amblemi olan uçları yukarı kalkık hilal figürü Sumatar'daki Pognon Mağarasında da iki yerde göze çarpmaktadır (37). Sumatar'da diğer gezegen kültürlerinin sembollerine (Güneş temsil eden Şamaş'ın sembolü olan disk figürü ve Venüs'ü temsil eden İstar'ın sembolü yıldız gibi) rastlanmaması oldukça dikkat çekicidir. İkinci olarak bölgede yerinde incelemeler yapan Drijvers gibi bilim adamlarının da ifade ettikleri gibi (38) Sumatar'daki bu harabeler tapınak değil alelade mezar kalıntılarıdır. Nitekim Segal'in bizzat kendisi de bir seferinde bu harabelerin ilk bakışta mezar yapıları izlenimini verdiğini söylemektedir (39). Segal'in görüşüne karşı belirtilmesi gereken son nokta da şudur: el-Mes udi ve diğer İslam alimlerinin tasvir ettikleri tapınaklar Harran'ın 40-50 km uzağında aynı bir yerleşim merkezi olan Sumatar'la ilgili değil, ortaçağ Harranlılarının ilk varlıklar ve gezegenler kültürü ile ilgilidir. Dolayısıyla bu tapınakların 2. yüzyıldan kalma Sumatar mezar yapılarıyla bir ilişkisi yoktur.

Sonuç olarak MÖ 4. yüzyıldan itibaren bir yerleşim merkezi olarak tarih sahnesine çıkan Sumatar'ın MS 2. yüzyılda, ay tanrısı Sin kültürünün hakim olduğu bir dini merkez olduğunu söyleyebiliriz. Sumatar panteosunda zaman zaman "tanrı" ve "tanrıların rabbi" olarak da adlandırılan Sin'den başka bir tanrının varlığına rastlanmamaktadır.

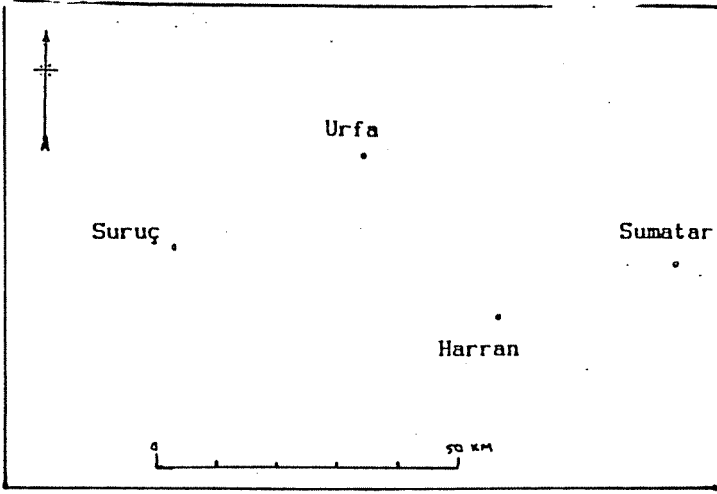
---

36. Bkn. Segal, J.B., "Pagan Syriac monuments in the Vilayet of Urfa", ss. 112 vd.

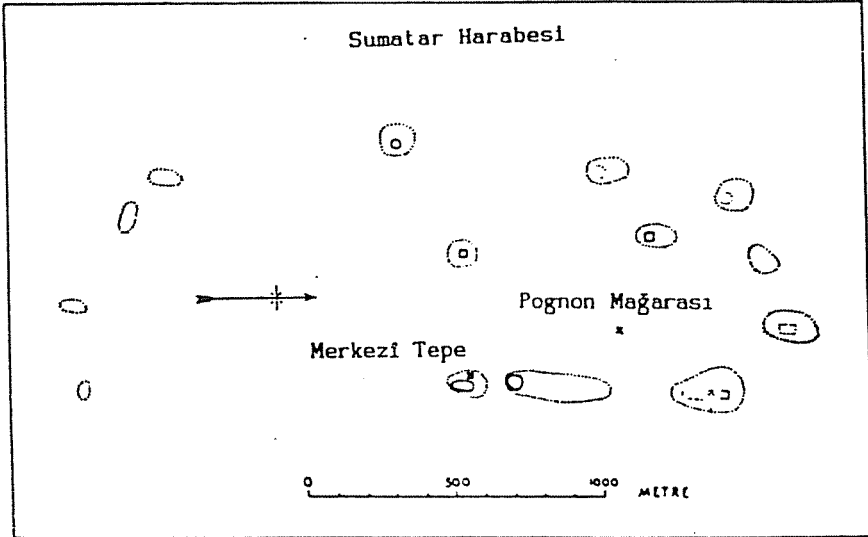
37. Bkn. aynı eser, s. 103 Figür 2.

38. Bkn. Drijvers, H.J.W., Cults and beliefs at Edessa, s. 140.

39. Segal J.B., age., s.113.



Şekil 1.



Şekil 2.

וְכִי תִשְׁמַע טְרַף אֶרֶץ  
 מִחוּץ לְעִיר וְלִיָּדָה  
 כִּי יִשְׁמַע וְיִבְרַח  
 חֲשׂוֹנֵי עִיר

dkyr 'bsmy' br 'dwn'  
 nwhdr' dkyr qdm  
 mrlh' dkyr bbs  
 wtyrdt bny bsm(y)'

Kitabe 1

כָּל־עַמֵּי־הָאָרֶץ  
 אֲשֶׁר־בְּעִיר־אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל  
 הַכְּנָעִי הַחִיטִּי הַיְּבוּסִי  
 הַיְּמִיטִי הַיְּכֻזִּי הַיְּחִיטִּי  
 הַיְּיִזְיִי הַיְּיִזְיִי הַיְּיִזְיִי  
 הַיְּיִזְיִי הַיְּיִזְיִי הַיְּיִזְיִי  
 הַיְּיִזְיִי הַיְּיִזְיִי הַיְּיִזְיִי  
 הַיְּיִזְיִי הַיְּיִזְיִי הַיְּיִזְיִי

šbšt šnt 476 byrh  
 'n' mnyš br 'dwn' wm'n' w'lkwd(r)  
 wblbn' w'lkwd(r)  
 šmn nšbt' hd' bhn' twr'  
 bryk' w'qymn krs' lmn dn(yltrsyhy  
 šlyty yhw' bwdr mn btr tyrdt šlyt'  
 wytil krs' lmn dmtrs' lh pr'nh  
 mn mrlh' yhw' w'n nkl' (npl') krs'  
 wthhbl nšbt' hw 'lh' yd

Kitabe 2

כָּל־עַמֵּי־הָאָרֶץ  
 אֲשֶׁר־בְּעִיר־אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל  
 הַכְּנָעִי הַחִיטִּי הַיְּבוּסִי  
 הַיְּמִיטִי הַיְּכֻזִּי הַיְּחִיטִּי  
 הַיְּיִזְיִי הַיְּיִזְיִי הַיְּיִזְיִי  
 הַיְּיִזְיִי הַיְּיִזְיִי הַיְּיִזְיִי  
 הַיְּיִזְיִי הַיְּיִזְיִי הַיְּיִזְיִי

byrh šbt šnt 476  
 'n' tyrdt br 'dwn' slyt' d'rb  
 bynt'lt' hd' wšmt nšbt' lmrh'  
 '1 hyy mry mlk' wbnwhy w'1 hyy 'dwn'  
 'by w 1 hyy dlyl wd'hy wdbnyn

Kitabe 3

כָּל־עַמֵּי־הָאָרֶץ  
 אֲשֶׁר־בְּעִיר־אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל  
 הַכְּנָעִי הַחִיטִּי הַיְּבוּסִי  
 הַיְּמִיטִי הַיְּכֻזִּי הַיְּחִיטִּי  
 הַיְּיִזְיִי הַיְּיִזְיִי הַיְּיִזְיִי  
 הַיְּיִזְיִי הַיְּיִזְיִי הַיְּיִזְיִי  
 הַיְּיִזְיִי הַיְּיִזְיִי הַיְּיִזְיִי

(br syll'  
 bd syl' šlm'  
 lhwn 'lh' 1 hyy  
 tyrdt br 'dwn' w 1 hyy  
 'hwhy

Kitabe 4

...  
 ...  
 wtqn  
 'n' 'lh'  
 hzn' lh  
 ...  
 ...  
 ...  
 'n' hzn'  
 lh wh'  
 'n' (syn)  
 ('1)h(')

...  
 ...  
 wtqn  
 'n' 'lh'  
 hzn' lh  
 ...  
 ...  
 ...  
 'n' hzn'  
 lh wh'  
 'n' (syn)  
 ('1)h(')

Kitabe 5

נכח  
 רגונגהמח  
 סנתאמא

br kwz'  
 dkyr zky wbnwhy  
 qdm 'lh'

Kitabe 6

מנתלתאנסו  
 אומאלתבנאסתהחו  
 אי אנסו קרררר

hn' šlm' pqd  
 'lh' lm'n' bywm 13  
 b'dr šnt 476

Kitabe 7

**İLK FİKİR HAREKETLERİ ÜZERİNE  
BİR DEĞERLENDİRME**

**Dr. İsa Doğan**

İslam dininin evrensel bir ümmet dini oluşu iklim ve kültürü farklı olan muhtelif yapıdaki insanların aynı çatı altında toplanmasını sağlamıştır. İslam'ın en önemli özelliği farklı yapıdaki insanların hepsine hitap edebilmesidir. Bu cami ve ihata edici dine inanmış olan insanların düşünce sistemleri de evrensel olmalıdır. İslam bütün insanlığı ilgilendiren ve bütün insanları kardeş ilan eden adalet, eşitlik ve insan haklarıyla ilgili birtakım prensipler getirmiştir. Kavmiyetçiliği kökünden yıktığı gibi, prensiplerini ortaya koyarken de kültür yönünden insanları eşit kabul etmiştir. Bu bakımdan Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi İslam öncesi din ve kültürleri yok mesabesinde kabul ederek kültür yönünden en boş sayılan bir kavmi tebliğ için seçmiş ve ümmî bir peygamber görevlendirmiştir. Hıristiyanlara, Yahudilere, Mecusilere, Araplara, Türklere, Hintlere v.s. aynı peygamber göndermemiştir. Bu, aynı zamanda İslam dininin bütün kültür farklarını benimsediğini gösteren en güzel davranıştır. İslam Hukukunda örfün delil olarak alınması bunu açıkça ortaya koymaktadır. Her biriniz için kanun ve açık bir yol takdir ettik" (1) diyen Kur'an-ı Kerim'i kıyamete kadar baki kılacak olan, son derece büyük kültür farklılığına ve genişliğine sahip olan insanlığın yine Kur'an-ı ve İslam'ı anlamadaki genişliği olacaktır. Bu bakımdan İslam dini dar bir çevreye hitap etmediği gibi taklitçi ve taassupcu düşünceye de karşı çıkmıştır.

Ne var ki İslam Tarihine baktığımızda beşeriyetin bu iklim ve kültür farklılığının, gelişmenin değil de çoğu zaman ihtilafların ve geri kalmışlığın kaynağı olduğunu görüyoruz. Peygamber (sav) ve sahabe döneminde nadiren de olsa siyasi ve hukukî alanda ortaya çıkan ihtilaflardan (2) sonra özellikle Tabî'n döneminde itikâdî sahada birtakım görüşler ileri sürülmüştür. İslam dininin itikadi yapısını tahrip eden görüşlerin yanısıra, Kur'an ve Sünnette açıkça izah edilmemiş hususlarda ileri sürülen ve İslam dininin bu iki aslı kaynağa ters düşmeyen bazı görüşlerin bir takım Müslümanlar tarafından İslam dışı kabul edildiği ve dolayısıyla İslamın ihata edici ve geniş düşünce yapısının anlaşılmadığı görülmüyor.

Allah Teala Kur'an'ı ve Kur'anı anlayışı Muhammed (sav) in kalbine vahyetmiş olup, o da Kur'an'da olduğu halde Müslümanların anlamadıkları hususları yine vahiy lisanıyla Onlara izah etmiştir. Öyle anlaşılıyor ki Müslümanlar namaz, oruç, zekat, hac ve benzerinin dışında hiçbir şeyin manasını Peygamberden sormamışlardır. Onların Kıyamet, Cennet ve Cehennem ahvalinden sordukları; Peygamberin de onlara cevap verdiği hadis kitaplarında görülmüyor. Şayet, daha sonraları Müslümanların ihtilaf konularını teşkil eden ilahi sıfatlardan ve Kur'an'ın mahluk olup olmadığı meselesinden sorsalardı; Peygamber (sav) helal, haram ve Kıyamet ahvali konusunda söylediği gibi söyler ve bunlar da nakledilirdi.

Ashab, Hz. Peygamber'den Allah'ın Kur'an'da kendisini vafsettiği sıfatları sordular. Manasını anlayınca da artık sıfatlar hakkında konuşmadılar. Onlardan hiç kimse Allah'ın

1. Maide :48

2. Fazla bilgi için bkz. Fahrüddin er-Razi, İtikâdâtü Firakî'l-Müslimin, 15 Kahire, 1978.

sıfatlarını zâti ve fiilî diye ayırmadı. Onlar Allah Taalanın hayat, ilim, kudret ve kelâm gibi sıfatlarını kabul ettiler ve hepsi de aynı yönde konuşular. Yed-el-ve vech-yüz- gibi sıfatları Allah'ın kendisine itlak ettiği gibi anladılar. Allah'ın mahlukata benzemesini nefyettiler ve O'nu teşbihsiz olarak kabul ettiler. Ta'tile kaçmaksızın Allah'ı mahlukatın sıfatlarından tenzih ettiler. Allah'ın Kitabından başka bir şeye müracaat etmediler. Hiç birisi tevile sapmadığı gibi Kelamî ve Felsefî yolları da bilmiyorlardı. Kader görüşü ortaya çıkıncaya kadar sahabenin asrı böyle geçti.

İslam tarihinin ilk devirlerinde siyâsî ve itikâdî sahada ortaya çıkan fikirler, sahiplerinin iklim ve kültür farklılığını da hissettirir gibidir. Siyâsî alanda birbirine zıt iki grup olan Şi'a ve Hâriciyye farklı iklim ve kültürlerle nispet edildiği gibi, (3) itikâdî alanda ortaya çıkan yeni görüşler de Hıristiyanlık, Yahudilik ve Mecusilik gibi eski din ve inançlara dayandırılmıştır. Bu açıdan İslam tarihinde itikâdî alandaki fikir hareketlerinin Ma'bed el-Cühenî (öl. 80/699), Gaylan b. Ebî Gaylan ed-Dımaşkı (öl. 126/743), Ca'd b. Dirhem (öl. 118/736), Cehm b. Safvan (öl. 128/745), Vasil b. Ata (öl. 131/748) ve Amrb. Ubeyd (öl. 142/128/745), Vasil b. Ata (öl. 131/748) ve Amr b. Ubeyd (öl. 142/759) gibi kişilerle başlaması tesadüfî gözükmemektedir. Tarihi kaynaklar genelde bu kişilerin Hıristiyan, Yahudi ve Mevâlî olduklarını (4) bildirmektedir.

İmamet meselesinin, doğrudan doğruya Kur'an'ın bünyesinden ortaya çıkan bir mesele olmadığını; daha sonra dini ve içtimalî bir felsefe kazandığını söylemek mümkündür. Daha ziyade dünyevî ihtiraslardan kaynaklandığı için ilk siyâsî ihtilafları bir fikir hareketi olarak görmüyoruz. İslam'ın yapısında ihtilafların ortaya çıktığı ilk görüş insanın kendi fiillerine kadir olup olmadığı meselesidir. Bu konuda veya bir anlamda kader konusunda konuşan ilk kişi Basra'da Ma'bed el-Cühenî oldu. (5) o ilmi ezeli ve takdiri ilahinin kulun fiil ve iradesinde hiç bir etkisini olmadığını söylerken (6) kendisine Abdullah b. Ömer (öl. 74/693) ve Hasan el-Basri (öl. 110/728) tarafından şiddetle karşı çıkarılmıştı. Ahmed b. Hanbel (öl. 241/855) onun siyasi yönden de görüşleri olup Abdurrahman b. Muhammed b. el-Eş'as (öl. 85/704) ile birlikte Emevilere karşı ayaklandığını ve öldürüldüğünü söylemektedir. (7)

Ma'bed el-Cühenî'nin yaşadığı devre dikkat edilecek olursa daha ziyade siyâsî sebepler yüzünden insanların birbirlerine zulmettikleri görülür. Nitekim el-Makrizî (öl. 845/1442) İlk Kaderiler olarak tarihe geçen Ma'bed el-Cühenî ile Ata b. Yesâr'ın Hasan

3. M. Watt, Shi'ism Under the Umayyade, JRAS, 158 vd., 1960.

4. Genelde Arap olmayan ve sonradan İslam'a girmiş olan kişilere verilen isim. Bilgi için bkz. M. Watt, age, 154.

5. Ahmed b. Hanbel. er-Redd ale'l-Cehmiyye ve'z-Zanâdika, 38, Riyad; el-Ma krizi, Kitabu'l-Mevaz ve'l-İübâr, 2/356, Kahire.

6. İznîlî İsmail Hakkı. Felsefî İslamiyye Târîhi. I, Kindî, 54, İstanbul, 1938.

7. Ahmed b. Hanbel, age, 39.



el-Basrî'ye geldiklerini ve ona "Şunlar -Emeviler-kan döküyorlar; sonra da fiillerimiz Allah'ın kaderiyedir, diyorlar" (8) diyerek serzenişte bulduklarını söylüyor

Emevilerin Arap Milliyetçiliği yaptıkları ve İslam'a yeni giren mühtedi-Mevâfî-lere zulmettikleri genelde Tarihçilerin ittifakla kabul ettikleri bir gerçektir. (9) Bu bakımdan kaderi inkar fikrinin menşei bu noktada aramak gerekiyor. Aslında kaderi inkar etmek Allah'ın yeryüzündeki hakimiyetini tamamen ortadan kaldırmak demektir. Ne var ki Ma'bed el-Cühenî'nin kaderi inkar etmekteki maksadının bu olduğunu söylemek büyük bir vebali gerektirir. Zira devrin iktidarı tarafından yapılan zulümler karşısında çaresiz kalan bazı Müslümanlar, zulüm ve kötülüklerin Allah'ın kaderiyle olduğu tezinden hareketle neticede şer'i yükümlülükleri kaldıran Cebriî akide içerisine düşmüşlerdi. Büyük bir ihtimalle Ma'bed el-Cühenî'nin kaderi inkar fikri, kaderin ihtiyarı yok ettiğini inkar etmek, tekliflerin meşru olduğunu müdafaa etmek ve insanları yaptıklarından mesul tutmaktan başka bir anlama gelmemelidir. Zira Ma'bed'in görüşlerinin süratle yayıldığı ve ihlaslı bazı mü'minler tarafından şiddetle kabul gördüğü bildirilmektedir. (10) Onun İbnu'l-Eş'as'la birlikte ayaklanışını da bu yönde değerlendirmek gerekir.

