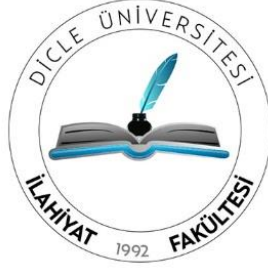


DİCLE İLAHİYAT DERGİSİ
e-ISSN: 2667-6273
Cilt: XX, Sayı: 2018/1



DİCLE İLAHİYAT DERGİSİ

DİD

ULUSAL HAKEMLİ DERGİ

CİLT: XX

2018/1

Yayımlanma Tarihi

01.06.2019

DİYARBAKIR / 2019

DİCLE İLAHİYAT DERGİSİ

D İ D

e-ISSN: 2667-6273

Cilt: XX, Sayı: 2018/1

Dicle Ü. İlahiyat Fakültesi Adına Sahibi: Prof. Dr. Ali AKAY

Editör :Arş. Gör. Faruk EVRENK

Editör Yardımcısı :Arş. Gör. Üsame BOZKURT

Yazı İşleri Müdürü

Doç. Dr. Necmi DERİN

Yayın Kurulu

Prof. Dr. Nazım HASIRCI

Prof. Dr. Metin BOZAN

Doç. Dr. Cevat ERGİN

Doç. Dr. Davut IŞIKDOĞAN

Doç. Dr. Ahmet AKGÜÇ

Dr. Öğr. Üyesi Orhan CANPOLAT

Dr. Öğr. Üyesi M. Sait MERMUTLU

Dr. Öğr. Üyesi Abdullah TEMİZKAN

Dr. Öğr. Üyesi Esra ASLAN

Dr. Öğr. Üyesi. Abdusamet KAYA

Dr. Öğr. Üyesi Abdulkerim ÖNER

Mizanpaj & Tasarım

Arş. Gör. Faruk EVRENK

Arş. Gör. Üsame BOZKURT

Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları No: 47

e- ISSN 2667-6273

BAHAR-2019

İletişim

Tel: 0 412 248 80 27/dicleilahiyatdergisi@gmail.com

**DİCLE ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ YAYIN
DANIŞMA KURULU**

Prof. Dr. Abdurrahman KURT (Uludağ Üniversitesi)

Prof. Dr. Ahmet KELEŞ (Dicle Üniversitesi)

Prof. Dr. Ali AKAY (Dicle Üniversitesi)

Prof. Dr. Asım YAPICI (Çukurova Üniversitesi)

Prof. Dr. Cemal TOSUN (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Eyyüp TANRIVERDİ (Dicle Üniversitesi)

Prof. Dr. Hacı Musa BAĞCI (Dicle Üniversitesi)

Prof. Dr. İbrahim EMİROĞLU (Dokuz Eylül Üniversitesi)

Prof. Dr. İbrahim COŞKUN (Necmettin Erbakan Üniversitesi)

Prof. Dr. Mehmet AZİMLİ (Hitit Üniversitesi)

Prof. Dr. Metin BOZAN (Dicle Üniversitesi)

Prof. Dr. Nazım HASIRCI (Dicle Üniversitesi)

Prof. Dr. Şaban Ali DÜZGÜN (Ankara Üniversitesi)

Doç. Dr. Aydın TAŞ (Dicle Üniversitesi)

Doç. Dr. M. Tayyip KILIÇ (Dicle Üniversitesi)

Doç. Dr. Necmi DERİN (Dicle Üniversitesi)

DİCLE ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

Cilt: XX, Sayı: 2018/1 HAKEMLERİ

Prof. Dr. Adem APAK (Uludağ Üniversitesi)

Prof. Dr. Galip ATASAĞUN (Necmettin Erbakan Üniversitesi)

Prof. Dr. Nurettin GEMİCİ (İstanbul Üniversitesi)

Prof. Dr. İlyas TOPSAKAL (İstanbul Üniversitesi)

Prof. Dr. Mehmet AKBAŞ (Gaziantep Üniversitesi)

Doç. Dr. aydın TAŞ (Dicle Üniversitesi)

Doç. Dr. Erhan ÖZDEN (İstanbul Üniversitesi)

Doç. Dr. Hayrettin KIZIL (Dicle Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Cüneyt MARAL (Batman Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa DEMİRCİ (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi M. Nurullah AKTAŞ (Batman Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi İhsan AKAY (Dicle Üniversitesi)

Yayın ve Yazım İlkeleri dergimizin sonunda yer almaktadır.

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

YAHUDİ MİTOLOJİSİNDE AYAKKABI SEMBOLÜ.....1-23

Shoe Symbol In Mythology Of Jewish

Dr. Öğr. Üyesi M. Hadi TEZOKUR

AHİLİK KURUMUNUN KUR'AN VE SÜNNETTEKİ TEMELLERİ.....24-36

The Basis of The Humanity (Ahilik) Institution in The Quran and Sunnah

Dr. Öğr. Üyesi H. Ahmet SEZİKLİ

MISIR FETİHLERİNDE KOMUTAN ve VALİ OLARAK GÖREV YAPAN SAHÂBİLER.....39-54

The Companions in The Conquest of Egypt as Commander and Governor

Dr. İsmail KAYA

İRAN'DA BULUNAN BAZI MÛSİKÎSİ ESERLERİ..... 55-73

Some Music Artifacts Found in Iran

Doç. Dr. Ubeydullah SEZİKLİ

FÎ ZİLÂL'İL KUR'AN'DA CİHAD ALGISI..... 74-89

Perception Of Jihad In "Fî Zilâl Al Quran"

Üsâme MOLLAOĞULLARI

ÜSTÂD MOLLA HALİL ES-SIIRDÎ'NİN ESERLERİ BAĞLAMINDA KELÂM-FİKİH İLİŞKİSİ.....90-107

The Relationship between Kalam and Fiqh in the Context of the Works of the Mullah Halil es-Siirdî

Doç. Dr. Metin YİĞİT

KİTAP DEĞERLENDİRMELERİ

“ERMENİ KİLİSE MERKEZİ ECMİATZİN”108-110

Haz. Cüneyt YEŞİL

“DOĞU DİNLERİ”111-114

Haz. Azize KAPLAN

“İSTANBUL ERMENİ PATRİKLİĞİ KURULUŞU VE İDARİ YAPISI”115-119

Haz. Merve TANRIKULU

DERGİ YAYIN İLKELERİ VE YAZIM KURALLARI123-124

YAHUDİ MİTOLOJİSİNDE AYAKKABI SEMBOLÜ

Dr. Öğr. Üyesi M. Hadi TEZOKUR

Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Dinler Tarihi Anabilim Dalı

htezokur@hotmail.com

<https://doi.org/10.5281/zenodo.3352079>

ÖZET:

Musa, Yahudi mitolojisinin vazgeçilmez bir figürüdür. Musa için kayadan su çıkarmak, halkını bildircin etiyle beslemek gibi ayakkabısını çıkarması da sembolik bağlamda önemlidir. Çünkü o Tanrı'nın kutsallığına yaklaşmadan önce dünyanın kirini temizlemeyi simgelemektedir. Ayrıca ayakkabı tüm dinlerin geleneklerinde de sembolik anlamlar taşır.

Anahtar Kelimeler: Musa, Ayakkabı, Mit, Sembol, Yahudi, İslam

SHOE SYMBOL IN MYTHOLOGY OF JEWISH

ABSTRACT:

Moses is an indispensable figure of Jewish mythology. In the symbolic context for Moses, it is important to take off his shoes, such as to remove water from the rock, to feed his people with quail. Because it would symbolize the cleansing of the earth's dirt before approaching the sanctity of God, In addition to shoe also has symbolic meanings in the traditions of all religions.

Key Words: Moses, shoes, mythology, symbol, Jew, Islam

GİRİŞ

Malinowski'nin, toplumsal gereksinimlere ve isteklere dayalı olan yahut pratik gereksinimlere yardım eden ve dinsel gereksinimleri, ahlâkî özlemleri derinden doyurmaya yönelik eski bir gerçekliğin yeniden anlatılması biçiminde tanımladığı mitosların en önemli işlevi, insanın çeşitli beklentilerine, istek ve arzularına cevap vermesidir. Bu yüzden, mitoslar insanların gündelik yaşantılarındaki davranış biçimlerini, geleneksel değerlerini, ritüellerini ve sosyal yapılanma biçimlerini haklı gerekçeler üzerine oturtma görevini üstlenmesinin yanında yeryüzünün düzene kavuşması, kötülük ve adaletsizliğin ortadan kalkması, barış ve düzenin sağlanması gibi beklentilerin dile getirilmesine de katkıda bulunurlar.¹ Sembol ise bedeninin ruhu ve sözün özü olan hakikat ufuklarının giriş kapısı, insanın hayal ve tasavvur yetisine yönelen bir durumdur. Kısaca belirtmek gerekirse, öncelikle hayal ve tasavvur gücüne yönelen sembol somut olan bir şey vasıtasıyla, soyut olanı esinlemeyi, deruni ve ontolojik bir telkinde bulunmayı amaçlar.² Mesela Hıristiyanlığın sembolleri arasında İsa'yı ve Hıristiyanlığı simgeleyen Haç; Teslisin üç şahsının da aynı anda eşit ve ebedi olduklarını sembolize eden eşkenar bir üçgen içine yerleştirilmiş daire, buluttan uzanan

¹ Mustafa Öztürk, Bilge Kul-Musa Kıssası Ve İslam Kültüründe Hızır Mitosu, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Samsun, 2003, s. 248-9.

² Sadık Kılıç, "Sembolün Gücü Ve İslam'da Semboller", Diyanet İlmî Dergi, Cilt: 49 Sayı: 3, s.13.

el; Kutsal Ruh'un sembolü olan güvercini; İslam'da hilal, kâbe, oruç, namaz gibi unsurları sembollere örnek gösterebiliriz.

Her dinin kendine özgü sembolleri olduğu gibi bütün dinlerde ortak semboller de olabilir. Mesela ayak ve ayakkabılar bu tür bir semboldür. Ayakkabı çıkarmak saygının, tevazunun bir simgesi olarak görülür. Bazı ibadethanelere girişte, Tanrı'nın huzurunda tevazuyu göstermek için ayakkabılar çıkartılır. Sözelimi Şintoist tapınaklarda icra edilen ritüeller genellikle Şinto rahip ve rahibeleri tarafından yönetilir. Bazı özel günlerde ise din adamları müzik eşliğinde "kagura" adı verilen şamanik danslar yapar. Tapınağa girişte ayakkabılar çıkarılır ve "tori" denilen, sonlu âlemi tanrıların sonsuz âleminden ayırdığına inanılan kuş tüneği biçimindeki bir kapının altından geçilir.³ Yağmur yağdırmak için Allah'a "Rahmetini üzerimden çekme" denerek yalvarılır. İki kadınla evli bir erkeğin ayakkabısı çalınıp bereket, bolluk olsun diye köyün içinde gezdirilir. Yılan yakalanıp yakılır.⁴ Gilgamiş ile Enkidu arkadaş olur, birlikte serüvenlere atılırlar. Dolaşırlarken Ishtar ile karşılaşır. Daha eski mitolojide Ana Tanrıçayla evlilik, yüce aydınlanmayı ve kahramanın arayışının doruğunu temsil ederdi; ancak Gilgamiş Ishtar'ı geri çevirir. Kentli erkeklerle kadınların artık ilgisini çekmeyen geleneksel mitolojinin güçlü bir eleştirisidir bu. Gilgamiş uygarlığı göksel bir girişim olarak görmez. Ishtar kültürü yok etmektedir: taşıyıcısını ıslatan su tulumu, giyenin ayağını sıkan bir ayakkabı, rüzgarı dışarıda tutamayan bir kapıdır. Hiçbir ilişkisi uzun sürmez; her sevgilisini mahveder. Ölümlüler bu sorumsuz tanrılarla karşılaşmalar daha iyi olur. Uygur insan Gilgamiş, göksel varlıklardan bağımsızlığını ilan eder. Tanrılarla insanların kendi yollarına gitmesi daha iyi olacaktır.⁵ Yahudilikte Yom Kippur orucu, tişri ayının onuncu gününde tutulan kefarete orucudur. Bir yıl içinde yapılan hata ve günahların affedildiğine inanılan bu günlerde tutulan oruç, bir önceki gün güneşin batmasıyla başlar ve yirmi beş saat sürer. Bu süre içerisinde yiyecek, içecek ve cinsellikten tamamen uzak durulur. Yıkanmak, temizlik yapmak, deri giysi ve ayakkabı giymek o günde haramdır. Zerdüştlükte ibadet tek tanrıya yapılır. Bu dine inanan kişi, mabede girmeden önce ellerini ve ayaklarını yıkar. Mabede girerken ayakkabılarını çıkarır ve günahlarının bağışlanmasını diler. Bir Budist genel olarak, dış dünyadan odalara olumsuzluk ve kirlilik getireceği düşüncesiyle bir tapınak odasına veya tapınak odasından biraz daha az kutsal sayılmakla birlikte aile tarafından kullanılan odalara girmeden önce ayakkabılarını çıkarmalıdır. Aynı şekilde kutsal emanetlerin saklandığı türbelere girerken ayakkabıların çıkarılmasına ek olarak şapka da çıkarılmalı, ayrıca silah da taşınmamalıdır. Bir Hindu, hanesine girmeden önce ayakkabılarını çıkarmalıdır. Evin dışında giyilen ayakkabılar normalde evin içinde giyilmez. Zaten dua odasında veya sunağın yakınında o yerlerin kutsallığını ve temizliğini korumak için ayakkabı giyilmez. Eğer ibadet devam ediyorsa karışıklığa neden olmaktan kaçınılmalı, özellikle heykellere dokunulmamalıdır. Tapınak binalarına giriş öncesi mutlaka

³ Kürşat Demirci, "Şintoizm", TDV İslam Ansiklopedisi, C.39, s.178.

⁴ Refiye Okuşluk Şenesen, "Türk Halk Kültüründe Bolluk Ve Bereketle İlgili İnanç Ve Uygulamalarda Eski Türk Kültürü İzleri", CIU, folklor/edebiyat, cilt:17, sayı:66, 2011/2, s.209-17.

⁵ Karen Armstrong, A Short History of Myth (Mitlerin Kısa Tarihi, Çev. Dilek Şendil), Edinburgh, 2005, s. 52.

ayakkabılar çıkarılmalıdır.⁶ Müslüman kişiler de namaz ibadetinin bir gereği olarak camiye temiz tutmak amacıyla ayakkabılarını çıkarmalıdır. Çünkü Müslümanın ibadetinde secde vardır. Halının serili olmadığı, namazın kılınmadığı caminin diğer bölgelerinde ayakkabıların çıkartılması gerekli değildir.⁷ Sihler de evine veya Gurdwara'ya girmeden önce ayakkabılarını çıkarırlar. Bu bir saygı göstergesi ve dini geleneğin bir parçasıdır. Genelde bir eve girmeden önce ayakkabıların çıkarılması hijyen ve temizlik için yapılan bireye özgü bir husustur. Yemin edecek kişinin de ellerini yıkamasına izin verilmeli; ayakkabılarını çıkarmalı; türban takmıyorsa bile başını örtmek için küçük bir bez (patka) giymelidir.⁸

Ayaklar ruhun görünümünü sembolize eder. Genellikle görünümde yapılan asıl ayırım ruhun bedenli olup olmadığı gibi ayakların ayakkabılı olup olmadığıdır. Bir ayakkabısız ayak, bedensiz bir ruh, ayakkabılı bir ayak ise bedenli, somut bir ruhtur. Böylece ayakkabılar bedenin simgesidir, çıplak ayaklar ise bedensiz ruhun sembolüdür. Bu benzetme İskandinav ülkelerinde ve dünyanın diğer bazı kesimlerinde kullanılıyor olsa da orijinal benzetme, Plato'nun diyaloglarından gelmiş gibi görünüyor.⁹ Ayrıca ayakkabılar erotizm içerikli cinselliğin sembolü olarak görülmüş olsa da bu sadece bayanlar için geçerlidir.

Keza rüyada ayakkabı görmenin birçok yorumları geliştirilmiştir. Rahat ve güzel ayakkabı hayır ve berekete, güzel geçime ve dünya rahatlığına, dar ayakkabı gam ve kedere, sıkıntı ve zorluklara delalet eder. Ancak rahat ayakkabı evlenmek isteyen gençler için evliliğe işaret eder. Ayakkabısını ters giydiğini gören kederden kurtulur, feraha erişir. Rüyada yeni bir ayakkabı giyildiğinin görülmesi; huzur ve rahatlığa, bekârlar için de evlilik yapılacağına yorumlanır. Koyun derisinden yapılmış ayakkabılara sahip olmak; çok mala delalet eder. Güzel ve yeni mest giyen, bakire ile evlenir. Ayakkabılarının tamamen parçalandığını görenin, karısı vefat eder. Ayakkabılarını çıkardığını gören hapisteyse, hürriyetine kavuşur, muradına erişir. Ayakkabılarının kuyu gibi bir yere düştüğünü gören, karısını boşar. Ayakkabısının altında yama ve pençe gören, bir kızı olan dul kadınla evlenir. Kırmızı ayakkabı gören, niyet ettiği yola uzun müddet gidemez. Ayakkabısının içine kalıp koyduğunu gören, bir kadınla münasebette bulunur. Ayakkabılarının çalındığını gören, kedere düşer.¹⁰ Eğer rüyada birileri size ayakkabılarınızı giydiriyorsa bu iyiye alamet değildir; muhtemelen yakın bir gelecekte akraba ilişkilerinde bir problemin doğacağına ya da yakın bir gelecekte bir evlilik teşebbüsüne işaretir.¹¹

Mavi Terlik olarak isimlendirilen masonik ayakkabıya gelince konuşulmuş bir işin fiziksel doğrulamasının bir simgesidir. Birinin ayakkabısını çözmek ve onu birine vermek eski zamanlarda anlaşmayı doğrulanmanın bir yoluydu. Ayakkabılar

⁶ MāoriPacificEthnicServices, A Practical Reference To Religious Diversity New Zealand Police, 2005, s.29.

⁷ MāoriPacificEthnicServices, age., s.36.

⁸ MāoriPacificEthnicServices, age., s.48.

⁹ Myles Burnyeat, The Theaetetus of Plato, (çev. M.J.Levett), Indianapolis/Cambridge, 1993, s.4, 265, 328.

¹⁰M. Necati Bursalı, Rüya Tabirleri Ansiklopedisi, Çelik Yay.,2005, s.65.

¹¹ <https://mydreamsymbolism.com/biblical-meaning-of-shoes-in-dreams-meaning-and-interpretation/>

Yahudilikte de rüyaların özel simgesel objelerinden biridir. Ayakkabılar Kutsal Kitap'ta zikredilir ve onların simgesi yaşamı daha kolaylaştırmak ve bedeninin dışında ayakları da korumaktır. Gerçekte Kutsal Kitap ayakkabının simgeselliğini ortaya çıkaran en eski kaynaktır. Ayakkabılar genellikle Tanrıya sadakati ve Tanrıya hizmet için hazır olup olunmadığını temsil eder. Ayakkabılar aynı zamanda Tanrı tarafından korunmuş olanların düşmanları üzerindeki zaferi sembolize eder. Ayakkabılar eski zamanlarda gücün sembolü olarak görülürdü; Onlar başarılı bir askerin de sembolüydü. Ayakkabıyı çıkarmak bazı zamanlar için gücün aktarılması anlamını taşıırken aynı zamanda Tanrının kutsallığına yaklaşmazdan önce dünyanın kirinden temizlenmeyi sembolize ederdi. Eski zamanlarda ayın sırasında ayakkabısız olmak yaygındı. Yine eski zamanlarda kâhinlerin çıplak ayakla Tanrıya dua ayinini yönettiğini görmekteyiz. Hatta inanırlar da çıplak ayakla ibadethanelere giriş yaparlardı. Ayakkabılar egemenliğin bir sembolüydü. Çocuklara sahip olmayı, bir araziye mülk edinmeyi simgelerdi. Geçmişten günümüze birinin başka birine ayakkabı fırlatması saygısızlığın sembolü olarak görülmüştür. Eski zamanlarda kudretli kırıllar ayakkabılarını egemenliklerinin bir sembolü olarak daha düşük statüdeki kimseye gönderirlerdi. Ayakkabı mütevaziliğin bir işareti olarak omuzun üstünde taşınırdı. Ayakkabı bağı Kitabı Mukaddes döneminde değersizliğin sembolü olmuştur. Birinin ayakkabısının altına gelmek veya birinin ayakkabısını yalamak eski zamanlarda aşağı bir pozisyonda köle olduğunu anlatırdı. Birine ayakkabıyı elden vermek bağlılığın bir simgesi olarak kabul edilirdi. Yahudiler ayakkabılı kızı övmüş: "Ne güzel sandaletli ayakların, Ey soylu kız! Mücevher gibi yuvarlak kalçaların, Usta ellerin işi,"¹² diyerek sandalet içinde kızın ayaklarının güzelliği övülmüştür. Ayakkabı, Rabbi Akiva'nın oğluna özel talimat verecek kadar önemli kabul edilmiş; Yeşu yalınayak olmamalıdır. Çünkü ayakkabılar duygusallığın, konforun, lüksün ve zevkin işaretleridir. Aynı zamanda ayakkabılar ihtiyata, temkinli olmaya da işaretlerdir. Talmud¹³ şunları söylüyor: "Bu arada, siyah ayakkabılar giyen ve giysilerinin köşelerinde mavi bir iplik bulundurmayan bir adamın görüntüsü kendine ulaştı ve adama sordu: "Neden ayakkabılarının saçakları yok ve neden siyah ayakkabılar giyiyorsun? Neden bir Yahudi geleneğinden kendini uzak tutuyorsun?" O şöyle yanıtladı: "Ben bir gardiyanım. Aralarında sürekli hareket ettiğim insanlar arasında Yahudi olmayan kişiler olabilir. Keza onlar da bana karşı olabilir."

Yahudi Yasası (Shulchan Aruch) gereği olarak, ayakkabı giyerken ilk önce sağ ayakkabıdan giymeye başlanır. Ayakkabının bağcıkları bağlanırken ise sol ayakkabıdan başlanır. Ayakkabı çıkarılırken ise önce sol ayakkabı çıkarılır. Bu gelenek sağın soldan daha önemli olduğu inancına dayanmaktadır. Bu nedenle, sol ayakkabı giyili iken sağ ayak ayakkabısız olmamalıdır. Sol kol üzerine tefilin bağlandığı için ayakkabılar soldan bağlanmalıdır. Bazı posekler¹⁴ burada ilkin sağ ayakkabının çözülmesine ihtiyaç

¹² Tevrat, Ezg.ezg.,7/1.

¹³ Babylonian Talmud, Ta'anit 22a.

¹⁴ Posek, İbranice: posek, çoğ. Poskim, Yahudi hukukunda karar verici anlamına gelen bir terimdir. Kendisinden önceki makamlar yetersiz olduğunda Halakha'ya yardımcı olur. Halakhada örneği olmayan durumda posek devreye girer, son karara bağlar.

olmadığı şeklinde karar vermişler.¹⁵ Diğer bazı posekler de bununla birlikte sağ ayakkabının ilkin bağları çözülmeli ondan sonra sol ayakkabının bağları çözülmelidir. Daha sonra da sol ayakkabı önce çıkarılmalı, en sonra da sağ ayakkabı çıkarılmalıdır.¹⁶ Evde cenaze bulunduğu ilk işareti ölenin ayakkabıları dış kapıya bırakılır. Gömülme işi bitene kadar evin kapısı kapanmaz. Evdeki tüm aynalar bezle kapatılır veya ters çevrilir. Cenazenin gömülmesinden sonra taziye için gelenlere ikramda bulunulmaz, ayakkabıları çevrilmez, kadınların da başörtüleri alınmaz. Ölü evini ziyaretten gelenler doğruca kendi evlerine gitmezler. Başka bir yere daha uğrarlar. Japonya’da birinin evine davet edildiğinde ayaklarına dikkat etmeyi unutma! Ev sahibinin evine onur ve saygı gösterdiğinin bir işareti olarak ayakkabılarını kapının girişinde bırakmalısın.¹⁷

Ayakkabılarını Çıkarması Bağlamında Musa

Moşe veya Musa hem Kur’an hem de Yeni Ahid’de önemli bir figürdür. Musanın dini kitapları ve onun halkı doğrudan Hıristiyan ve İslamla yazınsal, teolojik ve doğrudan tarihsel ilgiye sahiptir.

Musa’ya hatta Tanrı dostu İbrahim’e Kur’an’da Eski Ahid’de olduğundan daha fazla yer verilmiştir. Yeni Ahid’de Musa’nın sembol ve figürü İbrahiminkinden daha ağırdır. Musa’nın ismi Kur’an’da 34 sürede Yeni Ahid’in de oniki kitabında geçmektedir. Musa hadislerde ve kilise babalarında efsanevi bir malzemeye sahip popüler bir konudur.

H.P.Smith, Bell, Torrey ve son zamanlarda da Oberman ile Jeffery Kur’an’a ait materyalleri, onların Yahudilik ve Hıristiyanlıkla ilişkisinin önemi üzerinde durmuşlar ve kaynakların eleştirisel incelemesinde bu ilişkileri göz önünde tutmuşlardır.¹⁸

Kutsal Kitapta geçen diğer tüm figürlerinden daha fazla Musa, yaşamı, eylemleri, düşünceleri, hatta ölümü ile birçok esere ilham kaynağı olmuştur. Kutsal Kitapta Tevrat’ın (İlk beş kitap) dışındaki diğer kitaplarda da Yeşu, Gideon, İlyas ve Elişa gibi diğer şahıslarca taklit edilen bir prototip olarak yer verilmiştir. Helenistik pagan literatürü de Musa’ya atıfta bulunur. Musa’nın yaşamındaki belirli durumları araştırmaya kendini adanmış Midraş ve Aggada çalışmaları da vardır. Bu Midraş ve Aggada çalışmaları arasında öne çıkanları hiç şüphesiz Musa’nın Tevrat’ı almak için cennete tırmanmasını sağlayan olayları dramatik ve ayrıntılı biçimde veren bağımsız metinlerdir. Mesela Gedullat Moshe cennet cehennem gibi gökyüzünde olanları resmeden ortak bir çalışmadır.¹⁹ Musa Sina’da tırmanışa geçtiğinde cennetin bütün görüntülerinin bir prizma aracılığıyla ona sağlandığı gökkuşağından bir palto giydirildi. Diğer bir gelenekte onun kutsal ruh içinde ona giydirilen bir şey olduğunu açıklar.

¹⁵ Tiferes Adam 3/1; Az Nidbaru 5/26; Piskeiy Teshuvos 2/7.

¹⁶ Miasef Lechol Hamachanos 2/16; Beir Moshe 2/3.

¹⁷Erol Albayrak, Erciş’te Eski Türk İnançlarının İzleri, basılmamış YLT, Niğde, 2006, s.61,87.

¹⁸ C. Umhau Wolf, “Moses in Christian and Islamic Tradition”, Journal of Bible and Religion, C. 27, No. 2, s.102

¹⁹ Rimon Kasher, “The Mythological Figure Of Moses In Light Of Some Unpublished Midrashic Fragments”, 1997, The Jewish Quarterly Review, C. 88, No. 1/2 (Temmuz-Ekim, 1997), s. 19-42

Gedullat Moshe'de kısaca o ateşe çevrildi derken bir başka açıklamada onun bir bulut içinde Sina dağının zirvesine oturduğu ifade edilir.²⁰

Musa'nın hayatında sembollerin yeri büyüktür. Sembol anlatımı, teşbihi bir anlatım olduğundan iç içe birçok anlam katmanı barındırır. Musa suyla gelendir. Öyleyse, öncelikli sembol su olmalı; su hayattır. Hayat ilimdir, akıldır, Musa'dır. Onun için bir diğer sembol de ateştir. Daha küçükken ateşi kucaklayan Musa için ateş enerji, Firavuna karşı ve Samiri'nin alternatif tanrısı danasına karşı yakıp bitirici yakittir.

Ateş ve su, âsa, beyaz el ve ayakkabı Musa'nın sembolleridir. Ayakkabı da Musa için önemli bir semboldür. Musa'ya üç aşamalı yaşamının üçüncü aşamasında Tanrı tarafından ayakkabısını çıkarması emredilir. Bu ne anlama gelmektedir? Tasavvuf erbabı, bu hususta şu izahı yapar: Rüyada bir pabuç görüldüğünde bu, zevce, hanım ve çocuk ile yorumlanır. Buna göre Allah'ın, "Pabuçlarını çıkar" ifadesi, onun gönlünün hanımına ve çocuğuna iltifat etmemesine, kalbinin onların işine takılıp kalmaması gerektiğine bir işarettir. Pabuçların çıkarılmasından maksad, dünyaya ve ahirete iltifatı terketmektir. Buna göre Allah, Musa'ya sanki "Kalbinin tamamıyla marifetullahı gark olmasını, gönlünün Allah'dan başkasına iltifat etmemesini..." emretmiş olur. Yani, "Sen, marifet deryasına ulaş, mahlûkata iltifat etme" demektir. Sen dünyaya meyletme, dünyayı arkana bırak, ben seni mucizelerimle desteklerim, seni ihya ederim.

Musa 120 yıl yaşamıştı. Musa'nın bu 120 yıllık yaşamını üç aşamaya ayırabiliriz. Yaşamının ilk kırk yılını Firavun'un sarayında, ikinci kırk yılını sürgün olarak Arap çöllerinde ve yaşamının son kırk yılını da Tanrı'nın halkı İsrail Oğullarına lider olarak geçirdi. Yanan çalı ve ayakkabılarını çıkarma olayı Musa'nın üç aşamalı yaşamının ikinci aşamasının son bölümünde gerçekleşti. Kırk yaşına geldiğinde Musa daha küçücük bir çocuk iken Firavunun kızı tarafından evlatlık edinildiğinin ve kendisinin aslında bir İsraili olarak doğduğunun farkına vardı. Bu farkına varma hali onun gerçek halkının nasıl olduğuna ve İsrail Oğullarına Mısırlıların nasıl davrandığına daha yakından bakmasına neden oldu.