Kaderin ihtiyarı yok etmediği konusunda aynı anlayışı Hasan el-Basrî'de görüyoruz. Nitekim kendisinin kader görüşünü beğenmeyen devrin halifesi Abdülmelik (öl. 86/705)'e yazdığı cevabi mektubunda Hasan el-Basrî şöyle demektedir:

"Ey Mü'minlerin Emiri, bilmiş ol ki, Allah yapılacak işleri kullara kesin olarak mukadder kılmamıştır. Fakat şöyle yaparsanız size böyle yaparım; böyle yaparsanız size şöyle yaparım, diyor ve onları yaptıkları amellere göre cezalandırıyor. Allah kendisine dua edilmesini, tapılmasını ve kendisinden yardım dileşmesini emrediyor. Eğer kullar Allah'ın indinde olan ecri isterlerse Allah onlara yardım eder; iyiliği elde etmek ve kötülüğü terketmek hususunda muvaffak olmaları için onlara kolaylık gösterir. Allah'a itaat edip mükafaatını isteyen kimse hakkında Allah'ın hükmü budur. Bence de en doğru söz budur." (11)

Şu kadar ki hiç bir görüş ilk çıktığı andaki safiyetini ve tabii halini muhafaza edemiyor. Nitekim kaderin inkarı fikri daha sonraki safhalarda kulların, kendi fiillerinin mutlak yaratıcısı olduğu ve Allah'ın cüziyyâtı bilemeyeceği fikrini doğumuştur. Bu, sonrakiler tarafından fikrin sınırlarının tespit edilememesinden kaynaklanan bir hadisedir. Cebriyye, Allah'ın kaderinin mutlak hakimiyetinden söz ederek insanın mesuliyetini dahi

8. El-Makrizî, age, 2(356).

9. Emevî-Mevâfî ilişkilerini "Mürchie ve Ebu Hanife" isimli kitabımızda daha ayrıntılı bir şekilde işledik.

10. Ali Sâni en-Neşşâr, eş-Şâmil fî Usul'd-Din Mukaddimesi (İnanım el-Harameynel-Cüveyrî),35, İskenderiye, 1969.

11. Lütfi Doğan-Yaşar Kutluay (çev.), Hasan el-Basrî'nin Kader Hakkında Halife Abdülmelik b. Mervân'a Mektubu, İlahiyat Fakültesi Dergisi, 83, Ankara, 1954.

kaldırırken Kaderiyye, insanı fiillerinde mutlak hakim kabul ederek insanın yaptığı işlerde Allah'ın bilgisinin bile olmadığını iddia etmiştir. (Bkz. eş-Şeyh Salih Ahmed, el-İmam Zeyd b. Ali el-Müftera aleyh, 162, Mekke)

Bu devirler Peygambersiz bir İslam toplumunda İslam akidesinin yerleşmeye başladığı ve sistemleşme mücadelesinin verildiği devirlerdir. İşte yukarıda da zikrettiğimiz gibi, Hasan el-Basfî'nin Cebir ve Tefvizin sınırlarını çizdiği kader görüşü İslam akidesinin yerleşik kader görüşünü yansıtmaktadır.

Ma'bed el-Cühenî öldükten sonra fikirleri İslam devletinin her tarafında münakaşa edilmiş; bazan gizli ve bazan da açıkça savunulmuş. Tarihi kaynaklar onun görüşlerinin Gaylan ed-Dımaşkî, Ca'd b. Dirhem ve Vasil b. Ata tarafından benimsendiğini ve geliştirildiğini belirtmektedir. (12)

Gaylân ed-Dımaşkî hakkında muhtelif rivayetler vardır.(13) Ancak onun bir Kaderî olduğu ve bu yüzden öldürüldüğü kesin gibidir. Ona göre kul kendi fiillerine kadirdir. Bu görüşün yanısıra, Kur'an'ın yaratılmış olduğunu, imanın ma'rifet ve sözden ibaret olduğunu, amelin imana dahil olmadığını savunmuştur. Ahmet b. Hanbel onun Allah'ın subutfî sıfatlarını nefyederek Mu'tezile ile ittifak ettiğini söyleyerek bu konuda da Hâricîlerle aynı fikri paylaştığını yazmaktadır. (14)

Bir fikir ilk defa ortaya çıktığı zaman kendisini isbat edebilecek bir takım Felsefi izahlardan yoksun oluyor. Ancak zamanla sonrakiler tarafından Kur'an, Hadis ve bazı ilimler ile irtibatlandırılarak Felsefi izahlarla zenginleştirilmektedir. Nitekim Gaylan ed-Dımaşkî'nin fikirlerinin Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvân tarafından bir zemine oturtulmaya çalışıldığı görülüyor.

Kur'an'ın mahluk olduğunu söyleyerek sıfatları ta'til eden Ca'd b. Dirhem Horosanlı idi; ancak Şam'da oturuyordu. Bazıları evinin kiliseye yakın olduğunu, arkadaşlarının sakalsız olup Peygamber (sav)'i yalan konuşmakla itham eden ve yeniden dirilme-ba's ba'de'l-mevt-yi inkar eden kişiler olduğunu söylüyorlar. Dolayısıyla, fikirleri de Beyan b. Sem'an, Lebid b. A'sam ve Tâlût tankıyla Yahudiliğe dayandırılıyor. (15) Bazıları da onu İslam dışı ilan etmişlerdir. Hafız Osman b. Sa'id ed-Darîmî (öl. 280/893), Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvân gibilerinin kılıç korkusuyla İslam'a girdiklerini, küfür ve nifakı içlerinde gizlediklerini ifade etmekte ve Ca'd'ı öldürdüğü için Hâlid b. Abdillâh el-Kasfî'yi hiç

12. El-Makrizi, age, 2/356.

13. Bkz. İbn Hacer el-Askalânî Lisânu'l-Mizân, 4/424. Beyrut, 1971.

14. Ahmed b. Hanbel age, 41.

15. İbn Kesir, el-Bidâye ve'n-Nihâye, 9/350; İbn Nübâte, Tercümei Şerhi'l-Uyûn fî Risâlei İbn Zeydûn, 340. İstanbul, 1257; eş-Şeyh Cemâluddîn el-Kâsîmî, Târîhu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile, 10. Beyrut, eş-Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihal, 1/86, Kahire, 1967.

kimsenin ayıplamadığını ve bu hareketin insanlar tarafından tasvîp edildiğini yazmaktadır. Ed-Dârimî'ye göre, Kur'an mahluktur demek el-Velid b. el-Muğira el-Mahzûmî'nin "Bu bir beşer sözüdür" demesinden farksızdır: hatta daha da kötüdür. (16)

Halbuki her şeyden önce Kur'an mahluktur demekle, "O bir beşer sözüdür" demek aynı şey değildir. Sadece Kur'an'ın mahluk olduğunu söylemek onun Allah kelâmı olmadığı anlamına gelmez. Zira, gerek Ca'd b. Dirhem ve gerekse Cehm b. Safvan Kur'an'ı mecazîtibarıyla Allah'a nisbet etmişler ve melek ağzından ta'bir edilen bir kelâm olması hasebiyle onu mahluk saymışlardır. (17)

Bilindiği gibi, Hicri I. ve II. asırlar Tevhid etrafında münakaşaların yapıldığı Müşebbihe ve Mücessime'nin yaygın olduğu asırlardır. İnsandaki sıfatları Allah'a atfederek Allah'ı bir insan veya bir eşya suretinde tasavvur eden Müşebbihe veya Mücessime putperestlikten kurtulmak üzere olan dünyada Tevhid için bir tehlike olarak görülmüştür. Sahabe döneminde de bu hususa itina gösterildiği anlaşıyor. Nitekim Peygamber (sav)'in Hudeybiye'de ashabı ile yapmış olduğu "Rıdvan" biatı bir ağacın altında namaz kılmaya aşırı derecede rağbet gösterdiklerini gören ve zamanla bu ağacın kutsallaştırılarak putperestliğe yol açılıp Tevhid inancının tehlikeye düşmesinden endişe eden Hz. Ömer (ra) bu ağacı kestirmiştir. (18)

Bu bakımdan İslam dininin yayıldığı ilk asırlarda Tevhid inancının bozulmaması için a'zami gayreti göstermek gerekiyordu. Bu ilk asırlarda yaratılmışların sıfatını Allah'a atfetmek; dolayısıyla Kur'an'ın mahluk olduğunu kabul etmemek Tevhid'in özüne aykırı sayılmıştır. (19)

İslam dünyasında zındıklıkla itham edilmiş olan Ca'd b. Dirhem'in (20) Allah'ın zatında sıfat kabul etmemesi, zikredilen düşünceler gözönüne alındığında İslami bir Tevhid felsefesi oluşturma gayreti olarak düşünülebilir. Bir rivayette Ca'd b. Dirhem'in tereddüt edip Vehb b. Münebbih (öl. 110/728)'e geldiği ve ona Allah'ın sıfatlarıyla ilgili hususları sorduğu anlatılıyor. Vehb b. Münebbih ise "Şayet Allah bize Kitabında elinin olduğunu gözünün olduğunu, nefsi ve kulağının olduğunu söylemeseydi böyle demezdik" diyerek kendisine Allah'ın kudret, kelâm, ilim ve benzeri sıfatlarını saymıştır. (21)

---

16. El-Dârimî, er-Redd ale'l-Cehmiyye, 93.

17. İbn Teymiyye, Mecmû'âtü'r-Resâil ve'l-Mesâil, 3/26-27, Mısır, 1341, el-Fetâvâ'l-Kübâ, 5/51; el-Kâsımî, age, 38.

18. İbnü'l-Cevzî, Zâdu'l-Mesîr fî İlmî't-Tefsîr, 7/434, 1964.

19. S.Pines Mezhebu'z-Zerre İnde'l-Müslimin, 123, Kahire, 1946.

20. İbnü'n-Nadîm, el-Fihrist, 338, Beyrut, 1964; G. Vajda, Les Zındıcs en Pays d'İslam an debut dela Periode Abbaside, Rivista degli Studi Orientali, vol. XVII, p. 179, Roma, 1938, İbn Hacer el-Askânî, age, 2/105.

21. İbn Kesir, age, 9/350.

Ca'd b. Dirhem'in zındıklıkta itham edildiği bir diğer rivayette şudur: Anlatıldığına göre, o bir şişe içerisine toprak ve su koyup da bu toprak ve su bir böceğe dönüşünce "Bunu ben yarattım, çünkü onun oluş sebebi benim" demiştir. İbn Hacer el-Askalani'nin bildirdiğine göre, bu durum Ca'fer b. Muhammed'e ulaştınca "Eğer onu yaratmışsa onun erkek mi, dişi mi olduğunu söylesin ve onun bir başka şeye dönüşmesini emretsin" demiştir. Ca'fer b. Muhammed'in bu sözleri üzerine Ca'd b. Dirhem o görüşünden vaz geçmiştir. (22)

Görüldüğü gibi yukarıdaki iki hadiseden hareketle Ca'd b. Dirhem'in hem İslâmî bilgisinin eksik olabileceğini ve hem de samimi bir arayış içerisinde olabileceğini söylemek mümkündür. Meseleleri başkalarıyla tartışması ve ikna edildiği zaman önceki görüşünden dönebilmesi samimiyetinin işareti olarak görülebilir.

Ca'd b. Dirhem, Kur'an'ın mahluk oluşu ve sıfatların nefyîyle bağlantılı olarak Allah Ta'ala'nın Musa (as) ile konuşmadığını ve İbrahim (as)'i dost edinmediğini söylemektedir. Ona göre Kur'an Allah'tan ta'bir edilen bir melek sözüdür. Dolayısıyla hakikaten değil de mecazen Allah kelamıdır. (23) Bir rivayette onun Harran ehliinden olduğu ve o sıralarda Harran'da İbrahim'e düşman olan milletten gelen Sabîî filozofların olduğu bildirilmekte ve dolayısıyla Ca'd'ın, Allah'ın İbrahim'i dost edinmediğini söylemesinin böyle bir kültürünün izlerini taşıyabileceği iddia edilmektedir. (24)

Tarihte pek çok siyasi hareket fikir hareketleriyle desteklenmiş ve bu şekilde kuvvet kazanmıştır. Bu yüzdendir ki siyâsî hareketlerin yanı sıra fikir hareketlerine de son derece hassas olan Emevi Halifesi Hişam b. Abdîmelik (öl. 125/743) Ca'd'ın fikirlerinden haberdar olup da yanına getirilmesini isteyince İbn Dirhem Şam'dan Kufe'ye kaçmıştır. Ca'd b. Dirhem'in son Emevi Halifesi Mervan b. Muhammed (öl. 132/750)'in hocası olması ve Mevâfî'den oluşu Hişam b. Abdîmelik'in onunla daha yakından ilgilenmesine sebep teşkil etmiş olabilir. Çünkü Emevîler devrinde Mevâfî hep Muhalefetin yanında yer almıştır. Bu bakımdan Ca'd b. Dirhem'in Kufe'ye kaçışı bir rastlantı olarak düşünülmemelidir. Zira, Emevilere karşı en şiddetli muhalefetin Kufe'de olduğu tarihi bir gerçektir. Ca'd b. Dirhem Irak valisi Halid b. Abdillâh el-Kasrî tarafından bir müddet hapisanede muhafaza edilse de Hişam b. Abdîmelik'in ihtarı üzerine bir Kurban bayramının birinci günü hutbeden sonra yine Halid b. Abdillâh el-Kasrî tarafından minberin önünde kesilerek idam edilmiştir. H. 118/M. 736 (25)

22. İbn Hacer, age, 2/10

23. İbn Teymiyye, el-Fetâvâ'l-Kübra, el-Kasım, age, 38.

24. İbn Teymiyye, el-Fetâvâ'l-Kübra, 5/43.

25. Fazla bilgi için bkz. İbn NNübâte, age, 340; İbn Kesîr, age, 9/350. Ca'd b. Dirhem'in öldürülmesiyle ilgili Hicri 118, 120, ve 125 gibi muhtelif tarihler verilmiştir. Ca'd'ı öldüren Halid b. Abdillâh el-Kasrî'nin H. 120'de azledildiği düşünülecek olursa (İbn u'l-Esir, el-Kamil fi't-Tarih, 4/235, Mısır, 1357) H. 120'den önceki bir tarih doğruya yakın olmalıdır.

Kur'an'ın mahluk oluşu fikri ve sıfatların nefyi meselesi de Ca'd b. Dirhem'in öldürülmesiyle bitmiyor. Çünkü fikirlerin ve insanların daima bir iletişim ve etkileşim halinde oldukları bir gerçektir. Nitekim Ca'd b. Dirhem'in fikirlerinin yine bir mevâ olan Cehm b. Safvân'la devam ettiğini görüyoruz. Horosan ehlinden olup Semerkant ve Tirmiz'e nisbet edilen Cehm b. Safvân'ın Kelâmî görüşlerinde Ca'd b. Dirhem'in etkisinin olduğu iddia edilmektedir. El-Kâsımî, Cehm ve arkadaşlarının Hadisi değil de kelâmî ilim olarak kabul ettiklerini; hatta ehil Eseri haşeviyye-lüzumsuz söz sahipleri- diye adlandırdıklarını yazıyor. (26)

Cehm'in fikirlerinin özünde de teşbihi reddetmek suretiyle tevhidi müdafaa söz konusudur. Zira o, gerçekte Allah'ın hayy, alîm, semî, basîr ve mütekellim olduğunu kabul etmese de bu sıfatların mecazen mevcut olduğunu söylemektedir. Cehm b. Safvân ve Cemiyeye göre konuşmak, duymak ve ilim elde etmek ancak bir organla olabileceği için yaratılmışlarda mevcut olan bu özelliklerin Allah'ta olmaması esastır. Allah'ın görülen bir yüzü, duyulan bir sesi ve alınan bir kokusu yoktur. Gözlerden uzaktır ve bir mekanda değildir. (27)

Ahmed b. Hanbel, Cehm'in görüşlerinde "O gökleri ve yeri yaratandır. Sizin için eşler ve hayvanlar için de çiftler yaratmıştır. Sizleri bu suretle üretmektedir. O'nun benzeri hiçbir şey yoktur. İşiten ve gören O'dur" (28) "Halbuki göklerde ve yerde O Allah'tır. O, sizin içinizdekini de bilir dışınızdakini de. Ve her ne kazandığınızı da bilir" (29) ve "O'nu gözler idrak edemez. Fakat o, bütün gözleri ihata eder. O bütün incelikleri bilir, her şeyden haberdardır" (30) şeklindeki ayetlere dayandığını söylemektedir. Öyleyse el-Kasımî (öl. 1332/1913)'nin de dediği gibi ayetlere dayanan Kitap ve sünneti savunan, sıfatlar meselesinde müctehid olan birini Dehî diye itham etmek nasıl helâl olabilir? (31)

Sümeniyeye'den bazıları Cehm b. Safvan'a gelip "Bize ma'budunun beş duyusunun hangisinden çıktığını söyle" dediklerinde onlara "Hiçbirinden çıkmaz" cevabını vermiştir. "Öyleyse ma'budun meçhuldür" dediklerinde ise Cehm onlara cevap verememiş ve meseleyi Vasil b. Ata'ya yazmak zorunda kalmıştır. Vasil da bilgi -Allah'ı bilmek- için altıncı bir his olduğunu ve bu hisle ölü ile dirinin, akıllı ile delinin farkedilebileceğini söylemiştir. (32)

---

26. El-Kasımî, age, 10.

27. El-Kasımî, age, 22.

28. Şura: 11.

29. En'am:3.

30. En'am: 103.

31. El-Kasımî, age, 18.

32. s. Pines, age, 29; Ebu'l-Kasım el-Belû, el-Kadı Abdulcebbar, el-Hâkim el-Cüşemî, Fazlu'l-İ'tizal ve Tabakâtu'l-Mu'tezile, 240, Mısır, 1965.

İşte bu hadise, gerek Cehmiyye'de ve gerekse Mu'tezile'de sıfatların nefyi meselesindeki inceliği yansıtmaktadır. Allah insana mahsus beş duyu ile bilinmeyeceğine göre, Allah'ın zatında olması düşünülen Kelâm, İlim, Semî ve Basar gibi sıfatlar insanın beş duyusuna itibarla yok sayılır. Bu şekilde Mu'tezile ve Cehmiyye teşbihden kurtuldukları gibi, Allah'ın bilinmesini insandaki altıncı bir hisse havale ettikleri için de inkardan kurtulmaktadırlar.