Musa'nın Hayatının Safhaları:

Birinci Safha Çocukluğu Ve Gençliği

Rivayete göre İsrail Oğulları, İbrahim'in soyundan geleceği söylenen bir kurtarıcı bekleyişi ile yıllarca avundular. Bu kurtarıcı Firavun'un zulmüne son verecek ve zalimler, onun eliyle mahvolup gidecekti. Bundan güç ve cesaret alıyorlar, yapılan zulüm ve işkencelere göğüs geriyorlardı. Bu, onların hayat mücadelesinde en kuvvetli destekleri idi. Bunu kimsenin duymasını istemiyorlar ve hele yabancılara asla aktarmıyorlardı. Ama her nasılsa Firavun'un adamları bunu haber almışlardı. İsrail Oğullarından dünyaya gelecek her çocuğun öldürülmesine karar verildi.²¹

²⁰ Geoffrey W. Dennis, *The Encyclopedia of Jewish Myth, Magic and Mysticism*, USA, 2007, s. 175: Zohar II:99a, Yoma 4a, BHM 1:58.

²¹ Aydemir, Abdullah, "Hz. Mûsâ (Çocukluk ve Gençlik Çağı) I", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1986, sayı: 3, s. 69.

Bu sırada Musa doğar. Ailesi ilk önce onu saklamaya karar verir, fakat birkaç ay sonra, yakında yakalanacaklarını anlarlar. Annesi, oğlunu kurtarmak için onu su geçirmeyen bir sepete koyup Nil nehrine bırakır. Rivayetlere göre Firavun ile Asiy'e'nin çocukları olmamıştı. Saray bu sayede bir çocuğa kavuşur ve şenlenir, Tanrı Musa'yı saraya aldırarak saltanatlarını yıkacak can düşmanlarını Firavun ve ailesine elleriyle büyüttü. Ayette ifade edildiği Firavun ve adamları ileride olacak "işin farkında değillerdi"²²

Musa'nın bu hikayesi Çıkış'ta şöyle geçmektedir: "Firavun'un kızı, çocuğu evlat edindi. "Onu sudan çıkardım" diyerek adını Musa koydu."²³ (Musa'nın soyu) Yakup oğullarından, Levi soyundandır. Mısır'a ilk gelen İsrail oğullarından idi Levi'nin oğulları; (Onlar) Gerşon, Kehat ve Merari idiler.²⁴ Yusuf'un Mısır'da yönetici olması ile beraber; babası ve kardeşlerini Mısır'a davet etmiş ve böylece Yakup ve oğulları Mısır ile "Kenan" arasında bulunan Gerşon adlı bölgede iskân olmuşlardı." Gerşon, Kehat, Merari. "Gerşon'un oğulları boylarına göre şunlardır: Livni, Şimi." "Kehat'ın oğulları: Amram, Yishar, Hevron, Uzziel." "Merari'nin oğulları: Mahli, Muşi. Levi boyları bunlardır." "Amram halası Yokebed'le evlendi. Yokebed ona Harun'la Musa'yı doğurdu. Amram yüz otuz yedi yıl yaşadı."²⁵

Bu arada, Çıkış olayıyla eşleştirilen firavunlar Seti ve Ramses'tir. Döneminde en fazla yapı inşa ettiren firavun II. Ramses'tir. Tora da Yahudiler'in Piton ve Ramses şehirlerini inşa ettiklerini belirtir.²⁶ Ramses'ten sonra Mısır'da 10 sene kaotik dönem yaşanmıştır. Ramses'ten sonra başa geçen firavunun adı Merenptah idi ve M.Ö. 13. yüzyılın sonundan 12. Yüzyılın başına kadar Mısır'ın başındaydı.

İlginç olan, onun zamanından, günümüzde 'İsrail Stele' denilen bir tabletin bulunmuş olmasıdır. Bu tablette, Firavun Merenptah'ın Kenan, Sina/İsrail bölgesindeki kampanyalarından bölümler vardır. Bu da 'İsrail' in Tora'dan başka bir kaynaktan görüldüğü ilk yerdir. 3,200 yıllık bir buluntudan söz edilir. Bu da, Yahudi tarihinde Mısır'dan Çıkış'tan sonraki bir döneme rast gelmektedir. Tablette " İsrail bir dul. Artık tohumları yok. Yahudi insanları sildik, artık onlar yok" yazılıdır. Bu şu anlama geliyor: Mısırlılar, tarihsel olayları belgelerken yalan söylemişler. 3,200 yıl sonra da Yahudiler burada, hala hayattadırlar. Mısırlılar, Yahudileri yok edememişlerdir. Tarihin bu döneminde, Yahudilerin Kutsal topraklara girdiği zaman, başka ülkelerin belgelerinde İsrail adının geçtiği hakkında arkeolojik açıdan önemli kanıtlar var.

Bu safhada Musa'nın elinden çıkan kazadan söz edilir. Sarayda büyük bir dikkat ve titizlikle büyütülen Musa kral ailesine mensup olmanın serbestliği içinde arada bir çarşı pazarı gezer ve etrafa göz gezdirirdi. Kimliğini bilenler ona müstesna bir saygı duyarlardı. Bu saygı benzerlerinde olduğu gibi zoraki değil, içten ve gönüldendi.

²² Kur'an, 28/Kasas süresi, 9.

²³ Tevrat; Çıkış, 2/10.

²⁴ Tevrat; Çıkış, 47 / 8,11.

²⁵ Tevrat; Çıkış, 6/16-20.

²⁶ Tevrat; Çıkış, 47 / 11.

Allah'ın lutfu idi. Yüzünde her zaman bir güzellik ve nur, hareketlerinde daimi bir asalet dikkati çekiyordu.

Böyle bir gezinti esnasında beklenmedik bir şey oldu: Musa, halkın habersiz olduğu bir sırada şehre girdi. Burada iki kişinin birbirleriyle kavga ettiklerini gördü. Bunların biri kendi taraftarlarından, diğeri düşmanlardandı. Kendi taraftarı olan kavgacı düşmana karşı ondan yardım diledi. Musa düşmana bir yumruk vurup öldürdü"²⁷ Musa'nın o kişiyi öldürmeye hiç de niyeti yoktu. O, devamlı serkeş davranan Kıptilere mensup, bu kişiyi korkutmayı ve kavgayı ayırmayı planlamıştı. Bir yumrukta ölüvereceğini bilemezdi.

İkinci Safha: Sürgün Dönemi

Musa korku içinde olup bitenlerden haberdar olmak amacıyla şehrin içinde dolaşmaya başladı. Bir şahıs Firavununun sarayına vararak, İsrail Oğullarından birinin bir Mısırlıyı öldürdüğünü haber verdi. Firavunun çevresindekiler: Kimliği ne olursa olsun bu İsraili halkımıza tecavüz ederek bizi alçalttı; onların bu tür davranışlarına izin vermeyelim" dediler. Firavun: "Katili arayıp bulunuz; onun Mısırlıyı öldürdüğünü kimse görmüş mü? Delil ve tanık olmadan hüküm vermemiz doğru değildir" dedi ve yakalama emrini verdi. Araştırmalar derhal başladı. Araştırmalar sürerken Musa sabahın erken saatinde yardım edeyim derken elini kana buladığı İsrailinin bu sefer başka bir Mısırlı (kıpti) ile dövüşmekte olduğunu gördü. İsraili Musa'dan yine yardım istedi. O zaten dün olup bitenlerden pişmandı. Fakat bu manzara karşısında öfke ile ona: "Sen belli ki azgının tekisin!" dedi. Yine de İsrailiye yardım için ileri atılınca, Musa'nın kendini öldüreceğini sanarak: «Musa! Dün birini öldürdüğün gibi, beni de mi öldüreceksin. Sen yeryüzünde ara bulan, barıştıran değil de yaman bir zorba mı olmak istiyorsun? dedi." Kavga edenler ayrıldılar. Kıpti İsrailinin; "dün bir cana kıydığın gibi, bugün de beni mi öldürmek istiyorsun" dediğini gidip kavmine haber verdi. Firavun hemen cellâtlarını çağırtdı. Musa, büyükçe bir caddeyi takip ederek gidiyordu. Firavunun adamları onu bulacaklarından emin idiler. Bu sırada Musa'nın taraftarlarından biri kestirme yoldan giderek şehrin uzak bir köşesinden çıkageldi ve Musa'yı arayanlar yetişmeden önce Firavunun adamlarının niyetini ve öldürüleceğini duyurdu. Yüce Allah bunu şöyle dile getirmekte: "Şehrin en ücra tarafından bir adam koşarak geldi. "Musa şehrin uluları seni öldürmek için toplandılar; birbirleriyle müşavere ediyorlar; hemen çık git! Ben senin iyiliğini isteyenlerdenim" dedi. Musa korku ve telaş içinde çıkıp gitti ve: Ya Rab! Beni bu zalimlerin elinden kurtar diyerek Allah'a yalvardı. Medyen tarafına yönelince: "Umuyorum ki, Rabbim beni doğru yola iletir, dedi."²⁸ Musa azıksız, pabuçsuz, parasız ve binitisiz korku içinde nereye gideceğini, ne yapacağını bilmeden yola düştü. Rabbin yardımıyla Medyen'e ulaştı ve bir kuyu başında koyun sürülerini sulamak için uğraşan oldukça büyük bir kalabalıkla karşılaştı. Kalabalığın biraz ötesinde ki kadınlar, sürüleriyle kuyu başının tenhalaşmasını bekliyorlardı. Belli ki bunlar kalabalık sebebiyle kuyuya yaklaşamıyorlardı. Musa onlara: Nedir bu haliniz? Niçin bekliyorsunuz? diye sordu. Onlar: Çobanlar koyunlarını

²⁷ Kur'an, 28/Kasas 'Süresi, 14-15.

²⁸ Kur'an, 28/Kasas/20-22.

sulayıp çekilmedikçe biz sürümüzü sulayamıyoruz. Babamız yaşlıdır bu sebeple iş bize düşüyor dediler. Musa onların bu haline acıdı ve varıp kuyunun ağzındaki iri taşı kaldırdı. Halbuki Medyenliler güç birliği yaptıkları zaman bile bu taşı zor kaldırıyorlardı. Sonra kovayı alarak kuyudan su çekti. Kızlar da koyunlarını çabucak sulayıp evlerine döndüler. Kızlar daha önce, koyunları için ancak havuzda kalan suyu kullanırlardı. Bu iş bitince Musa bir ağacın gölgesine çekilerek: «Ya Rab! Bana göndereceğin her hayra, her nimete muhtacım!» dedi. Erkenden babalarını yanına dönen kızlar gördüklerini ve olup bitenleri anlattılar. Bu genç yabancıyı merak eden Şuayb kızlarından birini Musa'ya gönderdi. Şuayb'ın kızlarından biri babasına Musa'yı sürüye çoban tutmayı önerdi ve onun güçlü ve emniyetli olduğunu söyledi. Babası, kuyunun ağzındaki taşı tek başına kaldırmış olmasından dolayı Musa'nın güçlü olduğunu anlamıştı. Ama kızının emniyetli sözüne bir anlam verememişti. Kızına dönüp sordu: Onun emniyetli olduğunu nereden biliyorsun? Kız: Beraber yürüdüğümüz sırada onun önünden gidiyordum. Bana kötülük yapmamak için arkasından yürümemi istedi, dedi. Bir rivayete göre yolda rüzgar kızın elbisesini savurmuş ve Musa kızın açılan yerlerini görmüştü. Bunun üzerine kıza "Arkamdan gel! Eğer yanılırsam, yolu tarif edersin" dedi.²⁹

Üçüncü Safha: Kutsal Vadi Tuva ve Peygamberlik Safhası:

Mısır'a gitmek üzere yola çıkan Musa, Sina çölünde ilerlerken Tur dağına geldiğinde, vadide mola vermek ister. "Sonunda Musa süreyi doldurup ailesiyle yola çıkınca, Tur tarafından bir ateş gördü. Ailesine: Siz (burada) bekleyin; ben bir ateş gördüm, belki oradan size bir haber yahut ısınmanız için bir ateş parçası getiririm, dedi."³⁰ Musa'nın Medyen'den Mısır'a doğru yol alırken; Tur dağı eteklerine geldiklerinde hava kararmış ve çöl iklimi neticesi hava soğumuş ısınma ve yemek ihtiyacı doğmuştu. "..ben bir ateş gördüm, belki oradan size bir haber yahut ısınmanız için bir ateş parçası getiririm, dedi."³¹ "Belki ondan size bir meşale getiririm veya ateşin yanında bir rehber bulurum, demişti."³²

"Gerçekten ben bir ateş gördüm. Size oradan bir haber getireceğim yahut bir ateş parçası getireceğim, umarım ki ısınırsınız! "Musa'nın ateşi görüp ona yönelmesinde, fiziki bir ihtiyaç olan ısınma ve aş gibi ihtiyaçlarını karşılamının yanı sıra Mısır'daki kralın ölümünden sonraki durumdan bir haber almak ya da Allah'ın, sezgisel olarak onunla konuşacağına dair bir hisle ateşin olduğu tarafa yönlendiği gözükmektedir. Musa'nın peygamber olarak görevlendirileceği bu konuşmaya, ailesi karıştırılmamıştır. Bunun benzeri bir olay daha sonra Musa ile Âlim kul arasındaki karşılaşmada da geçmektedir. "Oraya vardığında kendisine (tarafımızdan): Ey Musa! diye seslenildi:"³³ "...Ateşin bulunduğu yerdeki ve çevresindekiler mübarek kılınmıştır!"³⁴ "Ona Tur'un

²⁹ İbn Kesir, el-Bidaye, 1,224. Bu haber tümüyle israiliyattır (İbn Kesir, Tefsir, IV, 510).

³⁰ Kur'an, 28/Kasas/23-29.

³¹ Kur'an, 28/Kasas/29.

³² Kur'an, 20/TaHa/10.

³³ Kur'an, 20/TaHa/11.