Yukarıdaki hadise Cehmiyye'nin nisbet edildiği Cehm b. Safvan'la Vasil b. Ata arasında da sıkı bir irtibatın olduğunu görsen de bu, ikisinin bütün meselelerde aynı görüşleri paylaştıkları anlamına gelmemelidir. Çünkü, gerek Cehm b. Safvan'la Vasil b. Ata'nın ve gerekse Cehmiyye ve Mu'tezile'nin Allah'ın sıfatlarını ta'til etme meselesinde ittifak ettikleri görülüyor. Hatta diğer konularda birbirine zıt iki fırka görünümündedir. Nitekim Mu'tezilî el-Hayyât (öl. 300/912) Mu'tezile ile Cehmiyye'yi müstakil birer fırka olarak göstermiştir. (33)

Vâsıl b. Atâ, Ma'bed el-Cühenî'nin kader görüşüyle etkilenmiş; el-Menzile Beyne'l-Menzileteyn görüşüyle İslam dünyasında meşhur olmuş ve Basra'da İ'tizali yaymış olan kişidir. O da Cehm b. Safvan gibi Mevâfîdendir. (34)

Mu'aviye'den itibaren başlayan Arap kabileciliğine yönelik idare şekli (35) İslam devletinde Mevâlinin daima muhalefet tarafıtarafına itilmesini sağlamış; Ca'd b. Dirhem, Cehm b. Safvan ve Vasil b. Ata gibi siyâsi emelleri olmayan ve anladığımız kadarıyla ilimle uğraşan kişilerin de itham edilmelerine sebep olmuş gibidir. Zira kaynaklar Cemiyeye'nin Râfızî olmadığını ve Mu'tezile'nin de Râfıza'nın zıddı olduğunu belirtmektedirler. (36) Bilindiği gibi Râfıza tamamen siyasi emellerin doğurduğu bir fırkadır. Ancak her siyâsî görüş gelişimini tamamlamak ve güçlenmek için genelde fikir hareketlerinden faydalanmak ister. Râfıza ve Mu'tezile karakter itibarıyla birbirinin zıddı iki grup olmasına rağmen daha ziyâde dini açıdan iktidar -Emeviler- a karşı çıkan Mu'tezile'nin fikirlerinden pek çoğunun yine iktidara muhalif olan Râfıza arasında siyasi maksatlarla kabul görmüş olabileceğini söylemek mümkündür. Nitekim Zeyd b. Ali (öl. 122/740) ile Vasil b. Ata arasındaki daha çok siyâsi maksatlı olan dayanışma, daha sonra Zeydiyye'nin Mu'tezilî fikirlerin çoğunu benimsemesinin başlangıcı olmuştur. Yine Ca'fer es-Sâdik Vasil b. Ata'nın fikirlerini benimsememesine (37) rağmen taraftarlarının zamanla Mu'tezilî fikirleri benimzedikleri görülüyor.

33. Ebu'l-Hüseyn el-Hayyat, Kitabu'l-İntisâf er-Reddalâ İbni'r Ravendî, 92, Beyrut, 1957.

34. Fahrüddin er-Râzî, age, 28.

35. Robert Mantron, İslam'ın yayılış Tarihi, çev. İsmet Kayaoğlu, 103, Ankara, 1981; M. Watt, Shi'ism Under the Umayyade, 158, JRAS, London, 1960.

36. El-Kasîmî, age, 51; el-Hayyât, age, 107.

37. İbnu'l-Murtazâ, Tabakâtü'l-Mu'tezile, 33; Beyrut, 1961; Ali Mustafael-Gûrabî, Tânhu'l-Firakî'l-İslamiyye, 97, Mısır, 1948.

Netice itibariyle, ortaya koyduğumuz bu Tarihi bulgulardan hareketle Cehmî ve Mu'tezilî fikirlerin Tevhidi müdafaa, teşbihi red, adalet, eşitlik, Emr bi'l-Ma'ruf ve Nehy ani'l Münker gibi İslam dininin temel prensiplerini müdafaa için ortaya çıktıklarını söylemek mümkündür. Ehli Eserden bazılarının Ca'd b. Dirhem; Cehm Safvan ve Mu'tezile'nin fikirleri hakkında görüş beyan ederken akıl ve ictihat gayretiyle çıkan her fikri bidat olarak değerlendirmişlerdir. Tarihin büyük bir kısmında iktidarı yanına alan ve siyâsî iktidar tarafından desteklenen klasik düşünce sahipleri (Ehli Eser) ve bazı devirlerde iktidar İslam'da araştırmacı zihniyetin gelişmesini ve kökleşmesini engellemiş gibidir.

Halbuki nasıl Ca'd b. Dirhem, Ehli Eser ile irtibatını sürdürerek samimi bir arayış içerisinde olduğu izlenimini vermişse, Çehm b. Safvân da aynı davranışları göstermiştir. Pek çok rivayet Cehm b. Safvan ve Mukâtil b. Süleyman'ın zaman zaman münakaşalar yaptıklarını belirtmektedir. (38) Ebu Hanife (öl. 150/767) Cehm'in teşbihi nefyetmekte aşırı gittiğini söylerken Mukâtil b. Süleyman (öl. 150/767)' in da Allah'ın sıfatlarını mahlukun sıfatları gibi kılmakta ileri gittiğini ifade ediyor. (39) Öyleyse akılcı bir ekolün sahibi olarak bilinen Ebu Hanife pek çok Ehli Eser'in yaptığı gibi Cehmiyye'yi İslâmî daireden tamamen çıkarmamıştır.

Ne var ki, Ma'bed el-Cuhenî, Ca'd b. Dirhem, Cehm b. Safvân ve Vasil b. Atâ'da örneğini gördüğümüz ilk fikir hareketlerinin en önemli özelliği, etkiye karşı bir tepki ve reaksiyon olarak çıkmış olmasıdır. Bu durum onları doğruyu tam olarak yakalama imkanından yoksun bırakmıştır. Nasıl ki Cebriyye kötülüklerle engel olamamanın sevkettiği bir eğilimle insandaki irade ve kudreti tamamen nefyetme yanlışlığına düşmüşse; yaptıkları her işin Allah'ın kaderiyle olduğunu söyleyen Emevilerin zulmüne tepki olarak doğan Kaderiyye de Allah'ın kaderini tamamen inkar etme yanlışlığına düşmüştür. Nitekim Allah'ı insan gibi düşünmek ve aynı şekilde kabul etmek yanlışlığına düşen Müşebbihe'ye karşı Allah'ın sıfatlarının olmadığını iddia etmek başka bir yanlışlık idi. İşte Ca'd b. Dirhem, Cehm b. Safvan ve genelde Mu'tezile böyle bir yanlışlığın içine düşmüştür. Bunda hissiyatın ön plana çıkması söz konusu olduğu gibi Kûr'ânî anlayışın bir bütün olarak özümsememesinden doğan bilgi eksikliği büyük rol oynamıştır. Dolayısıyla birbirine zıt olarak ortaya çıkan fikirlerin birer aşırı uç oluşturduğu ve gerçeği ifade edemedikleri görülmektedir.

İlk fikir hareketlerinde gözlenen diğer bir özellik de doğruya yani Kûr'ânî anlayışa en yakın görüşün aşırı uçları temsil eden görüşlerin doğru taraflarını alması ve daha sonra inkişaf etmesidir. Nitekim Hasan el-Basri'nin kader görüşünde yansıyan Ehli Sünnet'in kader görüşü bir taraftan Kaderiyye gibi insanları gerçek fail kabul ederken, diğer taraftan Cebriyye gibi Allah'ın insan fiillerindeki hakimiyetini de inkar etmemektedir. Bu şekilde insanı mutlak yaratıcı kabul eden Kaderî görüş ve kula fiillerinde mesuliyet dahi vermeyen Cebri görüş reddedilmektedir.

38. İbn Kesîr, el-Bidaye, el-Bidaye, 9/350.

39. El-Kâsımî, age, 11-12; Ebu'l-Hasan el-Eş'anî, Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve'htilâfî'l-Musallîn, 209, Wiesbaden, 1980.

Bu durum Hâriciyye ile Mürcie için de sözkonusudur. Bir günahla insanları tekfir etme yanlışlığına düşen Hâricî fikre karşı tepki olarak doğan Mürcî fikir içerisinde oluşan Bidat Mürciesi İslam dininin ibadet yapısını ihmal etme yanlışlığına düşmüştür. Bu iki aşırı görüşün ortasında yer alan Ehli Sünnet, kebfîre sahibini mü'min kabul ederek Haricî fikre karşı çıktığı gibi, kebfîre sahibinin ceza görebileceğini söyleyerek "Günahlar imana zarar vermez" diyen Bidat Mürciesini reddetmiştir.

Netice itibarıyla denilebilir ki, Ma'bed el-Cühenî, Gaylân b. Ebi Gaylan ed-Dımaşkî, Ca'd b. Dirhem, Cehm b. Safvân, Vasıl b. Afâ b. Amr b. Ubeyd (d. 142/759) gibi İslam'da yeni fikirler üreten birtakım kişilerin bütün görüşlerini ön yargıyla hareket ederek tamamen Yahudiliğe ve Hristiyanlığa yamamak haklı bir davranış olarak gözükmüyor. İslam dininin özünden ayrılmadan bütün görüşlerden faydalanmak tabiidir. İslam dini bütün insanlığa hitap eden bir din olması hasebiyle İslam kültürünü anlamak ve geliştirmek için Yahudi, Hristiyan, Mecûsi vesaire ayırımına girmeksizin bütün görüşleri incelemek, insanlığın kültür mirasından faydalanmak, Kur'an ve Sünnette açıkça hükmü verilmemiş konularda yine Kur'an ve Sünnete aykırı gelmeyecek görüşler ortaya koymak elzemdir. Bunu yaparken de kişileri ve görüşleri iyi anlamak gerekir. İbnu'l Murtaza'n dediği gibi (40) samimi bir arayış içerisinde olan fikir adamlarının ve mezheplerini birbirlerine olan düşmanlığı daha çok birbirlerini anlamadıkları içindir. Genelde siyâsîyönden çıkan yalan haber ve iftiralarla kişilerin ve mezheplerin görüşleri yanlış tanıtılmıştır. İftiralarla arındırılmış pek çok görüş ortaya çıktığı zaman belki kişilerin ve fırkaların birbirlerine olan düşmanlığı azaltacak; çalışmamızın baş tarafında söylediğimiz gibi, ihtilafın ve çekişmenin kaynağı olmuş olan farklı görüşler ilerlemenin ve gelişmenin esası olacaktır.

---

40. İbnu'l-Murtazâ, İsâ'u'l-Hakk ale'l-Halk, 466, Kahire, 1318.



## BİBLİYOGRAFYA

- Ahmed b. Hanbel (öl. 241/855), er-Redd ale'l-Cehmiyye ve'z Zanadika, Riyad.
- Ed-Darımı, Osman b. Sa'id (öl. 280/893), er-Redd ale'l-Cehmiyye.
- Ebu'l-Kasım el-Belhi, el-Kadı Abdulcebbar, el-Hakim el-Cuşemi, Fazlu'l-İ'tizal ve Tabakatu'l -Mu'tezile, Mısır, 1985.
- El-Eş'arı, Ebu'l-Hasan (öl. 324/935), Makalatu'l-İslamiyyin ve'htilafi'l-Musallin, Wiesbaden, 1980.
- El-Gurabı, Ali Mustafa, Tanhu'l-Firaki'l-İslamiyye, Mısır, 1948.
- El-Hayyat, Ebu'l-Hüseyin (öl. 300/912), Kitasu'l-İntisar er-Redd ala İbni'r-Ravendi, Beyrut, 1957.
- İbnu'l-Cevzi, Ebu'l-Ferec Abdurrahman (öl. 597/1200), Zadu' l-Mesır fı İlmı't-Tefsir, İlmı't-Tefsir 1-9, 1964.
- İbnu'l-Esir, Ebu'l-Hasan Ali (öl. 630/1322), el-Kamil fi't Tarih, 1-12. Mısır, 1357.
- İbn Hacer el-Askalanı (öl. 852/1448) Lisanu'l-Mizan, 1-7, Beyrut, 1971.
- İbn Kesır Ebu'l-Fida (öl. 774/1372), el-Bidaye ve'n-Nihaye, 1-14, Mısır.
- İbnu'l-Murtaza, Ahmed b. Yahya (öl. 840/1437), Tabakatu'l-Mu'tezile, Beyrut, 1961.
- İbnu'n-Nedim, Ebu'l-Ferec Muhammed (öl. 385/995), el-Fihrist, Beyrut, 1964.
- İbn Nubate, Tercümei Şerhi'l-Uyun fı Risalei İbn Zeydun, İstanbul, 1257.
- İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdilhalim (öl. 728/1328), Mecmuatu'r-Resail ve'l-Mesail, 1-2, Mısır; el-Fetava'l-Kübra, 1-5, Beyrut.
- İzmirli İsmail Hakkı, Felsefei İslamiyye Tarihi, İstanbul, 1938.
- El-Kasımı, Tarihul-Cehmiyye Ve'l-Mu'tezile; Beyrut.
- Lütüf Doğan, Yaşar Kutluay, Hasan Basrı'nın Kader Hakkında Halife Abdülmelik b. Mervan'a Mektubu, İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara, 1954.
- El-Makrizi, Ahmed b. Ali, (öl. 845/1442), Kitabu'l-Mevaiz ve'l-İ'tibar, 1-2, Kahire.
- En-Neşşar Ali Sami, eş-Şamil fı Usuli'd-Din Mukaddimesi (İmamu'l-Harameyn el-Cüveyni), İskenderiye, 1969.
- S.Pines, Mezhebu'z-Zerre 'Inde'l-Müslimin, Kahire, 1946.

# ÖĞRETMEN ADAYLARINA GÖRE ÖĞRETMENLİK UYGULAMASININ BİR DEĞERLENDİRMESİ

Arş. Gör. Mustafa KÖYLÜ  
O.M.Ü. İlahiyat Fakültesi

## A) Giriş

### 1- Problem :

Hem din görevlisi hem de öğretmen yetiştiren bir kurum olması nedeniyle; İlahiyat Fakültesi son sınıf öğrencilerimizin, öğrenimleri süresince edindikleri bilgi, beceri ve ehliyeti meslek alanında kullanabilmelerini sağlamak ve kazandırılan genel ve mesleki bilgilerin, tavır ve becerilerin uygulamada yeterli şekilde kullanılıp kullanılmadığını değerlendirmek ve geliştirmek amacıyla, her yıl, sekizinci dönem içerisinde bölüm başkanlarının teklifi ile Fakülte Yönetim Kurulunca belirlenen bir sürede üç hafta boyunca öğretmenlik uygulaması yapılmaktadır.

Bu uygulamada, adaylar ilk hafta gönderildikleri okullarda bağlı buldukları branş öğretmenlerinin derslerine dinleyici olarak girerler; ikinci hafta uygulama okulları müdürleri tarafından onaylanan bir program dahilinde ders verirler, üçüncü hafta da ise, fakülte öğretim elemanları ve branş öğretmeni tarafından herhangi bir derste, dinlenirler ve değerlendirilirler. Bu değerlendirmede ders öğretmenin değerlendirmesi başarıya % 40, Fakülte elemanının ise % 60 oranında etki eder. Uygulama çalışmaları sonunda adayların başarı durumları, bölüm başkanlığı tarafından Öğrenci İşleri Müdürlüğüne iletilmek üzere Dekanlığa teslim edilir.

Uygulamada başarısız görülenler, yeniden düzenlenecek programa göre başka bir ders veya konuda bir defa daha ders verirler. Tekrar başarısız olanlar bir sonraki yarı yılda öğretmenlik uygulamasını tekrar ederler.

İşte bu yıl da (1991) 18 Şubat 8 Mart tarihleri arasında öğretmenlik uygulaması yapıldı. Biz de yapılan bu uygulamanın bir değerlendirmesini yapmak, birtakım eksik, hatalı ve kusurlu yanlarımız varsa onları düzeltme yoluna gitmek, ve gelecek yıllardaki öğretmen adaylarına bir ışık tutmak amacıyla, öğrencilerimizin hemen dönüşünde, onların öğretmenlik uygulamaları boyunca elde ettikleri izlenimleri alabilmek amacıyla bir anket uyguladık. Böylece hem bu yılki öğretmenlik uygulamasının bir değerlendirilmesini yapmaya çalıştık, hem de ilerde daha iyi ve başarılı uygulamalar yapabilmek amacıyla birtakım tespitler ve önerilerde bulunmayı amaçladık.

## 2- Araştırmanın gayesi:

### Ankette sorulan sorular çerçevesinde:

- a- Öğretmenlik uygulaması süresince kendilerine rehberlik eden öğretmenlerin kendilerine faydalı olup olmadıklarını, eğer faydalı olmadıysa sebeplerinin neler olduğunu, kendilerine rehberlik eden öğretmenlerin ne gibi eksiklikleri olduğunu,
- b- Öğrencilerin genelde derslere karşı ilgilerinin nasıl olduğunu, eğer öğrenciler derslere karşı ilgi göstermiyorlarsa, bunun sebeplerinin neler olduğunu,
- c- Öğrencilerin, kendilerine (öğretmen adaylarına) karşı ilgilerinin durumu; olumlu ve samimi ise sebepleri, yine olumsuz ve samimi değilse sebeplerinin neler olduğunu,
- d- Öğretmenlik uygulamaları sırasında, Fakültede elde ettikleri bilgiler açısından kendilerini nasıl hissettiklerini öğretmenlik mesleği açısından "yetersiz" hissettilerse, daha çok hangi alanlarda yetersiz olduklarını,
- e- Yaptıkları öğretmenlik uygulamasından sonra öğretmenlik konusundaki kanaatlarını,
- f- Öğrencilerin en çok ilgi duydukları ve öğrenmek istedikleri konuların (soruların) neler olduğunu ve,
- g- Öğretmenlik uygulamalarının daha verimli ve faydalı olabilmesi için ne gibi önerileri olduğunu tespit etmektir.

Böylece, hem bu yılki öğrencilerimizin yaptığı öğretmenlik uygulamasının bir değerlendirilmesini yapmak istedik, hem de bundan sonraki yıllarda bu uygulamanın daha verimli olabilmesi için varsa eksiklik ve hataların tespit edilip ona göre hareket edilmesini yardımcı olmayı düşündük.

Araştırmamıza, öğretmenlik uygulamasına katılan 60 öğrenciden 50'si (% 83, 33) katılmıştır. Sonuçların daha objektif ve güvenilir olması için, araştırma hemen öğretmenlik uygulamasının bitip, okula döndükleri ilk günde yapılmıştır. Ayrıca anket sorularında gerekli yerlerde açık uçlar bırakılarak veya açık sorular sorularak, elde edilecek verilerin zenginleşmesi sağlanmıştır.

## B- Bulgular

### Uygulama Yapılan Okullar:

TABLO 1

### Öğretmen Adaylarının Uygulama Yaptıkları Okul Çeşidine Göre Dağılımları

Okul Çeşidi	Sayı	Yüzde
Ortaokul	12	24
Genel Lise	18	36
İmam-Hatip Lisesi	20	40
Toplam	50	100

Tablo-1'e bakıldığında; öğretmen adaylarından % 60'ının ortaokul ve liselerde, % 40'ının ise İmam-Hatip Lisesinde uygulama yaptıkları görülmektedir. Uygulama okullarının, mümkün mertebe öğretmen adaylarının kendi istekleri doğrultusunda seçildiği dikkate alınır, adaylardan çoğunun ortaokul ve liseyi tercih ettikleri görülmektedir. Bunun nedeni de ortaokul ve liselerde daha rahat ders verebilecekleri, İmam-Hatip Lisesinde ise, biraz zorlanabilecekleri olabilir.

## 2- Rehber Öğretmenlerden Faydalanma Durumu:

**TABLO 2**

**"Öğretmenlik Mesleğine Hazırlama Açısından" Faydaları Konusundaki Kanaatlarına İlişkin Dağılımları**

Rehber Öğretmenlerin Fayda Derecesi	Sayı	Yüzde
Oldukça Faydalı Oldu	38	76
Pek Faydalı Olmadı	10	20
Hiçbir faydası olmadı	2	4
<b>Toplam</b>	<b>50</b>	<b>100</b>

Tablo-2'de görüldüğü gibi, adaylardan % 76' sı, kendilerine rehberlik eden öğretmenlerin oldukça faydalı olduğunu belirtirlerken, % 20'si, pek faydalı olmadığını, % 4'ü ise faydası olmadığını belirtmiştir.

Rehber öğretmenlerin "Pek faydalı" ya da "Hiçbir faydası" olmadıysa, bunun sebeplerinin neler olduğunu sorduğumuzda, anket sorularımıza dayalı olarak, bunlardan % 10' u (5 kişi) "Kendisinin de öğretmenlik mesleğinin gerektirdiği yeteri derecede bilgi ve kültürü olmadığı için fayda sağlayacak tarafları olmadı" seçeneğini; % 6'sı (3 kişi), "Her şeyi ben biliyorum düşüncesiyle, her şeyimize karşarak bize yeteri kadar serbestlik tanımadı" seçeneğini, % 4'ü (2 kişi) ise, "Uygulama boyunca bizimle pek ilgilenmedi" seçeneğini işaretlemiştir.

**TABLO 3**

**Rehber Öğretmenin En Önemli Eksikliğinin Ne Olduğu Konusundaki Kanaatlarına İlişkin Dağılımları**

Rehber Öğretimde Görülen En Önemli Eksiklik	Sayı	Yüzde
Genel Kültür Açısından Yetersizdi	2	4
Özel Alan Bilgisi Yetersizdi	1	2
Pedagojik Formasyon Açısından Yetersizdi	14	28
Kişilik ve Karakter Açısından Yetersizdi	-	-
Başka	6	12
Cevap Vermeyen	27	54
<b>Toplam</b>	<b>50</b>	<b>100</b>

Tablo-3'e bakıldığında; öğretmen adaylarından % 54'ünün bu soruya cevap vermedikleri görülmektedir. Demek ki bu grup kendilerine rehberlik eden öğretmenlerde önemli bir eksiklik görmemiştir.

Geri kalan öğretmen adaylarından % 28'i rehber öğretmeni "Pedagojik formasyon açısından" eksik görürken, % 4'ü "Genel kültür açısından", % 2'si "Özel alan bilgisinden" eksik görmektedir. % 12'si ise, "Başka" seçeneğini işaretleyerek: "Özel sıkıntılarını sınıfa yansıtıyordu" (2 kişi) "Sınıfta biraz sert ve kırıcı davranıyordu", "Çok kuralcıydı", "Öğrenci aktif, o pasifti. Kitabın dışına çıkmıyor ve 40 dakikasını doldurmayı hedef alıyordu", "İdareden çekiniyordu" şeklinde diğer eksikliklerini dile getirmişlerdir.

#### 4- Öğrencilerin Derslere Karşı İlgisi

TABLO 4

Öğrencilerin Genelde Derslere Karşı Gösterdikleri İlgilere İlişkin Dağılımları

Öğrencilerin Derslere Karşı İlgisi Durumları	Sayı	Yüzde
Oldukça İlgili Göstermektedirler	28	56
Biraz İlgili Göstermektedirler	17	34
Hiç İlgili Göstermemektedirler	5	10
<b>Toplam</b>	<b>50</b>	<b>100</b>

Tablo-4' te de görüldüğü gibi, öğretmen adaylarından % 56'sı, öğrencilerin derslere karşı oldukça ilgi gösterdiklerini belirtirken, % 34'ü, biraz, % 10'u ise hiç ilgi göstermediklerini ifade etmektedirler.

Öğrencilerin derslere karşı ilgisizliğinin sebeplerine ilişkin sorduğumuz soruya ise şu cevapları vermişlerdir:

#### 5. Öğrencilerin Derslere Karşı İlgisizliklerinin Nedenleri:

Tablo 5

Eğer Öğrenciler Derslere Karşı İlgisizse Bunun Nedenlerine İlişkin Dağılımları

Derslere Karşı İlgisizlik Nedenleri	Sayı	Yüzde
Dersin Oldukça Monoton Geçmesi	6	12
Öğrencilerin Sorularına Yeterli ve İkna Edici Cevap Verilmemesi	1	2
Diğer Öğretmen ve Derslerin Olumsuz Etkileri	6	12
Dersi Gereksiz Görmeleri	2	4
Ders Konularının Cazip Gelmemesi	3	6
Başka	6	12
Cevap Vermeyen	26	52
<b>Toplam</b>	<b>50</b>	<b>100</b>

Tablo-5 incelendiğinde; öğretmen adaylarına göre, öğrencilerin derse karşı ilgisizliklerinin başında % 12'lik oranla "Dersin oldukça monoton geçmesi" seçeneğiyle, "Diğer öğretmen ve derslerin olumsuz etkileri" gelmektedir. Bunu % 6'lık bir oranla "Ders konularının cazip gelmemesi", % 4'lük oranla "Dersi gereksiz görmeleri", % 2'lik oranla da "Öğrencilerin sorularına yeterli ve ikna edici cevap verilmemesi" izlenmektedir. Öğretmen adaylarından % 12'si de "Başka" seçeneğini işaretleyerek, öğrencilerin derse karşı ilgisizliğini şöyle dile getirmişlerdir: "Sınıfların kalabalık olması nedeniyle havanın teneffüs edilmeyecek kadar kirlenmesi ve bu nedenle öğrencilerin uyumaları veya dinlenmemeleri", "Bazı öğrenciler 11. sınıftan itibaren çoğu derslerde üniversiteye hazırlık kitaplarına çalışıyorlar" (2 kişi) "Öğretmenlerin dersi sevdirememesi" (2 kişi) "Bazı öğretmenlerin disiplinsizce hareket etmeleri."

Cevap vermeyenler ise (% 52), Tablo-4'te de görüldüğü gibi (% 56), derslerin ilgiyle geçtiğini belirtmişlerdir.

Buraya kadar ki bölüm, genel olarak öğretmen adaylarının rehber öğretmen ve öğrenciler hakkındaki kanaatlarıydı. Bundan sonraki sorular ve sorularla ilgili tablolar ise bizzat öğretmen adaylarını ilgilendiren durumlardır. Bunlar da aşağıdaki şekilde görüldüğü gibidir.

**TABLO 6**  
**Öğrencilerin Öğretmen Adaylarına ve Derslerine Karşı**  
**İlgilerinin asıl Olduğuna İlişkin Dağılımları**

Öğrencilerin İlgi durumu	Sayı	Yüzde
<b>Bize Karşı Oldukça İyi Davranarak Derslerimizi İlgiyle İzlediler</b>	<b>38</b>	<b>76</b>
<b>Bize Bir Öğrenci Gözüyle Bakarak Bize ve Derslerimize Karşı Gereken İlgiyi Göstermediler.</b>	<b>1</b>	<b>2</b>
<b>Zayıf Taraflarımızı Yakalamak ve Zor Durumda Bırakmak Amacıyla Sürekli Soru Yağmuruna Tuttular</b>	<b>2</b>	<b>4</b>
<b>İyi Bir Sınıf Disiplini Olmadığından İyi ve Ciddi Bir Ders Anlatma İmkanına Sahip Olamadık</b>	<b>4</b>	<b>8</b>
<b>Bizden Önceki Rehber Öğretmene Karşı Gösterdikleri Olumsuz Davranışları Bize de Aksettirdiler</b>	<b>5</b>	<b>10</b>
<b>Toplam</b>	<b>50</b>	<b>100</b>

Tablo-6'ya bakıldığında; öğretmen adaylarından büyük çoğunluğunun (% 76), öğrencilerin kendilerine karşı iyi davranarak, derslerini dikkatle izlediklerini belirttikleri görülmektedir. Öğretmen adaylarından % 10'unun, öğrencilerin derslerine karşı tutumlarının rehber öğretmene bağlı kaldığını, ona karşı gösterdikleri olumsuz davranışları kendilerine de gösterdiklerini belirtirlerken, % 8'inin iyi bir sınıf disiplini olmadığından iyi

bir ders anlatamadıklarını, % 4' ünün, öğrenci psikolojisi gereği kendilerinin soru yağmuruna tutulduğunu, % 2'sinin ise, kendisine bir öğrenci gözüyle baktıklarını ifade ettikleri görülmektedir.

Yukarıdaki tablo ile ilgili olarak sorduğumuz sorudan başka, bir de; öğrencilerin öğretmen adaylarının kendilerine karşı davranışlarının olumlu veya olumsuz oluşunun nedenlerinin neler olduğunu sorduk, ve aşağıdaki cevapları aldık:

**a- Olumlu ve samimi davranışlarının nedenleri:**

"Yeni bir sima görmeleri nedeniyle dersleri ilgi ve merak ile dinleyip, çeşitli sorular sormuşlardır."

"Yeni bilgilerle donatılmış olmamız ve aradaki mesafeyi daha samimi bir şekilde ayarlamamızdır."

"Öğrenciler bize bir öğretmen gözüyle değil de, ağabey gözüyle baktıklarından hiçbir şeyi çekinmeden samimi bir şekilde sordular. Bizlerin, öğretmenlerden daha toleranslı davranmamız da bir başka sebebi."

Derslerin sevdirmesi, onların kafalarına takılan soruları cevaplamaya gayret etmemiz, güler yüz, tatlı dil."

"İnsanlar gerçeği duymaya muhtaçlar. Bu gerçekler samimi bir şekilde dökülünce, öğrenciler de hem konuya hem de bize karşı olumluydular."

"Bizlerde yeni bir heyecan olduğu için, öğrencilere oldukça iyi davrandık. İdeallerimizi gerçekleştirmeye çalıştık. Öğrenciler bizleri sevdi, ayrıca derslere ilgileri daha da arttı."

"Bizim onlara orta yolu takip ederek yaklaşmamız. Diyaloğumuzun gerçek ve samimi oluşu. Sorularına rahat cevap vermemiz. Sınıfta stajyer gibi değil, tecrübeli öğretmen gibi davranmamız ve konuşmamız. Konuları aklileştirmemiz."

"Onlara istedikleri alanda, istedikleri gibi soru sormalarına fırsat verdiğimizden ve bir arkadaş gibi yaklaştığımızdan bize karşı samimi idiler"

"Onlara öncelikle kendi fikirlerini sorarak değer verdiğimiz hissini uyandırmamız."

"Kitaba bağlı kalmama ve orijinallik."

"Derse hakim olunursa, sorularına ikna edici cevaplar verilirse, fevkalâde samimi tutumları var."

Sınıfların çoğu samimi idi. Bunu da hocanın değişikliğine ve öğrencilerin meselelerine daha çok yaklaştığımızdan kaynaklandığına inanıyorum."

"Ders işlenirken mümkün merteye bütün öğrencilerin derse katılmalarını sağladığımızdan."

"Öğrenci psikolojisini bilmemizden."

"Anlatacağımız derslere iyi hazırlandık, anlatacağımız derslerin monoton geçmemesi için özen gösterdik."

"Öğrencilere karşı hiçbir olumsuz ya da kırıcı söz söylememeye özen gösterdik."

"Dersleri anlatırken günlük olaylarla konuları açıklamamız bize olan güvenlerini artırdı. Bu yüzden davranışları samimi ve içten olmuştur. Diğer bir sebep de dersin hocasına duyulan saygıdan dolayı bize karşı samimi oldular."

#### **b- Olumsuz davranışlarının nedenleri:**

"Kendilerinin son sınıf olmaları ve ileriye yönelik çalışmalarının yanında okulu bitirme havasına girip dersleri ve başka bir çok şeyi boşvermeleri."

#### **7- Öğretmen Adaylarının İ.F. den Elde Ettikleri Bilgilere Göre Durumları:**

**TABLO 7**

#### **Öğretmen Adaylarının İlahiyat Fakültesinde Elde Ettikleri Bilgiler Açısından Kendilerini Değerlendirmelerine İlişkin Dağılımları**

<b>Kendilerini Değerlendirme Biçimleri</b>	<b>Sayı</b>	<b>Yüzde</b>
<b>Oldukça Yeterli Olduğumu Gördüm</b>	<b>8</b>	<b>16</b>
<b>Normal Derecede Yeterli Olduğumu Gördüm</b>	<b>31</b>	<b>62</b>
<b>Yetersiz Olduğumu Gördüm</b>	<b>7</b>	<b>14</b>
<b>Oldukça Yetersiz Olduğumu Gördüm</b>	<b>4</b>	<b>8</b>
<b>Toplam</b>	<b>50</b>	<b>100</b>

Öğretmen adaylarının, İlahiyat Fakültesinde elde ettikleri bilgiler açısından kendilerini değerlendirmelerine ilişkin dağılımlarına bakıldığında ; % 78'inin oldukça veya normal derecede yeterli olduklarını belirttikleri görülürken, % 22'sinin yetersiz veya oldukça yetersiz olduklarını belirttikleri görülmektedir.

Cevaplarının "Yetersiz veya oldukça yetersiz" ise, hangi alanlarda yetersiz olduklarına ilişkin bir soruya aşağıdaki tabloda da görüleceği üzere şu cevapları vermişlerdir:



## 8- Yetersiz Oldukları Alanlar:

**TABLO 8**  
**Öğretmen Adaylarının Yetersiz Oldukları Alanlara**  
**İlişkin Dağılımları**

Yetersiz Oldukları Alanlar	Sayı	Yüzde
Mesleki Bilgi Açısından	4	8
Genel Kültür Açısından	1	2
Öğrenci Psikolojisi Açısından	4	8
Ders Anlatma Açısından	2	4
Cevap Vermeyen	39	78
<b>Toplam</b>	<b>50</b>	<b>100</b>

Öğretmen adaylarının, yetersiz oldukları alanlara ilişkin dağılımlarına bakıldığında; % 8 ile % 4'lük bir oranla (öğrenci psikolojisi ve ders anlatma) pedagojik formasyon açısından yetersiz oldukları, % 8'inin mesleki bilgi açısından, % 2'sinin de genel kültür açısından yetersiz oldukları görülmektedir. % 78'lik bir oran ise bu soruya cevap vermeyerek kendilerinin yeterli olduklarını belirtmek istemişlerdir. (Bk. Tablo 7)

## 9- Öğretmen Adaylarının Öğretmenlik Mesleği Hakkındaki Düşünceleri:

**TABLO 9**  
**Öğretmen Adaylarının Öğretmenlik Uygulamasından Sonra**  
**Öğretmenlik Mesleği Hakkındaki Kanaatlarına**  
**İlişkin Dağılımları**

Öğretmenlik Hakkındaki Kanaatları	Sayı	Yüzde
Oldukça Zevkli ve İdeal Bir Meslek	28	56
Oldukça Sıkıcı ve Monoton Bir Meslek	2	4
Kişinin Kendi Bilgi ve Kültürüne Bağlı		
Eğer Mesleki Alanda Yeterli İse İyi, ...	19	38
Derse Göre Değişmekte	1	2
<b>Toplam</b>	<b>50</b>	<b>100</b>

Öğretmen adaylarının, öğretmenlik mesleği hakkındaki kanaatlarına ilişkin Tablo -9'a bakıldığında; % 56'sının öğretmenliğin oldukça zevkli ve ideal bir meslek olduğunu, % 38'inin, kişinin kendi bilgi ve kültürüne bağlı olduğunu, mesleki alanda yeterli olma durumunda iyi bir meslek olduğunu, aksi halde zor ve sıkıcı bir meslek olduğunu; % 4'ünün, oldukça sıkıcı ve monoton bir meslek olduğunu, % 2'sinin ise, derse göre değişmekte olduğunu, belirttikleri görülmektedir.

Özellikle, öğretmen adaylarının kendilerinden sonrakilere ışık tutması amacıyla bir de uygulama yaptıkları okullarda öğrencilerin en çok ilgi duydukları ve öğrenmek istedikleri konulardan (sorulardan) birkaç tanesini yazmalarını istemiştik, şimdi kendilerine en çok sorulan sorulardan bazılarını sunmak istiyoruz:

## 10 - Öğretmen Adaylarına En Çok Sorulan Sorular:

"Bizi Allah yarattı, Allah'ı kim yarattı?" (2 Kişi)

"Şeytan niçin yaratıldı? Bizi kötülöklere sevk ediyor, yaratılmasaydı daha iyi olmaz mıydı?" (iki kişi)

"Dünyada kötölük olmasaydı ne olurdu?"

"Bizim mahallede falan Allah'a inanmıyor, buna nasıl cevap verebiliriz?"

"Allah neden bütün insanları bir eşit yaratmamış?"

"Allahtan niçin korkarız?"

"Allah'ı neden göremiyoruz?"

"Allah'ın bu dünyayı yaratmasına ne ihtiyacı vardı?"

"Allah'a inanmayan, dini konularda soru sorarsa inanmış olur mu?"

"Allah kötölükleri niçin yarattı?"

"Allah'a ibadet etmesek ne olur?"