³⁴ Kur'an, 27/Neml/8.

sağ tarafından seslendik ve onu, fısıldaşan kimse kadar bize yaklaştırdık."³⁵ "Oraya gelince, o mübarek yerdeki vâdinin sağ kıyısından, ağaç tarafından kendisine şöyle seslenildi:"³⁶ "...Hemen pabuçlarını çıkar! Çünkü sen kutsal vâdi Tuvâ'dasın!"³⁷

Ateşin bulunduğu yer ve çevresi Musa'nın adımını attığı andan itibaren kutsal kılınmaktadır."Ateşin bulunduğu yerdeki ve çevresindekiler mübarek kılınmıştır!" Nitekim bu kutsal kılınış daha sonra da devam etmiş; Hz. Musa'ya "On emir" burada bulunan Tur dağında verilmiştir. Allah, İsrail oğullarından burada söz almıştır. "Tur'a andolsun ki,"³⁸ "Musa tayin ettiğimiz vakitte (Tur'a) gelip de Rabbi onunla konuşunca "Rabbim! Bana (kendini) göster; seni göreyim!" dedi."³⁹ "Nasihat ve her şeyin açıklamasına dair ne varsa hepsini Musa için levhalarda yazdık. (Ve dedik ki): Bunları kuvvetle tut, kavmine de onun en güzelini almalarını emret."⁴⁰ "Hatırlayın ki, Tur dağının altında sizden söz almış: Size verdiklerimizi kuvvetlice tutun, söylenenleri anlayın, demiştik."⁴¹

Evet, Musa'ya ayakkabılarını çıkarması emrediliyor. Vahiy ile buluşunca eski dinini bırakması ve artık sadece Allah'ın vahyine odaklanması gereken bir insana yeni bir diriliş muştusudur bu emir.⁴² Aynen Peygamberimiz de olduğu gibi: "O, seni yetim bulup barındırmadı mı? Şaşırması bulup da yol göstermedi mi? Seni fakir bulup zengin etmedi mi?"⁴³ buyurur. Peygamberimiz yetim olmaktan çıktı, Allah'ın himayesine girdi, şaşırması, yolunu kaybetmişken vahiy ile doğru yola girdi. Musa da şaşkın, endişeli, çaresiz... Rab ona ayakkabılarını çıkar derken onun nezdinde ve Onun bizzat kendisinde, hakkı batıldan ayırmış, onu çaresizlikten kurtarmış himayesine almıştır. "Doğru yolu bulasınız diye Musa'ya Kitab'ı ve hak ile batılı ayıran hükümleri verdik." ⁴⁴

Kutsal kılınan yerin sağ tarafından yani "vadinin sağ kıyısından" Musa'ya seslenilmektedir. Kutsal kılınan bu mekânın, yeşillikler ile bezenmiş tarafı, "bereketli" yanı olarak yorumlanır. Çünkü yön izafidir, sabit bir noktaya göre verilmelidir. "Biz de ayrı ayrı mucizeler olarak onların üzerine tufan, çekirge, haşere, kurbağalar ve kan gönderdik; yine de büyüklük tasladılar ve günahkâr bir kavim oldular."⁴⁵ Bu dokuz mucizeden çoğu, Tevrat metinlerinde uzun uzadıya anlatılmaktadır. Ayet açıktır: "Andolsun biz, Musa'ya açık açık dokuz âyet verdik. Haydi İsrail oğullarına sor."⁴⁶ Kur'an'da Musa kıssası anlatılırken asa, beyaz el, tufan, çekirge, haşere, kurbağa, kan, denizin yarılması, taştan su fişkırmaya mucizeleri sıralanır.

³⁵ Kur'an, 19/Meryem/52.

³⁶ Kur'an,28/Kasas/30.

³⁷ Kur'an,20/TaHa/12.

³⁸ Kur'an, 52/Tur/1.

³⁹ Kur'an, 7/Araf/143.

⁴⁰ Kur'an, 7/Araf/143.

⁴¹ Kur'an,2/Bakara/93.

⁴² <http://islamvehayat.com/m/makale.php?id=1364>.

⁴³ Kur'an, 93/Duha/6,7,8..

⁴⁴ Kur'an, 2/Bakara 53.

⁴⁵ Kur'an, 7/Araf/132-133.

⁴⁶ Kur'an, 17/Isra/101.

Kur'an'da Musa ile ilgili geçen ayetleri şöylece özetleyebiliriz:⁴⁷ Firavun'un Musa'yı ya dinimizi (hayat tarzımızı) değiştirecek veya fesad çıkaracak (asayışı bozar) ithamıyla öldürmek istemesi kıssası,⁴⁸ Musa'nın inek kesmesi,⁴⁹ İcl hâdisesi,⁵⁰ Asasıyla taştan su çıkarması mu'cizesi,⁵¹ Şecere-i Musa,⁵² Musa'nın Tanrı ile konuşması,⁵³ Musa'nın deniz mucizesi,⁵⁴ Fir'avunun sarayında büyümesi,⁵⁵ Musanın beyaz el ve değneğin yılan olması mucizeleri,⁵⁶ Musa'nın Tanrı'yı görmek istemesi,⁵⁷ Tanrının emriyle şehirde

⁴⁷ İttihad Yayıncılık, İslam Prensipleri Ansiklopedisi, İstanbul, 2006., s.1434.

⁴⁸ Kur'an, 40/Mümin, 62: İşte herşeyin yaratıcısı olan Rabbiniz Allah budur. O'ndan başka tanrı yoktur. Nasıl aldatılıp döndürülürsünüz?

⁴⁹ Kur'an, 2/Bakara, 62: Musa milletine: "Allah muhakkak bir sığır boğazlamanızı buyuruyor" demişti; "Bizi alaya mı alıyorsun?" dediklerinde de: "Cahillerden olmaktan Allah'a sığınırım" dedi.

⁵⁰ Kur'an, 2/Bakara, 51,54: Musa'ya kırk gece vade vermiştik. Sonra onun arkasından, kendinize yazık ederek, buzağıyı tanrı edinmiştiniz. Musa milletine "Ey milletim! Buzağıyı tanrı olarak benimsemekle kendinize yazık ettiniz. Yaratana tevbe edin ve nefislerinizi öldürün, bu Yaratana katında sizin için hayırlı olur; O daima tevbeleri kabul ve merhamet eden olduğu için tevbenizi kabul eder" demişti.

⁵¹ Kur'an, 2/Bakara, 60: Musa, milleti için su aramıştı; "Asanla taş vurun" dedik; ondan on iki pınar fışkırdı, herkes içeceği yeri bildi. Allah'ın rızkından yiyin, için, yalnız yeryüzünde bozgunculuk yaparak karışıklık çıkarmayın. 7/160: Biz İsrailoğullarını oymaklar halinde on iki topluluğa ayırdık. Milleti Musa'dan su isteyince ona: "Asanla taş vurun" diye bildirdik; ondan on iki pınar fışkırdı. Herkes içeceği yeri öğrendi. Bulutla üzerlerine gölge yaptık, onlara kudret helvası ve bildircin indirdik, "Size verdiğimiz rızıkların temiz olanlarından yiyin" dedik. Onlar, karşı gelmekle, Bize değil kendilerine zulmediyorlardı.

⁵² Kur'an, 20/Taha,9,11: Musa'nın başından geçen olay sana geldi mi? Musa ateşin yanına gelince: "Ey Musa!" diye seslendi: 27/Neml, 828/Kasas, 29, 30.

⁵³ Kur'an, 4/Nisa,164,165: Peygamberlerden sonra, insanların Allah'a karşı bir hüccetleri olmaması için, gönderilen müjdeciler ve uyarıcı peygamberlerden bir kısmını daha önce sana anlatmış, bir kısmını da anlatmamıştık. Allah, Musa'ya hitap etmişti. Allah güçlüdür, Hakim'dir. 7/Araf,143: Musa, tayin ettiğimiz vakitte gelip Rabbi onunla konuşunca, Musa: "Rabbim! Bana Kendini göster, Sana bakayım" dedi. Allah: "Sen Beni göremezsin ama dağa bak, eğer o yerinde kalırsa sen de Beni göreceksin" buyurdu. Rabbi dağa tecelli edince onu yerle bir etti ve Musa da baygın düştü; ayılınca: "Yarabbi, münezzehsin, Sana tevbe ettim, ben inananların ilkiyim" dedi. 19/Meryem,52: Ona Tur'un sağ yanından seslenmiş ve konuşmak için onu yaklaştırmıştık.

⁵⁴ Kur'an, 2/Bakara, 50: Denizi yarıp sizi kurtarmış ve gözlerinizin önünde Firavun ailesini batırmıştık.

⁵⁵ Kur'an, 20/Taha, 38, 39, 40: Allah: "Ey Musa! İstediyin sana verildi" dedi, "Zaten sana başka bir defa da iyilikte bulunmuş ve annene vahyedilmesi gerekeni vahyetmiştik: Musa'yı bir sandığa koy da suya bırak; su onu kıyıya atar, Bana da, ona da düşman olan biri onu alır. Ey Musa! Gözümün önünde yetişesin diye seni sevimli kıldım." Kızkardeşin Firavun'un sarayına giderek: "Ona bakacak birini size göstereyim mi?" diyordu. Böylece, annen üzülmeyin, sevinin diye, seni ona iade etmiştik. Sen bir cana kıymıştın, seni üzüntüden kurtarmış ve seni birçok musibetlerle denemiştik. Bunun için, Medyen halkı arasında yıllarca kalmıştın. Sonra, ey Musa, peygamberlik görevini yüklenenecek

⁵⁶ Kur'an, 7/Araf, 107-108: Musa, asasını yere atar atmaz apaçık bir yılan (ejderha) oluverdi; elini çıkardı, bakanlar bembeyaz olduğunu gördüler.

⁵⁷ Kur'an,7/Araf,142, 143: Musa'ya otuz gece vade verip sonra buna on gece daha kattık; böylece Rabbinin tayin ettiği müddet kırk geceye tamamlandı. Musa, kardeşi Harun'a, "Milletim içinde benim yerime geç, onları ıslah et, bozguncuların yoluna gitme" dedi. 7/143. Musa, tayin ettiğimiz vakitte gelip Rabbi onunla konuşunca, Musa: "Rabbim! Bana Kendini göster, Sana bakayım" dedi. Allah: "Sen Beni göremezsin ama dağa bak, eğer o yerinde kalırsa sen de Beni göreceksin" buyurdu. Rabbi dağa tecelli edince onu yerle bir etti ve Musa da baygın düştü; ayılınca: "Yarabbi, münezzehsin, Sana tevbe ettim, ben inananların ilkiyim" dedi.

Musanın evler kurması,⁵⁸ Musa'ya Allah'tan dokuz delilin gelmesi⁵⁹ ve Musa'nın samimiyeti⁶⁰ olarak özetlenebilir.

Tevrat Musa'ya verilen mucizeleri on olarak sıralar. Daha doğrusu bunlar mucizeden ziyade belalar olarak sayılır: Nehrin kana dönüşü, kurbağa, bit, at sinekleri, hayvanların telefî, çıbanlar, dolu, çekirge, karanlık, ilk doğanların ölümü belaları.

Kuran'a Göre: Ey Musa Ayakkabılarını Çıkar!

«Musa ateşe varınca, «Ey Musa! diye seslenildi: Şüphesiz ki ben senin Rabbinim; ayakkabılarını çıkar, çünkü sen gerçekten kutsal vadi Tûvâ'da bulunuyorsun.»⁶¹ İlâhî vahiy Tûvâ vadisinde surete yönelip tecelli edince, vahye refakat eden sayısı belirsiz melekler bu vadiyi doldurmuş bulunuyordu. Özellikle ilâhî buyruğu yerine getirmekle görevli olup işleri yöneten «Müdebbirat» adlı melekler, vadiyi bereketlendirmişlerdi. O halde kutsallığa, feyiz ve berekete nail olan vadi topraklarında, ilâhî vahyin tecellisi karşısında ayakkabıları çıkarmak edeptendi. Ayakkabıyı çıkardıktan sonra beden toprakla temas kurup oradaki ilâhî feyiz ve akımı kalbe ve kafaya iletme imkânına daha çok erişsin. Bu kutsal vadide peygamberlik görevi Musa'ya verildi. Bütün vücudu gelen sese kulak oldu. Dikkati tek noktada toplandı. Gelen ses kulaktan kalbe intikal edip ruhu sardı. O nedenledir ki, kutsal Kabe'de yalınayak bir vaziyette tavaf yapılır.⁶² Şüphesiz ki ben, Allahım, Benden başka hiçbir ilah yoktur. O halde bana ibadet et. Beni anmak için namaz kıl. Ne var ki, bazı müfessirler *tuvan* (ya da *tuvâ*) sözcüğünün “kutlu kılınan vadi”nin ismi olduğunu söylemişlerdir. Oysa Zemahşerî, “iki kere yapılan” anlamındaki *tuvan* yahut *tivan* tabirinden yola çıkarak, sözcüğü “iki kere” anlamına yormuştur; yani, “iki kere kutsanmış” yahut “iki kere kutlu kılınmış” anlaşıldığı kadarıyla, ilki Allah'ın sesinin işitilmesinden, ikincisi de Hz. Musa'ya peygamberlik görevi verilmesinden ötürü. O zaman ayete Muhammed Esed'in verdiği anlam üzere bakabiliriz: "Benim, Ben! Senin Rabbin! Öyleyse artık pabuçlarını çıkar! Ve bil ki, sen iki kez kutlu kılınmış vadidesin." ⁶³

İbnu Mes'ud anlatıyor: "Resülullah buyurdu: "Musa'nın Allah ile konuştuğu gün, üzerinde yünden bir şalvar, yünden bir cübbe, yünden bir kisâ, yünden küçük bir serpuş vardı. Ayağında da ölü eşek derisinden mamul bir ayakkabı vardı."⁶⁴ Tirmizinin Süneninde yer alan bu hadisi bizzat Tirmizi “garib” olarak nitelerken aynı hadisi

⁵⁸ 10/Yunus, 87:Musa ve kardeşine: "Mısır'da milletinize evler hazırlayın; evlerinizi namazgah edinin, namaz kılın" diye vahyettik, "İnananlara müjde et."

⁵⁹Kur'an,7/Araf,101: İşte o kentlerin haberlerini sana anlatıyoruz. And olsun ki onlara peygamberler belgeler getirdi; önceleri yalanladıklarından ötürü inanamadılar. Allah kafirlerin kalblerini böylece kapatıp mühürler.

⁶⁰ Kur'an,19/Meryem,51: Kitap'da Musa'ya dair anlattıklarımızı da an. O seçkin kılınmış bir insan, tarafımızdan gönderilmiş bir peygamberdi.

⁶¹Kur'an, 20/Taha. 20/12.

⁶² Celal Yıldırım, İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri, Anadolu Yayınları: 7/3794-3795.

⁶³ H.Karaman-M.Çağrırcı-İ.K.Dönmez-S.Gümüş; Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir, Ankara, 2007, DİByay., C.III, s.629.

⁶⁴ Tirmizî, Libâs 10, (1734).