"Yaratılanı yaratandan dolayı sevmeliyiz cümlesine binaen, şeytani da Allah yaratmıştır, onu da mı sevmeliyiz?"

"Allah'ın kullarının ibadetine ihtiyacı mı vardı ki, kullarını kendisine ibadet etmeleri için yaratmıştır?"

"Allah erkeklerden peygamber yapmış, kadınlardan niçin yapmamış?"

"Allah o kadar din göndermiş de, neden batıl dinler de var?"

"İslamiyet nasıl bir dindir?"

"Cennet ve cehennem, cennetin nimetleri?"

"İnsanlar cennette kaç yaşında olacak?"

"Bebeklerin cennetteki yaşı ve durumu nedir?"

"Hristiyanlar cennete gider mi?"

"Hristiyan ve Yahudiler nereye gidecek?"

"Cennette okul, namaz, başörtüsü vs. var mı? Orada da yükümlü müyüz?"

"Sırat kıldan ince, kılıçtan keskin nasıl olur?"

"Müslüman daha sonraki hayatında kafir olsa ve öyle ölse, önceki yaptıkları onu cennete götürmeye yetmez mi?"

"Hristiyanlar insanlığa birtakım yararlı işler yaptıkları halde neden cehennemliktir?"

"Hristiyanlık dini Kur'an-ı Kerim'de hak olarak zikredildiği halde biz ona nasıl batıl din diyebiliriz?"

"İnsanlar cennet veya cehenneme gidecek, hayvanlar ne olacak?"

"Öldükten sonra dirilme nasıl olacak?"

"Ruh ve ruh çağırma olayının aslı nedir?"

"Cinler ve periler gerçekten var mıdır?"

"Muska, fala bakmak, cincilik gibi konularda hayli soru sorulmaktadır."

"Cin, hortlak, hayalet var mı, ruh çağırılabilir mi?"

- "Niçin ibadet ediyoruz ?"
- "Namaz niçin kılınır, ehemmiyeti nedir?"
- "Namaz ibadetinin fert ve toplum hayatındaki önemi nedir ?"
- "Türkiye 'de Cuma namazı kılınmaz mı?"
- "İnsanın yaratılışı ve türeyişi meselesi."
- "Ergenlik çağı ile ilgili çok soru soruldu."
- "Müslüman bir erkekle, müslüman olmayan bir kadının evlenmesi veya aksi durum."
- "İnsanlar evlenmese dinen mahzurlu olur mu?"
- "İslam'a göre alış-verişte bir fiyat tespiti var mıdır?"
- "Organ naklinin, organ bağışlamanın dinimizdeki yeri nedir?"
- "Faiz, banka, loto, piyango haram olduğu halde,devlet niçin bunları teşvik ediyor?"
- "Devlete verilen vergi zekat yerine geçer mi?"
- "Faiz konusu hakkında."
- "Domuz eti yemek niçin haramdır?"
- "Türkiye' deki görüş farklılıkları nasıl çözümlenebilir?"
- "İslam Dini 'ne göre ırkçılık nedir? Vatan ve milletini yüceltmek için çalışmak bu kavramın içine sokulabilir mi?"
- "İslamı yaşamanın ve bunun çevreye yaymanın en kestirme yolları nelerdir?"
- "Müslümanlar ne zaman eski güçlerini kazanacaklar, nasıl?"
- "Müslümanların geri kalmışlığının nedenleri nelerdir?"
- "Çevremiz uygun değilse, dinimizi nasıl yaşayabiliriz?"
- "İslama yapılan saldırılara hangi metodlarla karşı koyabiliriz?"
- "İslamiyet insanlara niçin yanlış anlatılıyor?"
- "Dinde zorlama var mı?"
- "İslama göre kazı yapmak caiz midir?"
- "Erkeklere altın ve ipek neden haramdır?"
- "İslam'da kadın hakları nelerdir?"
- "Yahudilerin ve masonların Türkiye'de ürettikleri sanayi ve gıda maddelerini kullanmak sakıncalı mıdır? Neden?"
- "Şehitler herhangi bir savaşa katılabilirler mi?"
- "Fakültenizi isteyerek mi seçtiniz, memnun musunuz? Onca İlahiyet Fakültesi öğrencisi varken, neden İmam-Hatipliler daha çok ilgi topluyor ve siz neden yeterli olamyorsunuz?"

## 11.Öğretmen Adaylarının Öğretmenlik Uygulaması Konusundaki Önerileri:

Son olarak da, öğretmen adaylarından, öğretmenlik uygulamalarının daha faydalı ve verimli olabilmesi için, ne gibi önerileri olduğunu sormuştuk. Onlar da bu soruya aşağıdaki şekilde cevap vermişlerdir:

"Öğretmenlik uygulaması süresinin biraz daha fazla olması." (24 kişi)

"Uygulaması yapılacak dersler, öğrencinin Fakülte'deki eğilimine göre düzenlenmeli, istemediği derse girmeye mecbur bırakılmamalıdır."

"Öğretmen adayı olarak gönderilecek kişilerin, en iyi, anlayışlı olan rehber öğretmenlere verilmesini istiyorum."

"Benim favsiyem benim gibi stajyer öğrencilerin daha disiplinli ve uyumlu okullarda öğretmenlik uygulaması yapmalarıdır."

"Rehber hocalarımız bizim sayemizde kendi eksikliklerini görüyorlar ve araya mesafe koyarak bize pek faydalı olmadılar. Mesleğinde başarılı ve iddialı olan öğretmenlere verilmeliydik."

"Bazı rehber öğretmenlere öğretmenlik uygulamasının ciddiyeti anlatılmalıdır."

"Her okula (uygulama okuluna) az sayıda öğretmen adayı gönderilmeli. Mesela bu yıl 19 Mayıs Lisesine 200 öğretmen adayı gönderilmişti. (Eğitim Fakülteleri ile birlikte) İdarenin tutumu dahi yetersiz oluyor. Yeterli verim elde edilemiyor."

"Okul idaresi tarafından idari konularda pek bilgi verilmiyor. Sadece boş dosya kağıdı verilmekte, gerekli olan bilgiler verilmemektedir."

"Öğretmen adayı, rehber öğretmenin kontrolünde olmalı ancak dersi sınırlanmamalı, her derse girme imkanı sağlanmalı. Özellikle İmam-Hatip Lisesinde meslek derslerinin tamamına girebilmeliyiz."

"Daha çok derse girmemiz ve daha çok konu anlatmamız sağlanmalıdır."

"Birinci haftadan sonra, kesinlikle rehber öğretmenin denetim ve yönlendirmesinden kurtarılmalı."

"Öğretmenlik uygulaması fazlaştırılmalı. Sadece bir okulda değil, orta, lise ve İ.H.L., de yapılmalı."

"Öğrencilerin okullara dağıtılırken yapabilecekleri derslerin verilmesine dikkat edilmelidir."

"Din kültürü ve Ahlak Bilgisi dışındaki derslerin öğretiminde yetersiz kaldık."

"İlahiyat Fakültesinin mezunlarının öğretmen olmaları zorunlu olmadığından, öğretmenlik uygulamasının da zorunlu olmaması gerekir. Öğretmen olmak isteyen stajyerliğini yapsın. İstemeyene daha değişik bir uygulama olmalı."

"Diyayette görev almak isteyenler uygulamalarını cami ve Diyanete bağlı yerlerde yapmalıdır."

"Öğrencilerin ilgilerini çekebilmek için, hiç olmazsa bir yazılı sınav stajyerler tarafından uygulanmalı."

"Öğrencilerimizi yazılı yoklama yapmamamız onlara verdiğimiz bilgileri ne derecede anlayıp anlamadıklarını, aynı zamanda kendimizi de ölçmeyi engellemektedir."

"Öğretmenlik uygulamasından önce, okulda öğrencilerin (bizlerin) aktif halde ders anlatmalarını sağlayıcı çalışmalar yapılmalıdır."

## **B- Sonuç ve Öneriler**

Yaptığımız bu küçük çaplı araştırmada ortaya çıkan sonuçları şöylece özetlemek mümkündür:

Öğretmenlik mesleğine hazırlama açısından, rehber öğretmenlerin çoğunlukla (% 76) faydalı olduğu kanaatine varılmıştır. Bununla beraber geri kalan % 24'lük bir oran

da, kendilerine rehberlik eden öğretmenlerin birtakım hatalı davranışları ya da eksik tarafları nedeniyle pek faydalı olmadıklarını belirtmişlerdir.

Rehber öğretmenlerde görülen en önemli eksikliklerin ise, pedagojik formasyon açısından olduğu (% 28) ve bunu iyi bir öğretmende bulunmaması gereken niteliklerin izlediği (% 12) tespit edilmiştir.

Öğrencilerin genelde derslere karşı ilgilerinin iyi olduğu (% 56), bunun yanında biraz ilgi gösterenlerle (% 34) hiç ilgi göstermeyenlerin de bulunduğu (% 10) tespit edilmiş, derse karşı ilgisizliğin nedenlerinin başında da, derslerin oldukça monoton geçmesi, diğer öğretmen ve derslerin olumsuz etkileri (% 12) ders konularının cazip gelmemesi, ya da ders öğretmenlerinden kaynaklanan nedenlerden ötürü olduğu ortaya çıkmıştır.

Öğrencilerin, öğretmen adaylarına ve derslerine karşı ilgilerinin oldukça iyi olduğu (% 76) görülmüş, bu da öğretmen adaylarının onlara dostça ve samimi bir şekilde yaklaşmaları, derslere iyi hazırlanmış bir şekilde girmeleri, sorularına elden geldiği kadar cevap vermeleri ve öğrenci psikolojisini bilmeleri ile, ders konularını günlük olaylarla bağdaştırabilmeleri neticesinde olmuştur.

Öğretmen adaylarının çoğunluğu (% 78) İlahiyat Fakültesinden elde ettikleri bilgiler açısından kendilerini yeterli görürken, % 22'lik bir oranda da kendilerini mesleki bilgi ve öğrenci açısından yetersiz görmüşlerdir.

Öğretmen adaylarının yarısından fazlası (% 56) öğretmenliği oldukça zevkli ve ideal bir meslek olarak gördüklerini belirtirken, % 38'i de mesleğin kişinin kendi bilgi ve kültürüne göre değiştiğini ifade etmişlerdir.

Öğretmenlik uygulaması boyunca, öğrenciler tarafından sorulan soruların başında, genellikle sem'iyat dediğimiz gaybı konuların (Allah, melek, cin, ruh, cennet, cehennem vs.) geldiği, bunu kötülük probleminin izlediği ve bir de günlük (çağdaş) İslami problemlerin oluşturduğu görülmüştür.

Öneriler bölümünde ise, öğretmen adaylarından çoğunluğu (% 48), öğretmenlik uygulaması süresinin biraz daha uzatılmasını, iyi bir rehber öğretmene gönderilmesini, uygulamanın sadece bir okullarda değil, değişik okullarda olmasını, isteyenlerin Diyanet hizmetlerinde de uygulama yapabilmelerini ve uygulama boyunca en azından öğrencilere bir yazılı sınav yapabilmelerinin sağlanmasını istemektedirler.

Öğretmen adaylarının bu önerilerine ek olarak bir de öğretmen adaylarının değerlendirilmesi ve öğretmenlik uygulamasının daha faydalı olabilmesi için benzer bir çalışmanın rehber öğretmenlere ve İlahiyat Fakültesinden dinleyici olarak giden öğretim elemanlarına yapılmasını temenni ediyoruz.

# KUR'AN ARAŞTIRMASI ÜZERİNE\*

Rudi Paret

Çev: Araş. Gör.

Osman GÜNER

Tübingen Üniversitesinde, bugün olduğu gibi yarın da yoğun bir uğraşa sahne olacak Oryantalistik sahalarda Kur'an araştırması da yapılmaktadır. Bizzat ben (1951') de buradaki üniversite hocasına davet edildiğim andan beri geçen 20 yıl boyunca, imkanlarım elverdiği ölçüde zamanımın büyük bir bölümünü bu araştırma alanına harcadığımdan kendi ilmi gelişimimle, Kur'an araştırmasına dair birikimimi kaynaştırmayı uygun görmüştüm.

Kur'an'ın kıraatı, Oryantalistiğin temsil edildiği tüm Üniversitelerde mutlaka zorunlu olarak okutulmalıdır. Arapça kurslarına iştirak eden her Üniversite öğrencisinin burada, müslümanlara ait kutsal metinlerin önemli bir bölümünü seçme nesir parçaları içinde tanıyabilme fırsatı da bulunmaktadır. Bizzat kendim Tübingen Üniversitesinde 1920-1921 kış yarı yılı, Protestan İlahiyatında öğrenci iken, İbranice başta olmak üzere, Arapça'ya özel bir ilgi duyduğum sıralarda Kur'an'ı orijinal metninden baştan sona okumaya karar vermişim. Arapça-Fransızca bir sözlük ve Max Henning'in Almanca Kur'an tercümesine dayanarak bir yıldan az bir zaman içerisinde arzuladığım düzeye erişmişim. Fakat bu, çözümü zor (müshkil) yerlerle dolu bu kitabı daha yakından tanıyabilmek için oldukça yetersiz bir denemeydi. Ve böyle bir Kur'an araştırmasıyla fazla bir şey elde edememişim.

Kur'an araştırmasına ilk önce, Arap-İslam dünyusunda "Kadının Yeri" adlı konuyu inceledikten ve Kur'an'ın ilgili metinlerini daha yakından araştırdıktan sonra yönelmeye başladım. Her ne kadar Avrupa dillerinde çok sayıda Kur'an tercümesi yapılmış olsa da, metindeki tafsilatların ihtilafı olduğunu ve açık seçik olmadığını gördüm. Bu teferruatlı bilgileri vuzuha kavuşturmaya uğraşırken, tüm tefsir denemelerinde mümkün olduğunca temele inmek gerektiğini ve Kur'an'ın diğer yerlerinde bulunan muhtemel bütün ifadelerin ve gramatik yapılarının sistematik olarak kavranması ve dikkate alınması gerektiğini anladım. Böylece kendine özgü, yeni ve ilmi bir Kur'an tercüme tekniği ortaya çıktı. Bu tekniğin taslağını, "Der Plan einer neuen, leicht kommentierten, wissenschaftlichen Koranübersetzung" (Yeni, Kolay Açıklamalı, Bilimsel Bir Kur'an Tercüme Planı) başlığı altında ortaya koydum. (Orientalistische Studien, Enno Littman'a 60. doğum yılı dönümünde Bonn ve Tübingenli öğrencileri tarafından sunulmuştur. Leiden, 1935 s. 121-130). Richard Bell'in İngilizce Kur'an tercümesi, Edmund Beck'in Rum Suresi tefsiri (2) ve Regis Blachere'in Fransızca Kur'an tercümesine giriş (3) bölümünün yayınlan-

---

\* Bu makale, Rudi Paret'in "Schriften zum Islam" (Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1981) ss. 206-212.) adlı eserinden tercüme edilmiştir.

1. The Quran. Translated, with a critical re-arrangement of the Surahs. 2 Bände. Edinburgh 1937, 1939.
2. Die Sura ar-Rum(30) (Orientalia. nova series. 13. S. 334-355:14.S 118-142. Rom 1944.1945).
3. Introduction au Coran. Paris 1947. Tercüme iki cilt halinde 1949 ve 1950'de yayınlandı.

masından sonra, "Grenzen der Koranforschung" (Kur'an Araştırmasının Boyutları) (Bonner Orientalistische Studien, Heft 27, Stuttgart, 1950) adlı araştırmada, yeni bir Almanca Kur'an tercümesi planının haklılığını ortaya koymak ve Rum Suresinin bir tercüme denemesini tartışmaya açmak için tekrar yazmaya başladım. Bu çalışma, tercüme (4) için 15 yıldan fazla ve - halen basılı olan- tefsir(5) için de 5 yıl olmak üzere (toplam 20 yıl) sürdü. Kur'an-la ilgili çalışmalarımın bir yan ürünü olarak da, 1957'de Verlag yayınevini Bilimsel Cepkitapları serisinde "Mohammed und der Koran" (Hz. Muhammed ve Kur'an) (W. Kohlhammer, Stuttgart, das "Urban-Buch" Nr.32) adlı bir eserim daha yayımlandı. Bu eser, herhangi bir değişiklik yapılmaksızın bazı ufak tefek düzeltmelerle 1966'da ikinci, 1972'de de üçüncü kez yeniden basıldı. Ayrıca bunlara, Tübingen Orientalistik seminerinde kaleme alınan ve Doktora tezi olarak sunulan aşağıdaki çalışmaları da eklemek mümkündür:

Josef Kurt Sollfrank: "Kur'an'da Eski Arap-Hukuk Düzenine Dair İşaretler" (1962).

Renate Tietz (şimdi: Yakubî): "Kur'an'da Şart Cümlesi Ve Şart İfadesi" (1963).

Eleonore Haeuptner (şimdi: Rahimi-Laridjani): "Eski Arap Medeniyetine Dair Kur'an'ın İşaretleri" (1966).

Friedrun R. Müller (şimdi: Hau): "Kur'an'daki Ses Uyumu Hakkında Araştırmalar" (1968).

Tercümeyi hazırlarken ekseriyetle et-Taberi (I-X cilt, I-XXXcüz, Kahire, 1321/1903) ve ez-Zemahşefî (I-IV cilt, Kahire, 1337/1953)'nin tefsirlerine, bazen de el-Beydavî'nin tefsirine (I-II cilt, Leipzig, 1846/1848) başvururdum. Geleneksel rivayetlerden bir kısım şüpheli açıklamaları alarak kendilerine mal eden, daha önceki Alman mütercimlerin aksine, bu eserlerin ihtiva ettiği geniş malzemeden büyük bir itina ile yararlandım. Metin, Hz. Muhammed'in ilgili kısmın tebliği sırasında düşündüğü ve anlatmak istediği nispette aslına uygun tercüme edilmeliydi. Ayrıca her ayet ve surede tüm yönleriyle dikkate değer paralellikleri ortaya çıkarıp, kısmen benzer, kısmen de farklı sembolleri birbiri ile karşılaştırarak ayrı bir itina ile metnin izahı için bizzat Kur'an'ın kendisinden de faydalandım. Değerli materyallerle dolu bu metod, umumiyetle ilk defa söz konusu meselede tek bir yerin izahı için değil, bilakis hemen hemen her yerde ve sistematik olarak, bir Kur'an tercümesinde kullanıldı. İlerde ciddi olarak Kur'an metni ile uğraşacak kimselere, gerekli bilgiyi Kur'an'dan kolayca sağlayabilmek maksadıyla, tefsirime Konkordans (Konkordanz)'in kendime has şu özel şeklini de ilave ettim: Bir anlam bütünlüğü olan veya ilgili ayetin bulunduğu ifade, aynı anda benzer tarzda Kur'an'ın neresinde geçmişse, mevcut yerler her ayet için ayrı

4. Der Koran. Übersetzung. Stuttgart, W. Kohlhammer 1966.

5. Der Koran Kommentar und Konkordanz. Ebenda 1971.

ayrı gösterilmiş; belgeler kendi arasında öyle düzenlenmişti ki, sözkonusu ayetle tam bir uyum içinde olan ayetler başta yerilirken, uyumun azaldığı ayetler ise daha sonraya bırakılmıştır.