Müstedrek sahibi Hakim tahric etmiş ve bu hadisin Buharinin şartına uygun olduğunu dolayısıyla sahih olduğunu ifade etmiştir.⁶⁵ Hz. Ali, Ebu Zer ve Eyyub el-Ensârî bunun sebebinin Musa'nın ayakkabılarının murdar eşek derisinden yapılma ayakkabılar olduğunu söylemişlerdir.⁶⁶ Hasan Basrî ve Mücahid ise bunun sebebinin, Allah'ın, Musa'nın ayaklarını mukaddes topraklara çıplak olarak basmasını istemesi olarak görmüşlerdir. Nitekim Kabe'ye girildiğinde de ayakkabılar çıkarılmaktadır. Taberi bu görüşü tercih etmiş ve delil olarak ayetin sonundaki "Çünkü sen, mukaddes vadi Tuvâ'dasın" kısmını göstermiştir. Bir kısım âlimler de bunun sebebi "Musa'nın Allah Teala'nın huzurunda bulunmuş olmasıdır." demişlerdir. Son ayette: "Beni anmak için namaz kıl" ifadesi geçmektedir. Bu ifadeyi bundan başka şekillerde izah edenler de vardır. O izahlarda da şöyle denmektedir: "Bu ifade "Sadece beni anmak için namaz kıl." Yahut "Beni namazın içinde anmak için namaz kıl." demektir. Taberi de bu görüşü tercih etmektedir. Veya "Namaz kıl. Çünkü ben onu Kur'an'da zikrettim." anlamına gelmektedir. Yahut "Namaz kıl ki ben de seni öveyim ve delilleri yâdettireyim." demektir. Veya "Namazı, beni anma vakitleri olan beş vakitte kıl." demektir. Yahut "Namazı unutursan hatırlayınca hemen kıl." demektir. Nitekim Resulullahdan şu Hadisi Şerif rivayet edilmektedir. Enes diyor ki: "Resulullah "Kim bir namazı unutursa onu hatırlayınca kılsın. Namazın bundan başka hiçbir keffareti yoktur" buyurdu ve "Beni anmak için namaz kıl" ayetini okudu.⁶⁷ Musa'dan pabuçlarını çıkarmasının sebebi olarak pabuçların yapıldığı malzemenin o kutsal topraklara uygun olmadığı gösterilmişse de, daha çok Musa'nın ayaklarının o kutsal mekâna doğrudan temas etmesinin ve bereketinden nasiplenmesinin istendiği yorumu da yapılmıştır.⁶⁸ İlâhî vahye muhatap olacak olan Musa'nın kendisini ruhen buna hazırlamasının amaçlandığı, dolayısıyla kendisine çeki düzen vermesi ve daha özel bir saygı göstermesi için uyarıldığı söylenebilir. İbn Atıyye de buna yakın bir yorum yapmaktadır.⁶⁹ İbadetten kaçınanların öne sürdükleri gerekçelerden biri de aslolan özdür, kabuk değil diyerek öze vurgu yaparken şekle itiraz etmekte varlığını imana bağlarken İslamsız İmanı öngörmektedir. Açık bir ifade ile İmanını İslamsızca ikmal edebilen temiz kalbli birey için İslamın gerekmediği savunulur. Halbuki iman ile İslâm arasında çift yönlü bir ilişki vardır. Özü koruyan kabuktur; imanı koruyan ibadettir. Ruh ve beden ikilemi içinde Ruh imansa ruh için mutlaka beden mesabesinde ibadete ihtiyaç vardır. Özü koruyan kabuk olduğu gibi, ibadet imanın muhafızıdır. Bu ikisi, birbirinin olmazsa olmazıdır. Taha sûresinin tek bir âyeti, bu öz-kabuk, mânâ-biçim, ruh-ritual, iman-ibadet denkleminin bir kez daha güçlü biçimde ortaya koyuyor. 'Ben bir ateş gördüm' diyerek ateşin olduğu vadiye yönelen Musa ateşe yaklaşınca, "Ey Musa, şüphesiz Ben, senin Rabbinim" hitabının hemen akabinde 'ilk emir' olarak "Ayakkabını çıkar!" deniyor. Akabinde gerekçesi sunulur "Çünkü sen mukaddes bir vadi olan Tuva'dasın, deniliyor."⁷⁰ Şekle dair bir

⁶⁵ El-Hakim, El- Müstedrek, II,379.

⁶⁶ İmam Suyuti, El Leali'l Masnua fi'l Ehadisi'l Mevdua, C.1, 163.

⁶⁷ Buhari, K. Mevabt cs-Salah, bab: 37 / Müslim, K. el-Mesacid, bab: 314, Hadis No: 684 Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberi, Taberi Tefsiri, Hisar Yayınevi: 5/448-449.

⁶⁸ Taberî, XVI, 143-144

⁶⁹ Taberî, IV, 39;Diyanet Tefsiri, Kur'an Yolu:III/537.

⁷⁰ Kur'an, 20/Tâhâ, 11-12.

emir, Musa'nın âlemlerin Rabbinden ilk duyduğu... Bu ilk emirden sonra, Allah, bir ateş gördüğü vadide Musa'ya ateşin içinden seslenip vahiy nuruyla onu aydınlatırken, en başta bulunduğu yerin kutsiyetine saygının simgesi olarak, ayakkabılarını çıkarmasını emretmiştir. Bu mukaddese hürmetin bir nişanesi olarak "Ayakkabılarını çıkar!" emrine uyan Musa'dır. Musa, ubudiyet ve risaletin ilk şekil şartını yerine getirdiği için kendisine esas ve öz verilmiştir! Demek ki, İmandan önce İslam, özden önce kabuk, mana öncesi şekil, ruhtan önce beden, ihsandan önce İbadet şarttır. Şekle uyan, ibadetini yapan Musa'ya Yed-i Beyza ve Asa-yı Musa veriliyor.⁷¹

Bir başka açıklamaya göre ona pabuçlarını çıkartma emrinin verilmiş sebebi, yüce Allah ile münacatta bulunurken huşu ve tevazu içindir. Nitekim selef-i salihîn de Beytullah'ı tavaf ederken böyle yapmışlardır. Şöyle de açıklanmıştır: Bu o yeri ta'zim etmek için verilmiş bir emirdir. Nitekim Harem-i Şerefi ta'zim etmek için oraya ayakkabılarla girilmez. Said b. Cubeyr dedi ki: Ona, Kâbe'ye ayakkabısız girildiği gibi, sen de yere çıplak ayakla bas, denildi. Hükümdarların örfünde huzurlarına girildiği vakit ayakkabıların çıkartılması ve insanın son derece mütevazî görünmesi bilinen bir husustur. Sanki Musa'ya bu anlamda böyle bir emir verilmiş gibi görünüyor. İmam Malik de, Peygamber Hz. Muhammed'in bedenini barındıran Medine toprağına saygısından ötürü, Medine'de binek sırtına binmeyi kendisi için uygun görmezdi. Cahiliyye devrinde ismi Zalim b. Ma'bed iken Rasûlullah'ın bulunduğu Medine'ye hicret edince Rasûlullah kendisine "İsmin nedir?" diye sorması üzerine "Zalim" cevabını veren ve bunun üzerine. "Hayır sen Beşîr'sin" cevabını alan Rasûlullah'ın azatlı kölesinden rivayet olunmuştur: "Dedi ki: Ben Rasûlullah ile birlikte yürürken müşriklerin kabirleri üzerine uğradı da üç defa "Bunlar daha önce çok hayırlarla karşılaştılar da ondan yüz çevirdiler" buyurdu. Sonra müslümanların kabirlerine uğradı ve "Bunlar da çok hayırlara eriştiler" buyurdu. Sonra Rasûlullah'dan bir bakış onlara doğru bir süre devam etti. Bir de baktık ki ayağında ayakkabıları ile kabirler arasında gezinen bir adam karşımıza çıkıverdi. Bunun üzerine Rasûlullah ona "Ey, sibtdan yapılmış ayakkabı giyen kimse, yazık sana çabuk ayakkabılarını ayağından çıkarıp at" buyurdu. Adam Rasûlullahı tanıyınca hemen onları çıkarıp attı.⁷²

"Ayakkabılarını çıkar; çünkü sen, kutsal vadi olan Tuva'dasın." Musa'dan niçin pabuçlarını çıkarmasının istendiği açıklanırken bazı müfessirler pabuçların yapıldığı malzeme üzerinde durmuşlarsa da, daha çok ayaklarının o kutsal mekâna doğrudan temas etmesinin ve bereketinden nasiplenmesinin istendiği yorumu da yapılmıştır. Ayrıca ilâhî vahye muhatap olacak olan Musa'nın kendisini ruhen buna hazırlamasının amaçlandığı, dolayısıyla kendisine çeki düzen vermesi ve daha özel bir saygı göstermesi için uyarıldığı da söylenebilir. Ona ayakkabılarını çıkartma emri o bölgeye saygı nedeniyledir. Yahudiler ayakkabıyla ibadet etmemeye önem verirler. Musa'yı peygamberliğe hazırlamak amaçlı bir emir de olabileceği düşünülebilir. Neye uğradığını bilemeyip şaşkınlık geçiren Musa'yı böyle bir işle meşgul ederek rahatlatmak da istenmiş olabilir.⁷³

⁷¹ <http://www.karakalem.net/pfFormat.asp?article=3396>

⁷² Ebû Dâvûd, Cenâiz 74

⁷³ H.Karaman-M.Çağrıncı-İ.K.Dönmez-S.Gümüş; age.,s.629.

Belki de bu sebeple Yahudiler ayakkabıları ile namaz kılmazlar, dua etmezler. Fakat Peygamber bu şüpheyi şöyle söyleyerek ortadan kaldırmıştır: "Ayakkabılarıyla veya mestleriyle namaz kılmayan Yahudilerin aksine amel edin." Fakat bu, kişinin mutlaka ayakkabılarla namaz kılması gerektiği anlamına gelmez, sadece ayakkabılarla namaz kılmanın caiz olduğunu gösterir. Bu, Ebu Davud'un Amr ibn As'dan rivayet ettiği bir hadisle de desteklenmektedir. Bu hadiste Amr, Peygamber'i ayakkabılarla da, ayakkabısızken de namaz kılariken gördüğünü söyler. Ebu Said Hudri'den rivayet olunduğuna göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur. "Mescid'e gireceğiniz zaman ayakkabılarınızın altını kontrol edin. Şayet bir pislik varsa, onu toprağa sürerek temizleyin. Böylece namaz kılabilirsiniz." Ebu Hüreyre, Rasûlullah'ın şöyle buyurduğunu nakletmiştir: "Ayakkabılarınız kirlendiğinde, toprak onların temizlenmesi için yeterlidir". Yine Ümmü Seleme'den rivayet olunduğuna göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Ayakkabınızın altı pisenmiş ise eğer, yolda yürürken temizlenir." Bunlar gibi birçok hadise dayanmak suretiyle Ebu Hanife, İmam Yusuf Evzai, İshak bin Rehavie gibi fıkıh alimleri "ayakkabının toprakla temizlenebileceği" görüşündedirler. İmam Şafii ve İmam Ahmet bin Hanbel'den yapılan nakillerde, onların görüşünün bu şekilde olduğunu ortaya koyar. Ancak İmam Şafii'nin meşhur görüşü, bunun tam tersinedir. Fakat yine de İmam Şafii'nin ayakkabının toprakla temizlenebileceği şeklindeki görüşü daha yaygındır. Bu konuda başka hadisler de vardır, fakat o günlerde camilerde, hatta Peygamberin mescidinde bile halılar, kilimler olmadığına dikkat edilmelidir. Bu nedenle bu gün halılar ve kilimlerle kaplı camilere ayakkabılarla girmek uygun düşmez. Fakat insanın çimenliklerde veya toprak üzerinde ayakkabılarla namaz kılmasında bir beis yoktur.⁷⁴

Musa da hemen ayakkabılarını çıkarıp vadinin ötesine atıverdi. Burada şuna da işaret vardır ki: "Bir insan, Allah'a ibadet edeceği zaman onun dışındaki şeylerden mümkün mertebe ayrılmağa çalışmalı, dünya varlığına iltifat etmeyerek tam bir saflık ve samimiyetle hakka yönelmelidir, bir kalp huzuru ile kulluk görevini ifaya gayret göstermelidir."⁷⁵

Ayette, Musa'ya, Tuva vadisinde Allah ile konuşurken ayakkabılarını çıkarması emrediliyor. Hz. Ali, Ebu Zer ve Ebu Eyyub el-Ensârî gibi sahâbiler bunun sebebinin Musa'nın ayakkabılarının murdar eşek derisinden yapılma ayakkabılar olduğunu söylemişlerdir. Hasan-ı Basrî ve Mücahid'e göre ise bunun sebebi, ayakkabıların, murdar bir hayvan derisinden yapılma ihtimali değil Allah'ın, Musa'nın ayaklarını mukaddes topraklara çıplak olarak basmasını istemesidir. Kabe'ye girildiğinde de ayakkabılar çıkarılmaktadır. Taberi de bu görüşü tercih etmiş ve delil olarak da ayetin sonunda "Çünkü sen, mukaddes vadi Tuvâ'dasın" denilmesini göstermiştir. Çünkü "Musa Allah huzurundadır". İşte burada da bir put şehrine girecek olan Musa hazırlanıyor. Üzerinde olduğu yerin mukaddes bir yer olduğu bundan dolayı

⁷⁴ Yahya Şenol-Enes Alimoğlu, İnsanlık Tarihi Boyunca O Namaz, Süleymaniye Vakfı Yayınları, İstanbul, 2016, s. 155-156.

⁷⁵ Ebu'l Al'a Mevdudi, Tefhimu'l Kur'an Kur'an'ın Anlam ve Tefsiri, İstanbul, 1996, İnsan Yayınları, C. 43, s. 240.

ayakkabılarının çıkartılması emrediliyor. Hani hacılarımız da Kabe'ye girerken ayakkabılarını çıkarırlar, yalın ayak, başı kabak oraya girerler. Çünkü Efendimiz öyle yapmıştır ve orada ayakkabı çıkartmak bir saygı gösterisidir.⁷⁶

Tora'ya Göre Musa'nın Mucizesi:

Horeb dağı yakınlarında çölde kayınpederine ait koyun sürülerini güdüyordu. Dağa tırmandığı bir gün ateş ateş üzerinde yanan bir çalılık gördü. Fakat ne çalılık ateşten etkileniyor ne de yanıp tükeniyordu. Bu herhangi bir adamın standartlarında insanı aciz bırakan bir mucizeydi. Musa görünüşte bu imkânsız olayı incelemek için çalılığa yaklaşırken çalılığın içinden ona ayakkabılarını çıkarmasını isteyen Tanrının sesini işitti. Çünkü Musa Kutsal Mekânda idi ve Tanrı huzurunda olmanın sembolü bu yaklaşımıydı.

Ayakkabıyı çıkarmasını Tanrı'nın Musa'dan istemesinin sebebi onun kutsal bir mekânda yürüyor olmasıydı. Nitekim Tanrı bizzat kendisi ayakkabının ötesindeki sembolizmi açıklıyor. Ayakkabı ve sandalet özellikle yeryüzünün pisliği ile irtibatından dolayı kutsalın yani temiz olanın zıddını temsil etmektedir.