Geleneksel ve kesin tarihî bilgiler içeren Kur'an tefsirlerinin birbirinden ne kadar farklı olduğu, aile ve evlilik hukukuna ilişkin Nisa Suresinin iki (yani 2. ve 3.) ayetinde açıkça ortaya konulabilir: Bunun için konuya teferruatıyla değinmek gerekiyor. İki ve üç numaralı ayetlerin, herhangi bir şüphe uyandırıcı ilave olmaksızın, kelime kelime tercümesi şu şekildedir:

"Ve öksüzlere mallarını verin, (bu arada) pis olanı temiz olanla değiştirmeyin, onların mallarını sizin mallarınıza katarak yemeyin (harfî olarak: onların mallarını kendi mallarınız arasında yemeyin)! Şayet öksüzler hakkında adaleti yerine getiremeyeceğinizden korkarsanız, size helal olan (ya da beğendiğiniz) kadınlardan, ikişer, üçer, dörder evlenin. Onlar arasında da adaleti yapamayacağınızdan korkarsanız, bir tane alın, yahut ellerinizin altında bulunan (cariye)lerle yetinin. Böylece en uygun şekilde adaletsiz davranmaktan (yahut, büyük (ve bakılması zor) bir aile sahibi olmaktan) sakınabilirsiniz."

İkinci ayet kolaylıkla anlaşılıyor: Mü'minler himayeleri altında bulunan öksüzlerin mallarını kendi üzerlerine geçirmeleri konusunda uyarılıyor. Buna karşın, bir müslüman aynı anda dört kadınla evliliğin ve cariyelerden de (Konkubinen) sınırsız miktarda (kadına) müsadde edildiği şeklinde istidlal edilen 3. ayeti yorumlamak ise oldukça zordur. "Şayet öksüzler hakkında hakkında adaleti yerine getiremeyeceğinizden korkarsanız" şeklindeki ön cümle ile bunu takip eden "kadınlardan...size helal olanlarıyla evlenin." şeklindeki tali cümle arasında nasıl bir anlam bütünlüğü kurulabilir?

Aynı surenin 127. ayeti bize bir ipucu vererek şöyle buyurmaktadır:

"Senden kadınlar hakkında bilgi isteniyor. De ki: "Allah (böylece) size bilgi veriyor ve (devamında bunun hakkında bilgi veriliyor:) kendileri için (daha önce) yazılmış olanı vermeyip evlenmeyi de istemediğini öksüz kadınlar hakkında size okunanlar..." (6)

Muhtemelen 3. ayette, özellikle evlenilebilir (yaşta) olan öksüz kadınlardan bahsedilmektedir. Madem ki en azından Nisâ sûresinin (10 ya da 14. ayetine kadar ki) baş tarafı, 70'den fazla müslümanın şehit düştüğü Uhud savaşından sonraki bir zamana aittir, o halde Richard Bell'in 3. ayet hakkındaki yorumuna katılmak mümkün olsa gerektir. Zira o, Nisa suresinin tercümesine girişte, 11-14. ayetlerdeki mirasa dair verilen hükümlerin "tahminen Uhud'dan hemen sonra durumun önemine binaen öyle olması gerektiğini" belirtir ve ardından da "Öksüz kadınların bakımını karşılayacak çarelerden birisi olarak

---

6. Şimdilik metni böyle anlıyorum. Tercümem uygun bir şekilde düzeltilir.



da Poligami (çok evliliğin) tavsiye edildiğini" zikreder. Bir başka ifade ile: 3. ayette-eğer metni doğru anlamışsak- evlenme çağındaki yetim kadınları kendi himayelerine alan erkekler, onların haklarını ellerinden almak yerine, evlilik akdiyle durumlarını yüceltmeye teşvik ediliyor. "İkişer, üçer, dörder" ifadesi olsa olsa söz konusu sayıların yönünü ifade eder, fakat **aslında Poligaminin helal kılındığı bir üst sınırı göstermez.** Bir erkeğin belirtilen şartlar altında başka bir kadın (veya kadınlarla) evlenebileceği vurgulanırken, dört kadından daha fazlasına sahip olamayacağı hakkında herhangi bir vurgu yoktur. \*\*

Üçüncü ayetin ilk yarısındaki şart cümlesinin, yukardaki (ayeti) temsil ettiği şeklindeki izah, fıkıh literatüründe sadece bir işaretmiş gibi gösterilir. et-Taberî'ye göre metni en iyi şu şekilde anlamak mümkündür: "Şayet öksüzlerin malını üzerinize geçirmekten çekiniyorsanız, kadınlarınıza karşı âdil davranmaya özen göstermelisiniz ve bunun için sadece biriyle (yahut da sadece bir cariye ile) en fazla dört kadına kadar evlenebilirsiniz." Genellikle müfessirler "dört kadın" ifadesinin bir üst sınır anlamına geldiğinden hareket ederler. (Bazı rivayetlere göre erkekler, İslam öncesi dönemde takriben on kadına sahip olurlardı!) Max Henning'in çokça kullanılan Kur'an tercümesi de (Annemarie Schimmel tarafından yeniden yayınlandı, Stuttgart, 1960; Kurt Rudolph da yayınladı, Leipzig, 1965) bunu, nikahın sınırlandırılmasına dair teşvik değil de bir emir manasında anlamaktadır: "...O halde dilediğiniz kadınlardan, (sadece) iki ya da üç ya da dördü ile evlenin".

Üçüncü ayet kendi içinde daha başka zorluklar da içermektedir. Ayetin ilk bölümünde - eğer ifadeyi doğru anlamışsak- erkekler, velisi oldukları yetişkin öksüz kadınlar lehine diğer evlilikleri terketmeye çağınırlarken, aksine ayetin ikinci bölümünde şayet kadınların hepsine aynı şekilde muamele edemeyeceklerine kani iseler -kadınların sayısının azaltılması tavsiye edilmektedir. ("Ve eğer adaleti yerine getiremeyeceğinizden (yani kadınların hepsine birden adil davranamayacağınızdan) korkarsanız, (sadece) bir tane alın, yahut elinizin altında bulunan (cariyelerle yetinin.") Kadınlara aynı şekilde muamele edilmesi gerektiği şeklindeki çağrı, şüphesiz 129. ayette olduğu kadar sert bir dille ifade edilmiyor. (Siz ne kadar isterseniz de (aynı anda eş olarak aldığınız) kadınlar arasında (gerçek) adalet yapamazsınız. Öyle ise, (birine) tamamen yönelip, ötekini askıda (kocasızmış) gibi bırakmayın!") Fakat, gerektiğinde sadece tek bir kadın yahut yalnızca bir cariye ile evlenme konusu varlığını koruyor. Böylece (öksüz kadınlar adına) diğer evlilikleri terketme hakkında çağrıya uymadığı görülen bir davranış şekli tavsiye ediliyor. Hatta Bell bu sebepten, ayetin ikinci kısmının önceki metinden daha sonra indiğini benimser. Fakat buna gerek yoktur. Şayet "Ve eğer korkuyorsanız..." yerine, "Fakat eğer korkuyorsanız..." şeklinde tercüme edilecek olursa, ikinci şart cümlesindeki lafızla anlam bütünlüğünün hakkı layıkıyla verilmiş olur. Tercümem buna uygun şekilde düzeltilebilir.

Üçüncü ayetteki ikinci tâlf cümlesinin sonu yanlış bir anlama sebep oldu. Bu, henüz Kur'an tefsirlerinde yokken, düşünce yapısına yansdı. "Ellerinizin altındaki (cariye-)ler"

ifadesinin, daha önce gösterilen evlenme imkanlarına nisbette sınırsızlıkla tavsif edilmesi olgusundan hareketle, bir müslüman dörde kadar olan kendi meşru eşlerinin yanında, sınırsız sayıda (cariyeler) edinebileceği hükmünün imkan dahilinde olduğu zannedildi. Gerçekte bu ifadenin tamamen zıt bir anlamı vardır. Bir mümine gerektiğinde, yani hür bir kadınla evliliğinden doğacak masrafları karşılamadığında bir cariye ile yetinme imkanı tanınır. Bu, 25. ayetin metninden açıkça anlaşılmaktadır.

\*\*Yazarın bu ayet hakkında farklı yorum getirmesi, bizi bu konuda bazı açıklamalar yapmaya sevketti: Bilindiği gibi, bir ayetin doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için öncelikle, ayetin indiği ortamın bir başka deyişle, nuzûlüne sebep olan olayın ya da olayların bilinmesi gerekir. İlgili ayet henüz inmeden önce, Araplar arasında mevcut uygulamaya göre, bir kişi velayeti ve vesayeti altında bulunan öksüz kızın üzerine meşlahını (yani elbisesini) atarsa, örfü göre bu, "bu kız benimdir" demek olurdu ve kızın velisinden başka hiç kimse artık onunla evlenmeye talip olmazdı. Şayet kız güzel olur da velî onu nikahlamak isterse, nikah eder ancak, emsallerine taksim edilen mehri ona verilmezdi. Ayrıca bu kızın miras yoluyla sahip olduğu malını da kendi malı gibi kullanır, ona kendi malından bir şey vermezdi. Kız güzel olmadığı ya da dul kaldığı için nikahlamak istemezse, başkısıyla evlenmesine de engel olurdu. Araplar arasında yaygın bu çapulculuk adaletinin bir eseri olarak, vesayet altına girmiş çok sayıda öksüz kız mevcuttu. Hatta bir velinin velayeti altında on ya da onbeşe kadar öksüz kız bulunduğu olurdu. (Bedrüddin Muhammed b. Ahmed el-Aynî, Ummettü'l-Kâfirîn Şerhu Sahihî'l-Buhârî, Beyrut, trz., XVIII, 164; Kamil Miras, Sahih-i Buhârî Muhtasar Tecrid-i Sarîh Tercümesi ve Şerhi, D.İ.B.Y., Ankara, 1983, XI, 78-79; Ayrıca bkz. Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalârî, Fethu'l-Barî bi Şerhi Sahihî'l-Buhârî, Kahire, 1987, VIII, 87-88.)

Hız. Aişe'nin de ifadesine göre, "İşte bu ayette, bu veliler adaleti gözetmedikçe ve mehirlerini de en yüksek miktarda ödemedikçe, kendi himayelerindeki yetim kızlarla nikahlanmaları yasaklanmış ve **bunların dışındaki kadınlardan** kendilerine helal olanlarla nikahlanmaları emredilmiştir." (Bkz. Muhammed b. İsmail el-Buhârî, el-Buhârî, es-Sahîh, Beyrut, 1991, Tefsîru's-Sûre 4, 1 (III/1390); Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî, es-Sahîh, Kahire, trz., Tefsir, 6 (IV/2313-2314); İbn Hacer, a.g.e., VIII, 87.)

Yine O'na göre, "Yüce Allah'ın diğer ayetteki, "ve tergabûne en tenkihûhünne" şeklindeki kavli, "sizden her hangi birinin himayesinde bulunan öksüz kızla, mal ve güzelliği az olduğu için evlenmeye rağbet göstermemesi" manasına gelmektedir. Bu nedenle veliler, malına ve güzelliğine rağbet ettikleri öksüz kızlara adil davranmadıkça onlarla evlenmekten nahyolundular." (Bkz. Buhârî, Tefsîru's-Sûre 4, 1 (III/1390); Müslim, Tefsir, 6 (IV/2314); İbn Hacer, a.g.e., VIII, 87.)

Buradan öyle anlaşılıyor ki, yazanın dediği gibi, ayette yetimlerin durumları onlarla evlenmek suretiyle değil, bilakis evlendikleri takdirde adil davranamayacaklarsa, onlarla değil de **başkalarıyla evlenmek suretiyle hallerinin düzeltilmesi veya**

**yüceltilmesi** teşvik ve tavsiye ediliyor. Yine ayet her ne kadar bundan korkan kimseye cevap sadedinde gelmiş olsa bile, hükmünün bundan daha genel olduğu anlaşılıyor. (Bkz. Muhammed b. Abdillâh el-Kurtubî, el-Camiu li Ahkâmî'l-Kur'an, Beyrut, 1988, V, 11.)

Yazarın vurguladığı bir başka ilginç yaklaşım da, bu ayette geçen"... kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın." ifadesinden, poligaminin (çok evliliğin) helal kılındığı bir üst sınırın anlaşılacağı iddiasındadır.

Öncelikle, yazarın bu iddiasının yeni olmadığını söylemeliyiz. Zira Kurtubî'nin ifadesine göre, Kur'an ve Sünnet anlayışından uzak kalmış bazı kimseler, bu sayılar arasındaki atıf 'vâv'ının toplamayı ifade ettiğini öne sürerek ve Resulü Allah'ın da dokuz kadınla evlenmesini ve onlarla birlikte yaşamasını delil göstererek, dokuz kadınla evlenmenin cazip olduğunu iddia etmişlerdir. Oysa ne ayetteki sayıların sıralanışı ne de Resulullah'ın aynı anda dokuz kadınla nikahlı olması, bu gibi kimselerin iddiaları için yeterli değildir.

Ümmetin icmainsine aykırı olan bu söz ve iddialar Arap dilini ve sünneti bilmemenin sonucu olmalıdır. Zira tarih boyunca hiç bir Sahabî ve Tabî'nin dörtten fazla evlendiği ne görülmüş ne de duyulmuştur. Hatta rivayete göre, sahabî Gaylan b. Ümeyye es-Sakaff müslüman olduğunda on kadınla evliydi de, Resulü Allah ona: "İçlerinden dört tanesini seç, diğerlerinden ayrıl!" diye emretmişti. (Bkz. Muhammed b. İsa et-Tirmizî, el-Camiu's-Sahîh (es-Sünen), Beyrut, trz., Nikah, 32 (III/435); Muhammed b. Yezid İbn Mace, Sahîhu Süneni İbn Mace, tsh. M. Nasiruddin el-Elbânî, Beyrut, 1988, Nikah, 40 (I/330.) Yine bir rivayete göre, Ashabdan Hâris b. Kays da müslüman olduğu zaman sekiz kadınla evliydi, bunun üzerine Nebî (A.S.) ona: "Dördüncü nikahında tut!" buyurmuştu. (Bkz. Ebû Dâvud Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, Sahîhü Süneni Ebi Dâvud, tsh. el-Elbânî, Beyrut, 1989, Talak, 25 (II/422); İbn Mace, Nikah, 40 (I/330.)

Hız. Peygamber'in aynı anda dokuz kadınla nikahlı kalması konusuna gelince, Ahzab suresindeki (50)"...bu, mü'minlere değil, yalnızca sana mahsustur." cümlesiyle, dört kadından fazlasıyla evlenme müsadesinin, Yüce Allah tarafından yalnızca Nebî (A.S.)'a tanınmış bir imtiyaz olduğu anlaşılmalıdır. (Bkz. Süleyman Ateş, Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, İstanbul, 1988, II/199.)

Yüce Allah insanlara ve özellikle Arapları Arapçanın en fasih şekliyle hitap etmiştir. Fasih konuşan hiç bir Arap, dokuz sayısını doğrudan ifade etmek yerine, toplamı dokuz eden "iki, üç, dört" gibi bir ifadeyi kullanmaz. Aynı şekilde "şunları topluluğa ikişer, üçer, dörder paylaşır." diyen bir kimsenin, bir kısmına yalnızca iki, bir kısmının yalnızca üç, bir kısmına da dört tane dağıtılmasını kastettiği anlaşılır. (Bkz. M. Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, İstanbul, 1935, II, 1290.) Dolayısıyla dilin kurallarına göre, buradaki 'vav' ancak bedel konumundadır. Bu durumda ayetin manası da şöyle olmaktadır: "...kadınlardan ikisi yerine

üçüyle, üçü yerine dördüyle nikahlanın!". (Bkz. el-Kurtubî a.g.e.,V,13; Ebû Ca'fer Muhammed b. Ca'fer et-Taberî, Câmi'ul-Beyân an Tevîli Âyi'l-Kur'an, Mısır, 1954, III, 232-233; Fahrüddin er-Râzî, Mefââtihü'l-Gayb, Taşbaskı, İstanbul, trz., III, 201; Ebû Bekr Ahmed b. Âli el-Cessâs, Ahkâmü'l-Kur'an, II, 346-347; Ebu Bekr Muhammed b. Abdillâh İbnu'l-Arabî, Ahkâmü'l-Kur'an. nşr. Matbaatü İsa el-Bâbî el-Halebî, trz., I, 321.)

O halde gerek bu ayetten ve gerekse diğer delillerden, **evliliğin üst sınırının yalnızca** dört olduğu anlaşılmaktadır. Şayet dörtten fazla kadınla evlenmeye mücade edilmiş olsaydı, dört kadınla evliliğin icma haline gelmemiş olması gerekirdi. Kaldı ki, Resulullah da ashabından evli oldukları kadınlardan dördünü tutup, diğerlerinden ayrılmalarını emrettiğine göre, bu hiç bir şekilde dört kadından fazlasıyla aynı anda evliliğin caiz olduğunu göstermez. (Bkz. Ebu'l-Fidâ İsmail İbn Kesîr, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm, Kahire, 1956, I, 451.)

Bu durumda ayetten kastedilen mana şöyle olmaktadır: "Size dört kadınla evlenmek helaldir, şayet adaleti yerine getiremeyecekseniz üçü ile, bunda da adaleti yerine getiremeyecekseniz ikisi ile, bunda da adaleti yerine getiremeyecekseniz yalnızca biri ile yetinin!. (Bkz. İbnu'l-Arabî, a.g.e.,I, 313.)

# NESÂİ, TEFSİRİ VE TEFSİRDEKİ METODU

## 1- Hayatı

## 2- Tefsiri

## 3- Tefsirdeki Metodu

### I- HAYATI

Arş. Gör. Mustafa ÜNER

İmam, muhaddis, şeyhu'l-İslam, hadis tenkitçisi, kadı ve hafız gibi lakaplarla tanınan (1) Nesâî'nin tam ismi, Ebu Abdırâhman Ahmed b. Şuayb (2) b. Bahr b. el-Horosânî en-Nesâî'dir.