Musa'nın öğrenmeye ihtiyaç duyduğu şey: Bir ses şöyle diyor: "Tanrı, «Fazla yaklaşma» dedi, «Çarıklarını çıkar. Çünkü bastığın yer kutsal topraktır. Ben babanın Tanrısı, İbrahim'in Tanrısı, İshak'ın Tanrısı ve Yakup'un Tanrısı'yım.» Musa yüzünü kapadı, çünkü Tanrı'ya bakmaya korkuyordu.⁷⁷

İlk bakışta bu sözler heyecanı indirici görünmektedir. Musa Tanrının ilk defa sözünü işitiyor. Tanrı Musa'ya diyor: Ayakkabını çıkar! Fakat bu sözcüklerin ardındaki anlam derin olmalıdır. Her şeyden önce onlar Musa'nın İsrailoğullarına liderliğe başlamazdan önce öğrenmesi için gerekli kritik dersleri ifade ediyordu. İnsanlar bedensel olduğu kadar ruhsal varlıklardır da. Bu örnekte ayakkabı Musa'nın fiziksel yönünü temsil eder. Onlar bedeninin bir parçasını örtüyor. Onlar fiziksel sözcükler üzerinde yürüyorlar. Onlar fiziksel unsurları bir araya getiriyorlar. Tanrı, Musa'dan ayakkabılarını çıkarmasını isteyerek doğrudan onunla diyaloga yönelmiş oluyor. Tanrı ondan ayrı bir aleme girmesini istiyor. Tanrı, Musa'nın bedeniyle, ruhuyla, zihniyle, kalbiyle konuşuyor. Çünkü Musa çok büyük bir karar vermenin arefesindedir. Tanrı onun yaşamını değiştirecek ve Yahudi halkına liderlik yapması için ona yatırım yapacaktır. Böylece Musa bütünüyle kendini adanmış olacak. Tanrı ruhla bedenin anlaşmasına ihtiyaç duyuyor. Tevazu inancın ve güvenin bir parçasıdır. Tanrı Kutsal Kitapta atası Yakuptan beri hiç kimse ile böyle doğrudan konuşmamıştır. Tanrı gelecek nesiller için bir model kuruyor. İnanç ve tevazu birbirinden ayrılamaz ikiz kardeşler.⁷⁸ Kutsal bir beldeye girerken ayakkabıyı çıkartmak dışarı ile irtibatın simgesi olan dünyevilikten sıyrılmaktır. Bu mucize sözcük olarak çorak ve ıssız anlamına gelen ve bir çöl bölgesi olan Horeb'de oldu. Bu mucize sırasında Musa henüz Tanrı tarafından bir peygamber gibi çağrılmamıştı. Daha doğrusu o sıradan günlük işleriyle meşgul bir insandı.

⁷⁶ H. Karaman-M.Çağrırcı-İ.K.Dönmez-S.Gümüş; age.,s.629

⁷⁷ Tevrat, Çık.,3/5-6.

⁷⁸ <https://www.rabbimoffic.com/god-want-us-take-shoes/>

Ayakkabı sözcüğünün sembolik kullanıldığı Tevrat'ta iki bölüm daha var; Amos ve Rut. Birincisi Amos İsrail'in eski bir günahına, yani kardeşleri tarafından köle olarak Yusuf'un satılışına tekrar kulak veriyor. Onlar için gümüş karşılığı kardeşlerini satmaları adilane idi ve onların ihtiyacı bir çift ayakkabıydı. Rab şöyle diyor: "İsraililer'in cezasını kaldırmayacağım, Çünkü günah üstüne günah işlediler, Doğruyu para için, yoksulu bir çift çarık için sattılar." Radak rollerini yerine getirme sırasında adaletsizliği ve rüşveti işleyen İsrail'deki baştan çıkmış hâkimlerin cezalandırılması konusuyla daha uyumlu olan diğer yolu kinayeyi İbranice kelime naal (ayakkabı) ile görmeyi tercih ediyor. Onlar kendi alanlarını korumak ve satış yapmak için ucuz bir satışa onlar üzerinde zorlama yapan yargının alanları arasında yer alan yoksulların adalet duygularını kendi alanlarını satmaya zorlansın diye saptırıyorlar. Ve böyle biri onlar arasından araya girmemelidir. Bu kapanış anlamından baavur naalayim'in anlamıdır.⁷⁹

İkincisi Ruth Kitabı, Rut'un ölen kocasının mülkünü kullanmayı reddeden kurtarıcıyı "go'eli" içeren garip bir ayakkabı seremonisi anlatılır. Evli bir erkeğin çocuksuz öldüğü ve bekar bir erkek kardeşi olması halinde, kardeşi, dul eşi ile evlenmek zorundadır. Buna levirate evliliği adı verilir ve öncelikle aile sırasına göre devam edilir.⁸⁰ Kanunda dul eşle evlenmeyi reddederse, halitzah ayakkabısını içeren bir tören yapılır. Açık olarak Kutsal Kitap'ta anlatılmıştır: "Birlikte oturan kardeşlerden biri oğlu olmadan ölürse, ölenin dulu aile dışından biriyle evlenmemeli. Ölenin kardeşi dul kalan kadına gidecek. Onu kendine karı olarak alacak, ona kayınbiraderlik görevini yapacak. Kadının doğuracağı ilk oğul, ölen kardeşin adını sürdürsün. Öyle ki, ölenin adı İsrail'den silinmesin. Ama adam kardeşinin dul karısıyla evlenmek istemiyorsa, dul kadın kent kapısında görev yapan ileri gelenlere gidip şöyle diyecek: 'Kayınbiraderim İsrail'de kardeşinin adını yaşatmayı kabul etmiyor. Bana kayınbiraderlik görevini yapmak istemiyor.' Kentin ileri gelenleri adamı çağırıp onunla konuşacaklar. Eğer adam, 'Onunla evlenmek istemiyorum' diye üstelerse, kardeşinin dul karısı ileri gelenlerin önünde adamın yanına gidecek, onun ayağındaki çarığı çıkaracak, yüzüne tükürecek ve 'Kardeşine soy yetiştirmek istemeyen adama böyle yapılır' diyecek. Adamın soyu İsrail'de 'Çarığı çıkarılanın soyu' diye bilinecek.⁸¹

Sembolik Elementler:

Musa yanan çalıya rastladığında bir çobandı. O sadece İsa gibi iyi bir çoban değil⁸² aynı zamanda Tanrı halkının bir lideri olarak da sembolize edilmişti.⁸³ Musa'nın mucizesi bir dağda yer aldı. Esasen Kutsal Kitaplarda dağlar tapınak için standart semboldür ya da Tanrının tezahür yerleridir. Böylece mucizede yer alan imgeler, bu mucizenin yerinin kutsal tapınağa denk olduğunu ima eder. Orada olan şeyin kutsal

⁷⁹ Jacob Chinitz, The Role Of The Shoe In The Bible Vol. 35, No. 1, 2007s.45.

⁸⁰ Tevrat, Tes.,25/ 5-9; Rut, 3/ 4.

⁸¹ Tevrat, Rut, 4/7 Tek., 25/9.

⁸² İncil, Yuhanna, 10/11.

⁸³ Tevrat, Hezekiel, 34/23.

tabiatını vurgular. Bunun geçici bir şey olmadığını daha doğrusu bazı şeylerin bütünüyle ilahi olduğunu öne sürer. Mucize, Musa'nın çölün arka tarafında sürü güttüğü sırada gerçekleşti.⁸⁴ Semitik düşüncede her zaman olduğu gibi pusulanın yönlerini tayin ederken doğuya yüzünü döndüğünde arkası batıdır. Musa'nın doğuya doğru gitmek yerine batıya gitmesinin gerçeği şu ki mucize anında Musa ne Tanrı'yı araştırıyor ne de Tanrı'ya doğru giden bir yol arıyordu. İşte burada bu ima edilmektedir.

Bu arada hiç kuşkusuz alevin veya ateşin sayısız sembolik anlamı bulunmaktadır. Sıklıkla Tanrının ya da göksel diğer varlıkların görkemiyle ilgilidir. Aynı zamanda ateş çetin sınavları ve eziyetleri de temsil eder. Hiç şüphesiz onların Kutsal Ruhla ilişkisinden dolayı onlar bazen kutsamayı ve temizlenmeyi de sembolize eder. Bütün bunların düşüncelerle ilgili olması sürpriz değildir. Eğer denenmelere incelikle tahammül edilmişse Hüküm Gününde Göksel Görkemi ile Tanrı tarafından bağışlanacak nitelikte kutsanır. Bu mucizede çalıları yakan alevler birbirleriyle girift ve ilişkisi olan bir semboldür.

Bazı yorumcuların söylediği gibi çalı ve ağaç küçümsenmiş ve horlanmış Tanrı halkını temsil edebilir.⁸⁵ Yeşil ağaç doğruluğu, kuru ağaç kötülüğü sembolize eder. Bu mucizede çalılığın kuru veya yeşil olup olmadığı açıkça belirtilmemiş olmasına karşın ateş tarafından bitirilmediğinden bahsedildiği için o çalılığın yeşil olduğu düşünülebilir. Böylece o çalılık doğruluğun ve iyiliğin bir sembolü olur.

Alonzo burada BYU's M. Catherine Thomas'ın bir görüşüne de yer veriyor: Kutsal Kitaplarda çok sık olarak ağaç antropomorfik bir semboldür. Ağaç bir sembol olmanın yanı sıra birçok yararlılara sahiptir. Bütün bunlardan başka dalları meyvelere yataklık yapan bir dolaşım sistemidir. Özellikle kutsal ağaçlar İsa'nın öznitelikleri için ayakta kalır. Eski zamanlarda kutsal ağaçlar Tanrıların öznitelikleriydi.

Ayakkabı Sembolünün Şifreleri

Yahudilikte ayakkabı sözcüğü sembolik anlamda sahip olma, mülk edinme demektir. Musa "ayakkabılarını çıkar" emri ile iki şeyden de uzaklaştırılıyordu. O'nun arkasından, ayak izlerinden yürüyecek çocuklardan ve topraktan yoksundu. Onun için ona şu emirle Tanrı seslendi. "Ayakkabılarını çıkar! (hitap çoğul: Ayakkabılarını çıkar) Fakat Yuşa çocuksuz toprağa girmesine karşın ona tekil olarak ayakkabını çıkar diye emredildi. (hitap tekil: ayakkabını çıkar).⁸⁶

Ayakkabı yüce güç ve mülkiyet anlamına gelir. İktidarın düzeneğini ayakkabının temsil ettiği bir atasözünde şöyle denir: "Ayağınızda ayakkabınız olduğu sürece dikene basınız." Böylece ayakkabıya ayakla eşdeğer bir önem atfedilmiştir. Ayak hakimiyete işaret eder. "Ellerinin yaptıkları üzerine onu egemen kıldın, Her şeyi ayaklarının altına

⁸⁴ Tevrat, Çıkış, 3/1.

⁸⁵ Miracles of the old testament, Alonzo L. Gaskill, Springville, 2017,s.26.

⁸⁶ Jacob Nacht, "The Symbolism of the Shoe with Special Reference to Jewish Source", The Jewish Quarterly Review, New Series, C.6, No:1 (Haziran, 1915), s.4.

serdin"⁸⁷ Bu bazı yörelerdeki hiç kimsenin orta çağın sonuna kadar sinagoga ayakkabısı ile girmemesi geleneğini de açıklamaktadır.

Ayakkabı aynı zamanda Zeus'un çocuğu Hermes'te olduğu gibi başarılı bir savaşçıyı da karakterize eder. Bununla birlikte adalet ve egemenlik için yapılan farklı bir savaşın yengisini de gösterir. Satıcı ayakkabısını çıkarıp alıcıya takdim ettiğinde bir satış işlemi yasallaşmış olurdu. Bu seremoni yeni satış akdinin olduğunu belirtirdi. Aynı şey, kişinin akrabası tarafından malının kurtarılmasının ve aynı zamanda takasın alım satım işlemlerinin gerçekliğini ortaya koyar. Bu, önceki zamanlarda İsrail'de, her şeyin doğrulanması için değişim ve rehinde olan bir malı para verip kurtarma işleminde uygulanırdı. Adam ayakkabısından bir parça koparır ve komşusuna verirdi: İşte bu İsrail'de bir tür şahitlik idi.

Bir Haggadaya anlatıya göre Mordekay, Haman'ın kendisini bir köle olarak Mordekay'a satmış olduğuna dair bir belge olarak Haman tarafından yazılmış bir ifadenin bulunduğu ayakkabı üretilerek Mordekay Haman üzerinde hakimiyet hakkını kurmuştu. Töton Şövalyelerinde de ayakkabının çıkarılması aynı şekilde gücün aktarılması anlamına gelirdi ve terekenin ya da bir malın aktarımının iptalini sembolize ederdi.⁸⁸

Avram, Sodom Kralı'na, "Yeri göğü yaratan yüce Tanrı Rabbin önünde sana ait hiçbir şey, bir iplik, bir çarık bağı bile almayacağıma ant içerim" diye karşılık verdi, "Öyle ki, 'Avram'ı zengin ettim' demeyesin."⁸⁹ Yahudi definlerinde ayakkabı sorunu da ortaya çıkar. Ölü beden ayakkabı giyebilir, ancak sadece keten kumaş veya pamuktan yapılmış ayakkabıları giyebilir. Çoğu Yahudiler ayaklarının da örtüldüğü bir kefen içinde gömülürler, bu yüzden herhangi bir mesele ortaya çıkmaz. Ayakkabıları içeren tüm Yahudi geleneklerinden en sıradışı ve büyüleyici olanı, halitzah yasalarınınkindir. Tevrat'a (Tesniye 25/5-9) tekrar dönersek: Levir evliliği diye isimlendirilen bu evliliğin mantığı sonraki yapılan evlilik ve doğacak çocuklar sayesinde ölmüş kardeşin ismini, servetini ve ruhunu devam ettirmektir.⁹⁰ Levir evliliği aslında ölen kardeşin isminin yaşatılması amacını güder ve bu bakımdan dul ve çocuksuz kadının hayattaki kardeşe bir çocuk vermesi gerekir.⁹¹ Ancak hayatta kalan kardeş bu evliliğe itiraz ederse, Tora yapılacak işlemleri şöyle ifade etmektedir: Kadın, yaşlıların bulunduğu kent kapılarına gidecek ve kayınbiraderinin kendisiyle evlenmek istemediğini bildirecektir. Yaşlılar, adamı çağırarak ve kendisi gene kadınla evlenmeyeceğini beyan ederse; "Sandalet ayakkabının çıkartılması" (Halitza) seremonisi uygulanacaktır.⁹² Ayakkabı, Yahudilikte bu tür muamelelerin sembolü olmuştur. Bu pratiğin bir örneğini de Rut kitabında görmekteyiz. Gerçekten de, bu Tevrat'ın tanıdığı tek dönüşüm türüdür. Rut, bir "ger tzedek" dir. "Ger Tzedek" (Yahudi dini), Yahudi dininin gerçekliğinde, başka hiçbir etki

⁸⁷ Tevrat, Mez., 8/6.

⁸⁸ Jacob Nacht, agm, s.4.

⁸⁹ Tevrat, Tek., 14/23.

⁹⁰ Yusuf Besalel, Yahudilik Ansiklopedisi, C.1, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş.,2001, s.212.

⁹¹ Tevrat, Tes., 25/5.