Kaynakların H. 215 yılında doğduğunda ittifak ettiği (3) müellifimize, Horosan'da bir şehir olan "Nesa" dan olması sebebiyle Nesâî denmiştir. (4)

Yaşlı olmasına rağmen kırmızı ve güzel yüzlü birisiydi. Kaba kumaşlı ve yeşil renkli elbiseleri tercih ederdi. Hadis dinlemeyi (Sémâ) çok seven bir insan olan Nesâî, iyi yetiştirilmiş semiz ve büyük horozları çok fazla yedi. (5)

Nesâî, bir gün oruç tutar, bir gün iftar ederdi. (6)

Buraya kadar anlatılanlardan sonra Nesâî'nin tipolojisini şöyle çizebiliriz:

Heybetli, vakarlı, parlak ve güzel yüzlü bir görünüme sahip olan müellifimiz güzel elbiseler giymeyi severdi. Sağlığına ve bir takım psikolojik kurallara riayet eder aynı titizliği hanımları arasında adaleti sağlama konusunda da gösterirdi. Davut orucu tutar ve her gün aynı miktarda yemek yedi. Sünnet ve nafilere önem verir, hac ibadetine devam eder ve sultanların meclislerinden mümkün merteye uzak durmaya gayret ederdi. İzzet-i nefsine düşkün bir alimdi.(7)

1. Nesâî, Tefsiru'n-Nesai, Mukaddime, I. 28.

2. Her ne kadar el-Bidaye ve'n-Nihaye (XI, 123); Vefeyatu'l-A'yan (I, 59, 60) ve el- A'lam (I.171) adlı eserlerde, babasının isminin Ali olduğu söyleniyorsa da, "Tefsiru'n-Nesâî"ye mukaddime yazan araştırmacı doğrusunun Şuayb olduğunu, herbiri Nesâî'nin öğrencileri olan Ebu Bişr ed-Dulâbî, Tahâvî ve Taberânî'ye dayanarak ifade etmektedirler. Bkz.Tefsir, I. 28.

3. İbnu'l-Esir, Camiu'l-Usul'ün mukaddimesinde (I, 195). Suyûtî'de, Husnu'l-Muhâdarâ'ta, Nesâî'nin doğum tarihinin 225 olduğunu söylemektedirler ki bunun yanlışlığı ortadadır. Çünkü müellif hadis öğrenmek için Kuteybe'ye - ileride de geleceği gibi- 230'da gitmiştir. Bu yanlışlığı kabul edecek olursak onun beş yaşında gittiğini düşünmemiz gerekecektir. Tefsir, I. 30. (2 numaralı dipnot)

4. Ayrıca bu beldeye, kadınlar manasına gelen Nesâ isminin niçin verildiği hakkında bkz. Tefsir, I. 29.

5. ez-Zehbî, Tezkiratu'l-Huffaz, II. 241 ve Siyeru A'lâmî'n Nübelâ, XIV. 128.

6. İbnu'l-Esir, el-Bidaye ve'n-Nihaye, XI.123; İbnu Hallikan, Vefeyâtu'l-A'yan, IIO ; Tacüddin es-Sübki, Tabakâtü's-Şâfiyyetu'l-Kübra, II.83 ; Tezkira, II.241 ; Tefsir, I.33,34.

7. Bidaye, II.123; Tefsir, I.34,35.

Mısır ve Hıms'da kadılık görevinde bulunmuştu. (8)

Ciddi olarak ilme ilk defa 230 yılında -onbeş yaşındayken - Kuteybe b. Said'e giderek başlamış ve ondört ay ona talebelik yapmıştır(9). Es-Sünenü's-Suğra adlı eserindeki 682 rivayeti Kuteybe'den nakletmiştir. (10)

İlim uğrunda, Horosan, Hicaz, Irak, Mısır, Şam, Mezopotamya (el-Cezira), Basra, Kûfe, Bağdat, Kazvin ve Suğur gibi memleketlere seyahat etmiştir. (11)

Bu seyahatlerinde Nesâî, pek çok alime talebe olma fırsatını elde etmiştir. Mesela:

Horosan'da: Kuteybe b. Said, Ali b. Haşrem, Ali b. Hucr,

Basra'da: Abbas b. Abdilazim el-Anberî, Muhammed b. el-Müsenna, Muhammed b. Beşşar-Bûndâr-ve Amr b. Ali,

Mısır'da: Yunus b. Abdil'a'la, Ahmed b. Abdirrahman b. Vehb, Leys b. Sa'd, Leys'in sahabı ve diğerleri,

Bağdat'da: Muhammed b. İshak es-Sağani, Abbas b. Muhammed el-Duvrî, Ahmed b. Menî,

Ayrıca, İshak b. Raheveyh, Ebu Yezid el-Cürmî, Muhammed b. Râfi', Süveyd b. Nasr, Muhammed b. Nasr el-Mervezî, Amr b. Zürara, Hişam b. Ammar gibi isimler hocaları arasında zikredilebilir. (12)

Zehebî de, Siyer'inde (13) hocalarından yetmiş beş tanesinin isimlerini vermektedir.

Es-Sünenü's-Suğra ve es-Sünenü'l-Kübra adlı eserlerinde toplam 450 hocadan hadis rivayet etmiştir.(14)

Hocalarının tümü de ilmi seviye ve üstün şahsiyetleri teslim edilmiş kimselerden oluşmaktaydı. Sözelimi, talebesi Taberânî'nin (öl. 360) hadis aldığı 1300 şeyhi vardır. Ama bu kimselerin çoğunluğu metruk, zayıf veya tanınmayan kimselerdir. Buna karşılık, Nesâî'nin hocaları, Taberânî'ninkilere nisbette az sayıda bile olsa, seviyeleri çok üstündür. (15)

8. Bidaye, II. 124 ; Tefsir, I. 35.

9. Tabakat , II. 83 ; Tezkira, II. 241; Tefsir, I. 31.

10. Tefsir, I. 31.

11. Tezkira, II, 241; İbnu'l-İmad el-Hanbelî el-Akn, Şezerâtu'z-Zeheb, II. 239; Tefsir, I. 31.

12. Tabakat, II. 83; Tezkira, II. 241; Siyer, XIV. 125, 126.

13. XIV. 125, 126, 127.

14. Tefsir, I. 37.

15. A.g.e., I.37.

Talebelerinin başlıcaları ise şu isimlerden oluşmaktadır. (16)

Ebu Avane Ya'kub b. İshak el-İsfirâiyî, Ebu Ca'fer et-Tahâvî, Ebu'l-Kâsım et-Taberânî, Abdullah b. Adiyî'l-Cürcânî, İbnu Nahhas, İbnu Hibban el-Büstî, Muhammed b. Am b. Musa el-Ukaylî, Ebu Said b. Yunus, Ebu Bişr ed-Dûlâbî, Huseyn b. Muhammed en-Neysâbü'rî, Hamza el-Kinânî, Ebu Bekr Ahmed b. es-Sünnî, Muhammed b. Abdillâh b. Hayyûye ve diğerleri.

Bütün alimler, Nesâî'nin ilmini, güvenilirliğini ve ilimdeki derinliğini kabul eder mahiyette bir takım açıklamalarda bulunmuşlardır. Mesela bunlardan, Dârakutnî şunları söylemektedir:

"Nesâî, devrinde adı hadis ilminde geçen herkesin önündedir. (17) İbnu'l-Haddad Ebu Bekr eş-Şafii çok hadis bildirdi ve Nesâî'den başkasından da hadis almamıştı. (18)

Dârakutnî'nin, Nesâî'nin, Sünen'ine "Sahih" adını vermesi belki de bundan dolaydır. (19)

İbnu Mende ise, "Sahih hadis toplayan, hadisin sabit olanını illetlisinden, doğrusunu eğrisinden ayıran dört kişi vardır: Buhârî, Müslim, Ebu Davud ve Nesâî" (20) demektedir.

Ebu Ya'la el-Halîf de, "İrşad" da (21) onun hakkında şunları söylemektedir:

"Nesâî, hafız ve işini çok sağlam yapan (mükemmel) bir şahsiyettir. Ulema da hıfz ve sağlamlığında şüphe etmemiştir. Cerh ve ta'dilde sözü senet kabul edilen bir imamdır."

Aynı şekilde Tâcüddin es-Sübki de,

"Üstadımız Zehebî'ye, Müslim'in mi yoksa Nesâî'nin mi daha hafız olduğunu sordum, Nesâî cevabını aldım. Aynı soruyu İmam el-Vahid'e de yönelttim ondan da aynı cevabı aldım." demektedir. (22)

Halîfî'nin de yukarıda işaret ettiği gibi gerçekten Nesâî, rical ilminde de otorite bir isimdir. Rical hususunda ağır şartları vardı.

16. Tabakat, II. 84; Tezkira, II. 241; Siyer, XIV. 127; Tefsir, I. 42.

17. Tabakat, II. 84; Tezkira, II. 701 (Daru İhyai't-Turas); Siyer, XIV. 31; Tefsir, I.63,64.

18. Bidaye, XI. 124; Tabakat, II, 84; Tezkira, II. 242.

19. Bidaye, XI. 124; Tefsir, I. 64.

20. Tefsir, a.g.y.

21. A.g.y.

22. Tabakat, II. 84.

Mesela konuyla ilgili olarak Ebu Ali el-Hafız şunları söylemektedir:

"Nesâî'nin ricaldeki şartı, Müslim'inkinden daha ağırdı. O, gerçekten hadis ilminde bir otoriteydi."(23)

Yine İbnu Tahir de şunları söylemektedir:

"Bir raviyi, Sa'd b. Ali'ye sordum. Bana o zatın sika olduğunu söylemesi üzerine ona,

Ama o kimseyi, Nesâî zayıf addetmiştir, dedim. Bunun üzerine bana şöyle karşılık verdi:

Oğlum, bilmelisin ki Ebu Abdırrahman'ın (Nesâî) rical konusundaki şartı, Buhari ve Müslim'in şartlarından daha ağırdır."(24)

Öyle inanıyoruz ki, ortaya konulan eserler büyük ölçüde müelliflerinin fikirlerini, ilimdeki ciddiyet ve konularını, kafa yapılarını ve hatta şahsiyetlerini yansıtan birer ayna pozisyonundadırlar.

Binaenaleyh, üzerinde durduğumuz büyük imam Nesâî'nin şahsına yapılan övgü ve sitayişlerin bir o kadarı da eserlerine yapılmıştır.

Mesela, Hakim en-Neysaburi, Ma'rifetu Ulumi'l-Hadis adlı eserinde, "Nesâî'nin Sünen'ine bakan herkes kelamının güzelliğine hayran kalır" demektedir. (25)

Halılı yine İrşad'da şöyle söylemiştir:

"Nesâî'nin Sünen'i Buhari, Müslim ve Ebu Davud'un eserleriyle birlikte anılır. Eseri alimler tarafından hüsn-ü kabul görmüştür."(26)

"Nesâî'nin eseri, diğer bütün eserlerin en şerefisidir. İslami ilimler sahasında henüz böyle bir eser ortaya konmuş değildir" ifadelerini de, İbnu Hayr, Fihrist'inde zikretmektedir. (27)

Amelde şafî mezhebine tabii olan Nesâî'nin (28) itikadi durumuna gelince, üzülerek ifade etmeye mecburuz ki, haksız yere bir takım ithamlara maruz kalmıştır. Pek çok kaynak onun, Şia'ya mensup olduğu yolundaki söylentileri nakletmektedir. (29)

---

23. Bidaye, XI. 123.

24. Tabakat, II. 84; Tezkira, II. 242; Siyer, XIV. 131; Daha geniş bilgi için bkz. Tefsir, I. 63-66.

25. Tefsir, I. 66.

26. Aynı Yer

27. A.g.e., I. 66, 67.

28. A.g.e, Tefsir, I. 55.

29. Vefeyat, I. 59; Bidaye, XI. 124; Tezkira, II. 242; Siyer, XIV.133; Tefsir, I.69. 70.



Kaynaklara göre onun bu Şii damgasını yemesine vesile olan olay, kendilerine şeyhayn denilen Hz. Ebu Bekr ve Hz. Ömer'in faziletlerini içeren bir eser telif etmeden evvel Hz. Ali'nin faziletleri ile ilgili olan "el-Hassâis" adlı eserini ortaya koymuş olmasıdır. (30)

Kanaatımıza göre bu, onun Şia damgasını yemesini hak ettirecek bir sebep değildir. Çünkü bizzat bu davranışının sebebini bizzat kendisi şöyle izah etmektedir:

"Şam'a gittiğimde, insanların Hz. Ali'den yüz çevirdiklerini ve hatta nefret ettiklerini gördüm. Allah'ın onlara hidayet vermesine vesile olması için bu kitabı yazdım." (31)

Zaten daha sonra da sahabenin fazileti ile ilgili eserini telif etmiştir.

Toplumumuzun belli bir kesimindeki müslümanlar olarak içimizdeki, bir insanı toptan karalamaya meyyal alışkımız, pek çok alim hakkında fonksiyonunu icra ettiği gibi, Nesâf hakkında da gerçekleşerek ve ona Ehl-i Sünnet ismini çok görerek, Şia damgasını vurmuştur. Gördüğümüz kadarıyla aynı acımasız ve tehlikeli açmaz, biz müslümanları belki o çağdan daha şiddetli bir biçimde bugün de, tehdit etmektedir.

Oysa bizler öyle bir dinin mensuplarıyız ki, Kitab'ımız bize, kesin olarak bilmediğimiz şeylerin ardına düşmememizi (32) ve bize bir haber geldiğinde o haberi ve getirenini iyice araştırıp tetkik etmemizi (33) emreder.

Bundan dolayı, acilen, insanlara haklı ya da haksız damga vurma toptancılığından kurtulmamız gerekmektedir. Şunu her zaman gözönünde tutmak mecburiyetindeyiz ki, hiçbir insan kusursuz ve mükemmel değildir. İslam ahlakına göre, bir insanın doksandokuz kötülüğünün yanında sadece bir iyiliği olsa, o kimseye iyi bir insan dememiz için yeterli sebebimiz vardır.

Bir adam Nesâf'ye gelerek,

Niçin Muaviye hakkında bir "Fadâil" kitabı yazmıyorsun? diye sorması üzerine şu cevabı vermiştir:

"Ben, Muaviye hakkında ne yazayım? Zira onunla ilgili şu hadisten başkasını duymuş değilim.

---

30. Tefsir, I. 70, 71.

31. Vefeyat, I. 59; Tabakat, II. 84; Şezerat, II. 240, 241; Tezkira, II. 242; Siyer, XIV. 129; Tefsir, I. 71.

32. 17. İsra, 36.

33. 49. Hûcurat, 6.

" لا اشبع الله بطنه "

"Allah onun kamını doyurmasın" (34)

Bu cevap üzerine soru soran kimse donup kalır. (35)

Gerçekten Nesâî'nin bir Şii olduğunu iddia etmek, hakkında verilmiş haksız ve insaf ölçüleriyle bağdaşmayan bir karardır. Çünkü, es-Sünenü'l-Kübra'sından seçtiği sağlam hadislerden müteşekkil olan (36) es-Sünenü's-Suğra bir başka adıyla el-Müctebâ veya el-Müctenâ ismindeki eserin "Kitabu'l-Îmân ve Şerâiih" (37) kısmına bakıldığı zaman onun akidesinin "ehl-i sünnet ve'l cemaat" olduğu kesinlikle görülecektir. (38)

Yine onun ehl-i sünnet inancında olduğunu göstermesi açısından şu olayı da zikretmek faydalı olacaktır.

Mısır kadısı Ebu'l Kasım es-Sa'dî, Nesâî'den şu haberi nakletmektedir. Muhammed b. A'yun, Abdullah b. Mübarek'e, falan kimsenin şöyle dediğini söyleyerek kendisinin bu konuda ne düşündüğünü sorar.

Her kim, "Hiç şüphe yok ki, Ben Allah'ım. Benden başka hiç bir ilah yoktur. Öyleyse Bana kulluk et." (39) ayetinin mahluk olduğunu söylerse kafir olur.

Buna cevaben, İbnu'l Mübarek o adam doğru söylemiş, dedi.

Nesâî de bunun üzerine, "Ben de aynı görüşeyim" diye ekledi. (40)

Müellifimiz, ardında pek çok eser bırakan müelliflerdendir. Eserlerinin başlıcalarını şöyle sıralayabiliriz: (41)

- es-Sünenü's-Suğra (el-Mücteba)
- es-Sünenü'l-Kübra
- el-Cerh ve't-Ta'dil
- el-Künâ
- Kitabu'l-Hasâis fî Fadl'i Ali b. Ebî Tâlib

34. Hadisin siyâkı için bkz. Müslim, 45. Birr, 25, Hadis no:96, IV. 2010.

35. Vefeyat, I. 59; Tabakat, II. 84; Şezerat, II. 240, 241; Tezkira, II.242; Siyer, XIV.129; Tefsir, I. 71.

36. İ. Lütfi Çakan, Hadis Edebiyatı, s. 86, 87.

37. Nesâî, Sünen, VIII. 93.

38. Tefsir, I. 69.

39. 20. Ta-Ha. 14.(Daru İhyai't-Turas)

40. Tezkira, II. 700 (daru İhyai't-turas); Siyer XIV. 127-133; Tefsir, I. 69.

41. Brockelmann, I. 171; Esmâü'l-Müellifin, I. 56, Eserleri hakkında daha geniş bilgi için bkz Tefsir, I. 78-83.

Nesâî'nin ömrünün son yıllarına doğru Mısır'dan ayrılmasıyla ilgili olarak, "Tarih" adlı eserindeki Mısır'la ilgili bölümde Ebu Said Abdurrahman b. Ahmed şu bilgileri vermektedir:

"Nesai, Mısır'a çok önceleri geldi. Hadis ilminde sika, hucet ve hafız bir şahsiyetti. H. 302 yılının zilkade ayında Mısır'dan ayrıldı." (42)

Mısır'dan sonraki ikamet yeri olan Şam'da, Muaviye taraftarları kendisinden, onun fazileti, hakkında hadis rivayet etmesini istediler. Ama o, Muaviye hakkında daha önce geçen hadisten (43) başkasını bilmediğini, bırakın fazileti, hatalarını da gizlediğinden dolayı başa baş çıktığı için Muaviye'nin şükretmesi gerektiğini söylemesi üzerine, Muaviye taraftarları, Nesâî'yi dövmeye ve yumurtalıklarını tekmelemeye başladılar. Onu döve döve mescidden çıkarttılar. Hasta halinde Mekke'ye veya sahih olan kavle göre Filistin'in birbeldeşi olan Ramle'ye sürüldü ve o yıl orada vefat etti.(44)

Bir başka görüşe göre de, Hariciler tarafından şehit edilmiştir(45)

Yukarıda zikredilen olay sonucu Mekke'ye gelip orada öldüğünü Darakutnı de kabul etmektedir. (46)

Vefatının Mekke'de olduğunu söyleyenlere göre kabri de Safa ile Merve arasında olan (47) Nesâî'nin ölüm tarihinin ise H. 303 olduğunda ihtilaf yoktur.