⁹² Tevrat, Tes., 25/7-10.

olmaksızın, samimi ve içten bir inanca bağlı Yahudi olan kişidir. Rut, hiç bir beklentisi olmadan kayınvalidesinin dinini kabul eder. Moav'lı Rut'un, Mahlon'la evlenirken mi, yoksa Betlehem'e dönerken mi Yahudiliği kabul ettiği konusunda farklı görüşler vardır. Bunlardan biri, Rut ve Orpa, kocalarının isteği doğrultusunda, evlenirken Yahudiliği kabul ederler. Ancak, kocaları öldükten sonraki davranışları ve seçtikleri yol, onların gerçekten bunu kalpten mi, yoksa sadece kocalarının isteği ile mi yaptıklarını ortaya çıkarır. Orpa, Naomi'nin ikinci kez "evine dön" demesinden sonra, evine ailesine ve eski inançlarına döner. Bu da, onun, sadece kocası için Yahudiliği kabul etmiş olduğunu gösterir ve bu hareketi onun Yahudiliğini geçersiz kılar. Rut ise, Naomi üç kez onun cesaretini kırmasına, vazgeçirmeye çalışmasına rağmen, yolundan dönmez, inancından şaşmaz. Rut'un, hiçbir beklentisi yoktur. Tora'da yazılı olan; Moav ve Amon'lularla evlenme yasağının, Moav'lı kadınları içermediğini bilmemektedir. Naomi ile Betlehem'e gittiğinde, doğuştan bir Prenses olan Rut'u, fakirlik, zorlu bir çalışma ve aşağılanma beklemektedir. Bir Amoni veya Moavi, Tanrı'nın Cemaati'ne katılamaz. Onların onuncu nesli bile Tanrı'nın Cemaati'ne katılmayacaktır ebediyen. Bu kısıtlama Mısır'dan çıkışınızda, yolda sizi ekmek ve suyla karşılamamaları ve Moav'ın sana beddua etme amacıyla Aram Naarayim'deki Petor'dan Bilam ben Beor'u sana karşı kiralaması sebebiyledir"⁹³. "Sonuç olarak hayatın boyunca, ebediyen, bu iki ulusun huzurunu ve refahını arama." Bu yasağın, sadece erkekleri kapsadığını bilmeyen Rut, Betlehem'de kimsenin onunla evlenmeyeceğini zanneder. Buna rağmen Yahudiliği, bütün zorlukları ve kurallarıyla, kalben kabul eder, harfiyen uygular. O'nun bu adanmışlığı, onu Tanrı'ya yakınlaştırır. Betlehem'de kayınvalidesine ve kendisine yiyecek bulmak için, bir Prenses olmasına rağmen bir dilenci gibi, hasat zamanı tarlalarda fakirler için bırakılan matanot aniyim ("leket"⁹⁴, "şihha"⁹⁵, "peah"⁹⁶) toplar. Kanunlar ona bu hakkı vermesine rağmen, yine de tarlada çalışmak için izin ister. Mütevazı ve ağırbaşlı davranır. Kayınvalidesinin isteği üzerine, Rut'un kocası Mahlon'un ruhunu yaşatmak ve kendilerine ait olan arazileri kurtarmak için, babası yaşındaki Boaz'la evlenir. Bu gelenek, Yahudi geleneğinin ve yaşamının rengi ve romantizminin bir parçasıdır. Aynı zamanda manevi geleneğin bir parçasıdır.

Kabalistler, bedeni "ruhun ayakkabısı" olarak tanımlarlar. Ayakkabılar ayakları nasıl kirden koruyorsa ruh da bedeni fiziksel dünyadaki yolculuğu sırasında korumak için ayakkabı gibi bir bedene gerek duyar. Ağıtların tarihi günü olan Tisha b'Av gününde de deri ayakkabı giyilmesi yasaklanmıştır. Aynı yasak Yom Kipur'da da pişmanlığın ve kefaretin bir göstergesi olarak uygulanmıştır. Batı Duvarı ile ilgili de birçok gelenek gelişmiştir. Bir ara duvarı ziyaret edenler ayakkabılarını çıkarırdı. Seyahata çıkacak kişiler duvardan parçacıklar koparırlardı. Ancak bu uygulamaya hoş bakılmazdı.

⁹³ Tevrat, Tes., 23/4-5.

⁹⁴ Tevrat, Lev.19/10 Bağbozumunda bağınızı tümüyle devşirmeyecek, yere düşen üzümleri toplamayacaksınız. Onları yoksullara ve yabancılara bırakacaksınız. Tanrınız RAB benim.

⁹⁵ Tevrat, Tes.,24/19 (lev.19/9-10; lev.23/22) «Tarlanızdaki ekini biçtiğinizde, gözden kaçan bir demet olursa, almak için geri dönmeyin. Onu yabancıya, öksüze, dul kadına bırakın. Öyle ki, Tanrınız RAB el attığınız her işte sizi kutsasın.

⁹⁶ Tevrat, Lev.19/9; Lev.23:22; Yas.24:19-22 "Ülkenizdeki ekinleri biçerken tarlanızı sınırlarına kadar biçmeyeceksiniz. Artakalan başakları toplamayacaksınız."

Dindar kadınlar, Batı Duvarının etrafındaki alanı temizlemek için kura çekerlerdi. Ancak buna benzer birçok gelenek yürürlükten kalkmıştır.⁹⁷

Sonuç:

Allah Adamı (Ish ha Elohim) deyimi peygamberler için kullanılan ifadelerden birisi olduğu halde Eski Ahid'in Tevrat kısmında sadece Musa için kullanılır.⁹⁸ Tevrat'ta belirtildiği üzere Tanrı, İbrahim, İshak ve Yakup ile yapmış olduğu antlaşmayı Musa ile de yapmıştır. Bu ahit İsrail oğulları için her şeyin başlangıcı olmuş, bir ulus olma bilincine Musa ile adım atmışlardır. Musa'nın peygamberlik görevi Sina'daki yanan çalı ve çıkarılan ayakkabı olayları üzerine başlamış, Tanrı'nın sözlerini almaktan korkan halk, Tanrı'nın tecellisini üzerlerinde istememiş, Tanrı'nın sözlerini Musa'nın alması için ona ricada bulunmuşlardır. Böylece Musa, halkının nezdinde Tanrı adına konuşan sözcü adam haline gelmiştir. Yahudi imanının babası olarak Musa gelecekteki kuşaklar için Tanrı'nın açıklamalarını sürekli olarak kaydetmesi kaçınılmaz gereklilik olmuştur.

Çalılıkta konuşan kişinin Tanrı mı ya da melek mi olduğu tartışmalı olmasına karşın sembolik anlamlar içeren ayakkabı çıkarma olayı tartışmasız kabul edilen bir husustur. Musa'nın kişiliği üzerinde duranlar Sina dağı üzerinde oranın halkı tarafından dağı, Tanrı yurdu kabul edilip tapınılan bir çalılığın bulunduğu sonucunu çıkarmışlardır. Musa ölümünden önce halkına şöyle demiştir: Ve yerin değerli şeyleriyle ve onun dolusu ile ve çalıda sakın olanın rızası ile mübarek olsun.⁹⁹

Yehova, ordu komutanı Yeşu'ya, "Bastığın yer kutsaldır, ayağındaki çarıkları çıkar" diye karşılık verdi. Yeşu da hemen öyle yaptı.¹⁰⁰ Aynı ifadeler Yeni Ahid'de de geçer: Yehova ona şunları söyledi: "Çarıklarını çıkar!" Çünkü bastığın yer kutsal topraktır' dedi. 'Mısır'da halkıma yapılan baskıyı yakından gördüm, iniltelerini duydum ve onları kurtarmaya geldim. Şimdi gel, seni Mısır'a göndereceğim.'¹⁰¹

Ayakkabıyı çıkarmak benlikten sıyrılmak, öze dönmektir.

Ayakkabıyı çıkarmak yepyeni görevlere aday olmaktır. Yeniden doğmak, yeniden diriliştir. Musa gibi Yeşu gibi Hakka dönüşür. Aslında her nerede olursak olalım kutsal topraklarda durmaktayız.¹⁰²

Onun için bütün mesele "ayakkabılarını çıkar" emrine kulak vermek ayakkabıları çıkarmaya hazır olmaktır.

BİBLİYOGRAFYA

ALBAYRAK, Erol, Erciş'te Eski Türk İnançlarının İzleri, YLT, Niğde, 2006.

⁹⁷ https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/407510/jewish/Jews-and-Shoes.htm

⁹⁸ Tevrat, Tes., 33/1.

⁹⁹ Hayrullah Örs, Musa ve Yahudilik, İstanbul, 1966, s.82.

¹⁰⁰ Tevrat, Yeşu 5/15.

¹⁰¹ İncil, Elçiler 7/33-34.

¹⁰² <http://knoxstthomas.ca/files/2012/02/Take-off-Your-Shoes1.pdf>

M.Hadi TEZOKUR

ARMSTRONG, Karen A Short History of Myth (Mitlerin Kısa Tarihi, Çev. Dilek Şendil), Edinburgh, 2005.

AŞIKKUTLU Emin, Hadiste Ricâl Tenkidi, İfav yay., İstanbul, 1997.

A Practical Reference To Religious Diversity, New Zealand Police, 2005.

AYDEMİR, Abdullah, "Hz. Mûsâ (Çocukluk ve Gençlik Çağı) I", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1986, sayı: 3, s. 69.

BABYLONIAN Talmud; <https://www.jewishvirtuallibrary.org/babylonian-talmud-full-text>

BESALEL, Yusuf , Yahudilik Ansiklopedisi, C.1, Gözlem Yayın A.Ş.,2001.

BURNYEAT, Myles, The Theaetetus of Plato (ç. M. J. Levett), Indianapolis/ Cambridge,1993.

BURSALI, M. Neecati Rüya Tabirleri Ansiklopedisi, Çelik Yay.,2005,

CHINITZ , Jacob The Role Of The Shoe In The Bible Vol. 35, No. 1, 2007

DEMİRCİ Kürşat, "Şintoizm", TDV İslam Ansiklopedisi, C.39

DENNİS , Geoffrey W., The Encyclopedia of Jewish Myth, Magic and Mysticism, USA, 2007

ESED, Muhammed, Kur'an Mesajı / Meal-Tefsir Mushafı (Çev.Cahit Koytak), İşaret Yayınları,2017.

GASKİLL,Alonzo L., Miracles of the old testament, Springville, 2017

İTTİHAD Yayıncılık, İslam Prensipleri Ansiklopedisi, İstanbul, 2006

KUR'AN YOLU TÜRKÇE MEÂL VE TEFSİR, 1-V, Diy. İşl. Başk. Yay., Ankara, 2007.

KUR'AN-I KERİM VE MUHTASSAR MEÂLİ, Hayrat Neşriyat, İstanbul, 2006.

KILIÇ, Sadık, "Sembolün Gücü Ve İslam'da Semboller", Diyanet İlmî Dergi, Cilt: 49 Sayı: 3.

NACHT, Jacob, "The Symbolism of the Shoe with Special Reference to Jewish Source", The Jewish Quarterly Review, New Series, C.6, No:1 (Haziran, 1915),

ÖRS, Hayrullah Musa ve Yahudilik, İstanbul, 1966.

ÖZTÜRK, Mustafa, Bilge Kul-Musa Kıssası Ve İslam Kültüründe Hızır Mitosu, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Samsun, 2003, s. 248-9.

ŞENESEN, Refiye Okuşluk, "Türk Halk Kültüründe Bolluk Ve Bereketle İlgili İnanç Ve Uygulamalarda Eski Türk Kültürü İzleri", CIU, folklor/edebiyat, cilt:17, sayı:66, 2011/2,

ŞENOL, Yahya -Enes ALİMOĞLU, İnsanlık Tarihi Boyunca O Namaz, Süleymaniye Vakfı Yayınları, İstanbul, 2016

WOLF , C. Umhau, "Moses in Christian and Islamic Tradition", Journal of Bible and Religion, C. 27, No. 2, s.102

YILDIRIM, Celal, İlimin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri, Anadolu Yayınları, 1991.

İmam Suyuti, El Leali'l Masnua fi'l Ehadisi'l Mevdua, C.1, 163.

Web Adresleri:

https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/407510/jewish/Jews-and-Shoes.htm
<http://www.karakalem.net/pfFormat.asp?article=3396>

<http://knoxstthomas.ca/files/2012/02/Take-off-Your-Shoes1.pdf>

<http://islamvehayat.com/m/makale.php?id=1364>.

<http://www.tahavi.com/tefsir/> (Ömer Nasuhi Bilmen Tefsiri online)

<https://mydreamsymbolism.com/biblical-meaning-of-shoes-in-dreams-meaning-and-interpretation>

AHİLİK KURUMUNUN KUR'AN VE SÜNNETTEKİ TEMELLERİ

Dr. Öğr. Üyesi H. Ahmet Sezikli

Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı

<https://doi.org/10.5281/zenodo.3352089>

ÖZET

Ahîlik, Hz. Ali'ye kadar ulaşan iyilik yapma, fedakârlıkta bulunma, başkalarına karşılık beklemeden yardım etme, insanları sevmeye, hoşgörülü olma, nefesine söz geçirme davranışlarının günlük hayata ve çalışma ortamına taşınması anlamlarında kullanılan fütüvvet kavramının devamı niteliğindedir. Fütüvveti besleyen ana damar, tasavvufî ahlak anlayışıdır. Tasavvuf düşüncesi sisteminin çarşıda, pazarda, iş yerinde, evde hatta vatan savunmasında bir karşılığı varsa bunun hayata geçirilmesi ve uygulama alanı bulması Ahîlik kurumu ile gerçeklik bulmuştur. Bu çalışma Ahîlik kurumunun toplumdaki izlerini sürmek için hazırlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ahîlik, Sûfizm, Fütüvvet, Türk İslam Locası

The Basis of Âhî Order in The Quran and Sunnah

ABSTRACT

Âhî Order can be regarded as the continuation of the concept of "Fütüvvet"(Futuwwa); "Turkish-Islamic Guild", reaching up to Hazrat Ali (May God be pleased) that is basically transporting behaviours such as; doing goodness, making sacrifices, helping others with no expectation, loving people, being tolerant, having a life of self-denial, into daily life and working area. The main vessel supplying the Futuwwa is the mystical moral sentiment. Should the system of "Sûfism" has a reflection at living space, in the shopping areas, working areas and even in the battlefield for the defence of the homeland, it has been implemented with the understanding of Âhî traditions and institutions. This study traces the elements of Âhî institution in society.

Keywords: Turkish-Islamic Guild, Futuwwa, Sûfism, Ahî Order

GİRİŞ

XIII. Yüzyılın başlarında önce Abbasi halifesi Nasır Lidinillah, daha sonra da Selçuklu Sultanı İzzeddin Keykavus, bu kurumların halk üzerindeki olumlu etkilerinden yararlanmak üzere kuruma devlet desteği vermişlerdir. Fütüvvetin Türkiye coğrafyasındaki adı Ahîliktir. Ahîliği teşkilatlı bir konuma getiren kişi ise Ahî Evran'dır. Hem Selçuklular, hem de Osmanlılar döneminde, devletin sosyal ve ekonomik dinamiklerini dini hükümler doğrultusunda yöneten sosyal bir kurum olarak varlığını uzun yüzyıllar sürdürmüş, devletin zaafa düştüğü durumlarda ise devleti ayakta tutacak tedbirleri almaktan geri kalmamıştır. Devletin adalet, hakkaniyet, emniyet ve iktisadiyyat konularında Kur'an ve sünnet ilkelerinden taviz verilmemesi hususunda hep destek olurken haksızlıklara ve dini uygulamaların dışına çıkmalarda da uyarı ve ikaz görevini yerine getirmeye çalışmıştır.