## 2- TEFSİRİ

Nesâî'nin tefsirle ilgili bu eserinin tam ismi, asıl olarak kabul edilen nüshadan anlaşıldığına göre, "Tefsiru'l Kur'ani'l Azîm"dir.

İbn'u Hayr el-İşbîlî, Fihrist'inde, Hafız el-Mizzî, "Tuhfetu'l Eşraf"da, Hafız ez-Zehebî, "Siyer" ve "Tarihu'l İslam" adlı eserlerinde, İmam Zeyleî, "el-İsâf fî Tahrici'l-Keşşâf" da, İbn-i Kesir'de, "Tefsiru'l Kur'ani'l Azim" inde ve daha pek çok alim eserlerinde, onun bu tefsirine atıfta bulunmuşlardır. (48)

42. Vefyat, I. 60.

43. "Allah, onun karnını doyurmasın" hadisi, bkz. 34 no'ludip.

44. Vefeyat. I. 59; Tabakat, II. 84; Tezkira, II. 701 (Daru İhyâi-Turas); Siyer, XIV. 132, 133; Bidaye, XI. 124; Tefsir, I. 84, 85; er-Risaletü'l-Müstatrafe, s. 12.

45. Tabakat, II. 84.

46-44 no'lu dipnot.

47. Tabakat, II. 84; Tezkira, II. 243.

48. Tefsir, I. 91...

Nesâî'nin bu eserinin müstakil bir eseri olup olmadığı hususu ihtilafıdır. Zehebî (49) ve İbn-i Hacer gibi alimlere bakılacak olursa, eser müstakil bir cilt halindedir. (50) Ama doğru olan, bu eserin, musannıfın " es-Sünenü'l- Kübra" adlı eserinden bir bölüm olduğudur. (51)

Belkide, Brockelmann'ın Nesâî'nin tefsirinden hiç söz etmemesinin sebebi de budur.(52)

Söz konusu bu eser, 1990 (h.1410) senesinde, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye tarafından iki cilt halinde Beyrut'ta basılmıştır.

Eserin tahkik ve tahriri, Sabri b. Abdî'l-Halîk ve Seyyid b.Abbas el-Cüleymî isimlerindeki iki zat tarafından yapılmıştır.

Yine eserin gün yüzüne çıkmasına vesile olan ilim adamlarından öğrendiğimize göre h.1401 yılında Pakistan'da bulunan bir üniversitede, konusu "Tefsiru'n-Nesai" olan bir doktora tezi yapılmış olup aynı eserin tahkik ve tahriri de çalışılmıştır. Ama sözkonusu tezde hadislerin hepsinin tahriri yapılmamakla beraber, hükümleriyle ilgili değerlendirmeler de mevcut değildir.(53)

Tahkikli eser, dört bölümden oluşmaktadır.

Birinci bölüm oldukça hacimli bir girişten müteşekkildir. (1/5-150).

Bu bölüm üç ana başlıktan oluşmaktan olup, ilk kısmında, genel olarak tefsir ilminin doğuşu, gelişimi, Sahabe ve Tabiin dönemlerindeki tefsir hareketleri gündeme getirilmektedir. (1/5-25)

İkinci kısmında ise geniş bir şekilde İmam Nesâî'nin biyografisi işlenmektedir. (1/27-89)

Giriş kısmının son başlığında ise, Kitabu't-Tefsir adlı eserimiz değişik yönlerden tanıtılmaktadır. (1/90-150)

Eserin ikinci bölümü ise kitabın aslından oluşmaktadır. Bu bölüm yani eserin orijinal kısmı, Kitabu't-Tefsir başlığından sonra besmele, hamdele ve salvele'nin ardından, önsöz

---

49. Siyer,XIV.133 Tefsir,I.94.

50. Tefsir,I.94 ....

51. A.g.e.,I.91.

52. B.k.z., Brockelmann, I. 171

53. Tefsir,I.120.

diyebileceğimiz bir küçük kısım gelmektedir. Ve bu kısımda ise, eserin bize kadar ulaşmasına vesile olan Hamza el-Kennâî'nin imam Nesâî'ye kadar varan isnad zinciri yer almaktadır.

Eser, Fatıha suresiyle başlayıp İhlas suresiyle son bulmaktadır. Toplam 105 surenin çeşitli ayetleriyle ilgili 735 hadis bulunan bu bölüm birinci cildin 151. sayfasından ikinci cildin 571. sayfasına kadar devam etmektedir.

Bu bölümde Nesâî, inceleyebildiğimiz kadıyla, sadece hadisleri sıralamakla yetinmiş, alışılmış manada bir Kur'an tefsiri yazma gayreti içerisine girmemiştir. Bu yönden, eserin orijinal bir yönü bulunmamaktadır.

Kanaatımızca esere apayrı bir değer kazandıran kısım, hadislerin tahriclerinin yapıldığı dipnotlar bölümüdür. Çünkü burada sadece hadislerin kaynaklarını vermekle yetinilmemiş aynı zamanda, hadislerin tenkitleri de yapılarak ilgili hüküm verilmiştir. Rical tenkidinin yanında, bugüne kadar maalesef pek fazla görmediğimiz metin tenkidine de yer verilmiştir. İsnadı tartışma kabul etmeyecek kadar sahih olan hadisler, metin tenkidine tabi tutularak, tutularak, konuyla ilgili tartışma ve ihtilafların gündeme getirildiği bölümlerle de yerlerle de zaman zaman karşılaşılmaktadır. (54) Bu yönden, eserin tahkik ve tahririni gerçekleştirmiş olan araştırmaları tebrik ederek onlara teşekkür etmenin ilmi bir borç olduğu inancını taşımaktayız.

Bazen de, araştırmacılar metinde geçip de fazla bilinmeyen kelimeleri tahririnin sonunda açıklamışlardır. (55) bazı yerlerde de, hadisin arzettiği öneme işaret etmişlerdir. (56)

Eserin üçüncü bölümünde ise, araştırmacılar tarafından konmuş olan bir ek vardır ve iki kısımdan oluşmaktadır. (II,573-629)

İlk kısımda, Hafız el-Mizzî'nin "Tuhfetü'l-Eşraf bi Ma'rifeti'l Etraf" (57) adlı eserinde Nesâî'nin tefsiri ile ilgili bazı gözden kaçmış olan noktalara işaret edilmektedir. Mesela, Mizzî'nin eserinde zikredip de, Nesâî'nin tefsirine yahut diğer hadis kitaplarına atfetmediği hadis. (1,275, Rakam No: 74) veya Nesâî'ye atfedip de tefsirine atfetmediği hadis. (1,429-Rakam No: 159). Bunun gibi toplam 7 noktaya dikkat çekilen birinci kısmın (II,575-576) ardından zeyle esas teşkil eden kısım gelmektedir.

54). Mesela böyle bir örnek için bkz. Tefsiru'n-Nesai, I. 201, Rakam No: 30. , Burada, Müslim'in problemli hadislerinden addedilen bir hadis tartışılmaktadır. Mezkûr hadis, kainatın yedi günde yaratıldığını, -Kur'an ise bunu altı gün olarak ifade etmektedir.(7.Araf,54)-söylemektedir.

55). Mesela bkz. I.169, Rakam No:8.

56). "Faide" başlığı altında, ilgili hadisin değişik yönlerden önemine işaret edilmektedir. Böyle bir misal için bkz.I.163, Rakam No: 5.

57). Zaman zaman hadislerin kaynağını bulmakla ilgili eserler telif edilmiştir. Çoğunlukta belli eserleri kapsayan bir takım çalışmalar yapılagelmiştir. Bu tür çalışmaların ilki Etraf Kitaplarıdır. İşte Hafız el-Mizzî (741/1340)'nin "Tuhfetü'l-eşraf bi ma'rifeti'l etraf" isimli eseri de kütüb-ü sitte üzerine yazılmış, 19595 hadis ihtiva eden bir etraf kitabıdır. ÇAKAN, İsmail Lütfi.Hadis Edebiyatı,2.Baskı, s.197.

İkinci kısımda ise yine Hafız el-Mizzî, Tuhfetü'l-Eşrafta bir takım hadisleri zikrederek Nesâî'nin tefsirine atfetmiştir. Ama söz konusu hadisler Nesâî'nin tefsirinde bulunamamıştır.

Bu kısımda ise toplam 31 hadis verilerek eserdeki hadislerin yekünü 766 'ya yükselmiştir. (II,577-628)

Eserin son yani dördüncü bölümünde ise, eserden istifade etmeyi kolaylaştıracak 12 fihriste yer verilmiştir. (II,632-894)

### 3- TEFSİRDEKİ METODU

Nesâî'nin tefsiri görünüşte, diğer hadis kitaplarında yer alan "Kitabu't-Tefsir"lerden farklı bir özelliğe sahip olmamakla birlikte, bazı teknik diyebileceğimiz hususiyetlerden dolayı önem arz etmektedir.

İmam Nesâî'nin, tefsirle ilgili bu kadar çok hadisi bize ulaştırması yukarıda zikredilen hususiyetlerden birisidir. Zira, gerçekten hiç bir hadisci yekün olarak bu kadar çok hadisi bize tefsir bölümü altında rivayet etmemiştir. Mesela: Buhari, "Sahih"inde 465 hadis rivayet ederken Müslim ise "Sahih"indeki tefsir bölümünde sadece 18 hadis rivayet etmektedir. Ebu Davud'un "Sünen"inde ise zaten böyle bir bölüm yoktur. Bu eserdeki bölüm, tefsirle ilgili olmayıp harfler ve kıraatlar ile ilgilidir. Tirmizî'nin "Sünen"indeki tefsir bölümünde her ne kadar 470 rivayet bulunmakta ise de bu rivayetlerin 330 'u sahihtir. Yine İbn-i Mace'nin "Sünen"inde de böyle bir bölüm yoktur. (58)

Bu özelliğinin yanında, bizzat Nesâî'nin ilmi yeteneğinden kaynaklanıp da, eserine de yansıyan bir takım farklı meziyetleri de vardır.

Nesâî'ye ait olan bu Tefsir'de bulunan hadislerin, Kur'an ayetleriyle son derece uyum ve tenasüp içerisinde olmasıyla birlikte eserin tasnif ve tertibinin son derece güzel olması, bu meziyetlerin bir tanesidir.

Daha önceden de zikredildiği gibi, bu eserde, 105 sureyle ilgili 418 ayet ve sure başlıklarının tefsirlerine taallük eden 735 hadise yer verilmiştir. Ana başlığın altına konan hadislerin başlıklarla son derece ilgili ve uyum içerisinde olması Nesâî'nin ilmi maharetini göstermesi açısından zikredilmeye değerdir.

Sözgelimi Bakara suresinin tefsiri sadedinde 53 ayetle ilgili toplam 76 hadis

58). Tefsir, I.104,105.

Yine aynı şekilde Nesâî bazan da mutlaka bir ayetin tefsiriyle ilgili bir hadis zikretme gayreti içerisinde girmeye kendisini zorlamaz. Mesela: "...Onlar, bir başka konuyu konuşmaya geçemedikleri müddetçe yanlarında oturma..." (59) ayetinin tefsirinde şu hadisi zikreder: "Konuşurken yalan söyleyen ve bu davranışıyla (maskaralık yaparak) insanları güldüren kimsenin vay haline,vay haline" (60)

Bundan sonra her ne kadar ayetle doğrudan ilgili olmamasına karşın, konuyla bir bağ kurarak, "Münafığın Alameti" başlığı altında da, Ebu Hureyre'nin, Hz. Peygamber (S.A.V)'den rivayet ettiği şu hadisi nakleder: "Münafığın alameti üçtür. Konuştuğu zaman yalan söyler, kendisine bir şey emanet edildiğinde (o şeye) hiyanet eder ve söz verdiğinde sözünde durmaz."(61)

Eserin bir başka hususiyeti de, iki ya da daha fazla şeyden aldığı aynı hadisi zikrederken, hadisi bir isnadla vermesidir. Özellikle bu metodu bariz bir şekilde Müslim'in kullandığını bilmekteyiz.Buna misalde, 267 (I, 594), 297 (I, 634) ve 321 (I, 672) numaralı hadislerdir.

Aynı şekilde, bazı ravilerin tanınması için kısa açıklayıcı bilgiler sunması da önemlidir. Mesela, II numaralı hadisin isnadında Muhammed adında bir ravi geçmektedir. Onun kim olduğunun bilinmesi için "Abdullah b. Numeyr'in oğludur" açıklamasını vermektedir. (62)

İsnad zincirindeki raviler hakkında cerh ve ta'dil bilgileri verdiği de bir yerde görülmektedir. 719 numaralı hadisin isnadında bulunan Amir b. İbrahim hakkında "İnsanların hayırlılarından ve hadiste de sikadır." ibaresi geçmektedir.(63)

Metin ve senet ihtilafları üzerinde durduğu yerler de azdır. Buna da örnek olarak 212 numaralı hadisi verebiliriz. "...kendisine ayetlerimizi vermiştik de o, bu ayetlerimizden sıyrılıp (imandan ) çıkmıştı..." (64) ayetinin Ümeyye b. Ebi Salt için mi yoksa Bel'am için mi nazil olduğu ihtilafıdır. (65)

Eserin bir diğer meziyeti de gereksiz tekrarlardan kaçınılmış olmasıdır. 735 hadisten tekrar ettiklerinin sayısı 75'tir. Bu tekrarları da bir faydaya müstenit olmuştur.

59. 4. Nisa, 140.

60. Tefsir, I. 410, Rakam no: 146.

61. A.g.e., I. 411, Rakam no: 147.

62. A.g.e., I. 172, Yine bir başka misal için bkz. I. 594, no: 267

63. A.g.e., II. 551. el-Mizzî'nin, Amir b. İbrahim'in biyografisinde, "Tehzibu'l-Kemal" den yaptığı alıntıya

göre bu ibare, Nesâî'ye değil hocası Amr b. Ali'ye aittir. bkz. Aynı yer

64. 7. Araf, 175.

65. Tefsir, I. 507.

Konuyu gereksiz yere uzatmamak için hadisin sadece ayetle ilgili kısmını almış ve buna da "Bana bu hadisi rivayet eden ravi hadisin tamamını zikretti "veya "Muhtasar" ifadelerini kullanarak ayrıca işaret etmiştir. (66)

Bunun yanında çok uzun hadislere de zaman zaman yer vermiştir. Mesela, Hz.Süleyman'ın, şeytanlarla mücadelesi, Ka'b b. Malik'in tevbesi ve Hz. Musa ile Hızır'ın kıssası gibi hadisler bu cümledendir. (67)

### **SONUÇ :**

En güzel ve en güvenilir Kur'an tefsirinin, Kur'an'ın Kur'an'la ve Kur'an'ın Hz. Peygamber (S.A.V) efendimizin hadisleriyle yapısını olduğunda kanaatımızca hiç şüphe yoktur.

Bu yönden, tanıtımını yapmaya çalıştığımız bu eser fevkalade önem arz etmektedir.

Ama daha önce de söylediğimiz gibi, eserin yukarıda zikredilen hususiyetleri dışında fazla bir orijinalitesi bulunmamaktadır. Eserin, özellikle dipnotlarıyla birlikte mütalaa edilmesinin faydalı olacağı kanısını taşıdığımızı söylemek isteriz.

---

66. Tefsir, I. 161, Rakam no: 161, I. 549, Rakam no: 242, Daha başka misaller için bkz. Rakam no: 246, 252, 271, 507, 589, 595, 647, 717.

67. A.g.e., I. 100, Tefsirin zikredilen hususiyetleri hakkında daha fazla bilgi için bkz. I, s. 97... 102.



## KAYNAKÇA

**el-Bidaye ve'n-Nihaye** fi't-Tarih, Ebu'l-Fida İsmail b. Kesir el-Kuraşî ed-Dimaşkî (v. 774), Mısır- 1351/1932.

**Brockelmann**, C. Geschichte der Arabischen Litteratur, 1-2, Leiden, 1943. Supplementband, 1-3, Leiden, 1937.

**Esmâ'ül-Müellifin**, (Keşfu'z-Zunun'la birlikte), İsmail Paşa el- Bağdâdî, Dâru'l-Fıkr, Beyrut, 1402/1982.

**Hadis Edebiyatı**, Doç. Dr. İsmail Lütfi Çakan, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Vakfı Yay., No: 35, 2. Baskı, İstanbul, 1989.

**er-Risaletü'l-Mustatrafe**, Muhammed b. Ca'fer el-Ketânî (v. 1345 H.), Kahraman Yay., İstanbul, 1986.

**Sahih-i Müslim**, Ebu'l-Huseyn Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî en-Naysâbüî (V. 261), Tahkik: Muhammed Fuad Abdülbaki, İstanbul.

**Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, Ebu Abdillâh Şemsüddin ez-Zehebî (v. 748), Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1401.

**Sünen-ü Nesâî**, Ebu Abdirrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî (v. 303), Suyuti şerhi ve Sindî haşiyesiyle birlikte, Beyrut.

**Şezerâtü'z-Zehab** fî Ahbâri men Zeheb, Ebu'l-Felah Abdulhayy b. el-İmad ed-Dimeşkî el-Hanbelî (v. 1089 H.), Kahira, 1350.

**Tabakâtü's-Şafiyetü'l-Kübra**, Tacüddîn Ebunnasr Abdülvehhab b. Takıyyiddin Ali b. Abdilkâfî b. Temmam es-Sübki eş-Şâfiyyi (v. 771), I. Baskı, Mısır.

**Tefsiru'n-Nesâî**, Ebu Abdirrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî (v. 303), Tahkik: Sabri b. Abdilhalik ve Seyyid b. Abbas el-Cüeymî- Müessesetü'l-Kütüb'is-Sekafiyye, Beyrut, 1410/1990.

**Tezkiratu'l-Huffaz**, Ebu Abdillâh Şemsüddin ez-Zehebî (v. 748), Beyrut.

**Vefeyâtü'l-A'yân** ve Enbâu Ebnâ'iz-Zemân, Ebu'l-Abbas Şemsüddin Ahmed b. Muhammed b. Ebi Bekr b. Hallikan (v. 681), Tahkik: Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, I. Baskı, Mısır, 1948.