H. Ahmet SEZİKLİ

Ahlik, İslâmiyet'le birlikte gelişen "Fütüvvet" anlayışının Türk illerinde ahlakî ve iktisadi bir müessese olarak yeniden teşkilatlanmış bir sosyal kurumdur.¹ Bu tanımlamaya göre Fütüvvet nedir? Sorusunu sormak gerekecektir.

Genç ve yiğit anlamına gelen bu terim, kahramanlık, cömertlik, dürüstlük gibi manaları ifade eder. Her türlü iç ve dış düşmanların oyunları hile ve hud'aları karşısında metin olmak, yani dimdik ayakta durabilmek fütüvvetin bir başka anlamıdır. Cömert olmak, kendisinden önce kardeşini, başkalarını düşünmek de fütüvvetin anlamlarındandır.² Onun için bütün bu özellikleri şahsında toplayan Hz. Ali (ra) için "Lâ Fetâ İllâ Ali, Lâ Seyfe İllâ Zülfikâr"³ denilmiştir. Yani fütüvvet sahibi birini arıyorsanız o Hz. Ali'dir. Düşmanlara karşı zaferin adı da onun kılıcı Zülfikâr'dır. Çünkü Hz. Ali'de Âdem (as)' a verilen ilimler ve özür dileme, Şit (as)'a verilen incelik ve nezaket, İdris (as)'a verilen yüce makamlar, Nuh (as)'a verilen iyilik ve kurtuluş reçetesi, İbrahim (as)'a verilen cömertlik, ikram, vefa, İsmail (as)'a verilen dürüstlük, cesaret ve ihlas, Davut (as)'a verilen ülkeler yönetme yeteneği ve cömertlik, İsa (as)'a verilen zühd hayatı ona verilmişti. Zekeriya (as)'ın şahadetini o da tattı, Yahya (as)'ın günahsızlığı, tertemizliği ona da verilmişti. O, Hz. Muhammed gibi çok merhametliydi. Hz. Ebu Bekir gibi hamiyetli idi. Hz. Ömer gibi adaletli, Osman gibi hayâlî zâtında ise bilgili idi. Allah Resulü Hz. Muhammed Kim bu güzel yetenekleri görmek isterse Hz. Ali'ye baksın demişti Hz. Ali Biyografisi ile ilgili eserlerde bu husus sıkça dile getirilir.⁴ İşte fütüvvet Hz. Ali'de topluca birikmiş bulunan gençlik, yiğitlik, kahramanlık, dürüstlük, nezâket, güzel söz söyleme ve konuşma, üstün yöneticilik yeteneği, günahlara karşı çok titiz davranma özelliklerini içine almaktadır.

Bu anlamlar içinde fütüvvet, toplum içindeki çalışmalarımızda ve davranışlarımızda iyilik yapma, fedakârlıkta bulunma, başkalarına karşılık beklemeden yardım etme, insanları sevme, hoş görülme olma, kendi nefsine söz geçirme, cesaret ve mertlik gösterme gibi güzel davranışlarımızın adı olmuştur.⁵

Hz. Ali, fütüvvet erkânı dördtür, der: 1. Kudretli iken affetmek 2. Hiddetli iken hilmiyet göstermek 3. Düşmana karşı hayırhahlık etmek 4. İhtiyacın varken başkasını nefsine tercih etmek.⁶

Bu güzel hasletler İslam toplumlarında gelişip yaşasın diye ecdadımız tarafından kurumsallaştırma yoluna gidilmiş bunda da büyük başarı sağlanmıştır. Özellikle şu hususu önemle belirtelim ki İslamiyet'in Türk coğrafyalarında yayılıp neşvünema bulmaya başladığı dönemde önce Irak ve Horasan'da daha sonra da bütün Türk coğrafyasında fütüvvet anlayışının yayılmasına büyük önem verilmiştir. Bu kurumsallaşmada etkili olan iki önemli husus dikkatimizi çekmektedir. Bunlardan birincisi Türk coğrafyalarındaki üretime ve üretilen malların pazarlanmasına yönelik

¹ Tatçı, Mustafa, *Yunus Emre Divanı*, C.I, s. 555, İst, 1997.

² Kur'an-ı Kerim'de bu anlamları içine alan başlıca ayetler, Nisa 4/25, iffetli inançlı hanımlar; Yusuf:12/30 Hz Yusuf'u niteleyen genç ve dürüst, 12/36 gençler, 12/62 gençler; Kehf 18/10 gençler, inançlı ve ihlaslı gençler, 18/13 inançlı gençler, 18/60-62 Çalışkan gençler; Enbiya 21/60 Hz. İbrahim'i niteleyen genç, muhakeme sahibi, öz güvenli genç.

³ Süyûtî, *Câmi'u'l Ehâdis* C.XXXII. s.22; Aclûnî, *Keşfü'l Hafî*, C.II s.363, Beyrut 1988.

⁴ Çelebioğlu Âmil, *Muhammediye*, C.II. s. 302, MEB. Yay. İst. 1996.

⁵ Uludağ, Süleyman, "Fütüvvet", *DİA*. C.III. S. 260.

⁶ Safer Baba, *Istilahat-ı Sofiyye fi Vatani'l Asliyye Tasavvuf Terimleri*, s. 75, İst. 1998

yoğun faaliyetler, ikincisi ise tasavvuf kültürüdür. İslamiyet'in ilk yıllarından itibaren genel olarak Müslümanların, özel olarak da Türklerin donanımlı kurumsal bir teşkilata dönüştürdüğü fütüvvet düşüncesi Türk aydınları tarafından manevi güzelliklere maddi insanın gerçekleştirilmesiyle ulaşılabileceği hususunu düşünmüşler, Tasavvuf'un özellikle ahlak eğitimi anlayışını iş hayatlarına taşımışlardır. Orta Asya'da fütüvvet adıyla yayılan bu iş ahlakı anlayışı Anadolu'ya da taşınmış, burada da daha güçlü bir örgütlenme düzeni ile AHÎLİK adını almıştır.⁷

FÜTÜVVET KURUMUNUN TARİHİ GELİŞİMİ:

Fütüvvetin bir müessese olarak ortaya çıkmasını özellikle "fütüvvet namer" başlangıç bölümlerinde anlatırken, ilk insan Hz. Âdem ile başladığını diğer peygamberlerle devam ettiğini belirtirler. Bu hususta Sülemî Fütüvvet namesinde şöyle der: " Fütüvvet davetine ilk koşan Âdem (as)' dır. Kabil fütüvvetten ayrılınca onu Habil kabullenmiş Şit, onun hakkını vererek uygulamıştır. İdris, onunla yüce makamlara çıktı Nuh, uzun inlemelerinden fütüvvetin yardımıyla felah buldu. Salih kötülüklerden kurtuldu İbrahim fütüvvet sayesinde putları yerle bir etti. İsmail fütüvvet duygusu Allah'a kurban olmak istedi. Lut inişi olmayan yüce makama onun sayesinde çıktı, Yakup fütüvvet sebeplerine yapıştı, Yusuf yolların en güzelinde fütüvvet sayesinde doğrulukla yürürdü. Fütüvvetle Muhammed Aleyhisselam'a "feth-i mübin" verildi, o da Ebu Bekir, Ömer ve Ali'yi fütüvvet emini yaptı.⁸ Peygamberimizin nübüvvetinden önce de fütüvvet kurumuna benzer gençler arasında kısmi bir müesseseleşmeden söz edilerek cahiliye döneminde zulme ve haksızlığa uğrayanların korunmaya çalışıldığından örnekler verilmekte "Hilfü'l Fudûl" kurumu buna örnek gösterilmektedir.⁹ Ancak fütüvvet kelimesinin İslam öncesi Arap toplumunda bir kurumlaşmayı değil, münferit kişilik özelliğini yansıttığı da ileri sürülür. Arap şiirindeki malzemedeki yola çıkarak cahiliye dönemindeki "fetâ" kavramını inceleyenler organik bir fütüvvet kurumunun varlığından söz edilemeyeceğini savunmaktadırlar.¹⁰ Fütüvvet Hicretin ikinci yılından itibaren artık tasavvufi bir çehre ile karşımıza çıkmaya başlar. Cüneyd-i Bağdâdi (ö.298/910) "Fütüvvet Suriye'de, fesâhat Irakta, dürüstlük Horasandadır"¹¹ diyerek tasavvuf kurumunda fütüvvetin yerini belirtmektedir. Fütüvvet ehli grupların sûfilikle temasının nasıl ve ne zaman gerçekleştiğinin tespitinde her iki kurumunda aynı yüz yılda kurumsallaşarak biri birinden etkilenmesine bağlanmaktadır. IX. Yüzyılda belirgin bir şekilde tarih sahnesine çıkan sûflik, toplumda belli bir nüfuz kazanmış olan fütüvvet teşkilatlarına belli bir ilgi duymuş, ona kendi doktrin yapısına göre muhteva kazandırmış görünmektedir. IX. yüzyılda sosyal bir yapılanma halinde gençler arası sosyal, ekonomik ve siyasal kurumlaşma dönemi yaşanır. Abbasîlerin son döneminde ise resmi bir devlet kurumu niteliği kazandığı görülür. Son aşamada ise esnaf tabakasıyla bütünleşerek bir sûfi kurum hüviyeti niteliği kazanmış olur.¹² Abbasî halifesi Nasır Lidinillah XIII. Yüzyılın ilk yıllarında (1194-1205)

⁷ Sivash, Abdullah: <http://yenidunya.derdisi.com/> fütüvvet ve Ahîlik Anlayışı

⁸ Sülemi, "Tasavvufta Fütüvvet", s. 22-23, Çev. Süleyman Ateş Ank. 1977.

⁹ Köksal, M. Asım, *İslam Tarihi, Mekke Devri*, s. 93-94, İst. 1981; Gölpınarlı, A. "İslam ve Türk Kültüründe Fütüvvet Teşkilatı", İ.Ü. İktisat Fak. Mecmuası, C. 11, s. 247-250, İst.1950.

¹⁰ Uludağ, Süleyman, "Fütüvvet", *DİA*, C.13 s.260.

¹¹ Feridüddin Attar, *Tezkiretü'l Evliya*, s.457, Çev. S. Uludağ, İst. 1984.

¹² Ocak, Ahmet Yaşar, "Fütüvvet", *DİA*. C.XIII, s. 261. Ankara 1996.

H. Ahmet SEZİKLİ

Bağdat'ta fütüvvet elbisesi giyerek bu teşkilata bizzat katıldığını tarihler yazar. Yanına da meşhur sûfî Şihabüddin Sühreverdi'yi (h.539-632) alarak kurumun yapılanmasında ondan faydalanmıştır. Nasır'ın bu faaliyetleri Anadolu'da Ahîlik teşkilatının gelişip yayılmasında etkili olmuştur. Nitekim Anadolu Selçuklu Sultanı I. İzzeddin Keykavus'a Şehabeddin Sühreverdi'nin başkanlığında içinde Evhadüddin Kirmânî'nin de bulunduğu bir heyetle birlikte bir fütüvvet cihazı (hırka, şalvarı kâse) göndererek kendisinin teşkilata bizzat dâhil olmasını sağlamıştı¹³ Heyette bulunan Evhadüddin Kirmânî Ahîliğin piri ve şeyhi olan Ahî Evran'ın kayın pederi ve şeyhidir.

FÜTÜVVET ERKÂNI:

Fütüvvet ehli birbirlerini tanıyabilmek için özel kıyafetler giyerlerdi. Fütüvvet ehlinin özel kıyafeti şalvar ve hırkadır. Bu konuda Sühreverdi şöyle demektedir: "Tasavvuf kisvesi hırka, fütüvvet libası şalvardır. Şalvar hırkadan bir cüzdür. Nitekim fütüvvet de tarikattan bir cüz demektir."¹⁴

Fütüvvete giriş bir törenle gerçekleşir. Tören "Şed bağlama¹⁵, Şalvar giyme ve Şerbet içme" bölümlerinden oluşur. Ferdi fetâlîğe kabul etmeden önce fütüvvet ehlinin toplandığı odada fetâların ulusu, ayakta ve kibleye karşı durur, Eûzü besmele ile fütüvvet hutbesini okur. Hutbeden sonra Fetâ'ya şed bağlanarak şalvar giydirilir. Şed bağlama âdetinin Hz. Peygamberden kaldığı ve Kur'an'da "Gücüme güç kat onunla" ayetine dayandığı da ifade edilmektedir¹⁶ ki bu konu ile ilgili bilgiler fütüvvetnâmelerde ayrıntılı olarak yazılıdır. Fetâ'ya şed bağlandıktan sonra törene katılanlarla birlikte fütüvvet ehlinin şerbeti olan tuzlu suyu içerler. Bundan sonra fütüvvet teşkilatına giren kişi kendine bir "kardeş tutar" ki bu gelenek ensâr ile muhâcirlerin birbirlerini kardeş edinmelerinden kinayedir.

AHÎ EVRAN VE AHİLİK:

Asıl adı Şeyh Nasrüddin Mahmud Ahî Evran bin Abbas olup Ahî Evran adıyla tanınmıştır. Evran kelimesi Farsça 'da Acemler, kanatlı dört ayaklı ve yedi başlı bir mahlûk olan ejderha olarak algılasalar da kelime, güçlü kuvvetli, yiğit, gözü pek anlamında kullanılır.¹⁷ Aslında tarihi kişiliği bilinmesine rağmen, kişiliğine yakıştırılan birçok menkıbe ile anlatılır. Bugün İran sınırları içinde bulunan Azerbaycan'ın Hoy şehrinde 1175 tarihinde doğmuş olan bir Azeri Türkü'dür. Doksan üç yıl yaşadığı, büyük bir ihtimalle Türkmenlerin devrin Selçuklu Sultanına karşı başlattıkları Kırşehir isyanında 1261 yılında öldürüldüğü rivayet edilmektedir.¹⁸ İlk tahsilin Azerbaycan'da yapmış sonra Horasan'a giderek Fahrüddin er Râzi'den (1149-1210) dersler almıştır.

¹³ Ocak, *ağm.* S. 261.

¹⁴ Gölpinarlı A. Baki, *İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı*, İ.Ü. İktisat Fak. Mecmuası sayı 11, s. 38, İst. 1950.

¹⁵ Şed bağlama şekilleri muhtelif mânâlar ifâde eder. Şed bağlama şekillerinin ne anlama geldiği ve hangi hiyerarşiyi takip ettiği fütüvvetnâmelerde geniş ölçüde anlatılmaktadır Yolda sabit olmanın, teslimiyetin ve vefanın sembolü olan şed bağlama geleneği Hz. Musa'nın kendi kardeşi Harun hakkındaki duasında "Onunla benim gücümü pekiştir".(Kur'an,Taha: 20/31) ayetinde geçen "üşdüd" kelimesi delil olarak alınır.(Algar, Hamid, *DİA*, "Şed", C.38, s. 406.)

¹⁶ *Kuran*, Tâ-Hâ suresi, 20/31.

¹⁷ Onay, Ahmet Talat, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar*, İst 1996, s. 203.

¹⁸ Bayram Mikail, "Ahî Evran'ın Öldürülmesi ve Ölüm Tarihinin Tesbiti" İ.Ü. Ed. Fak. *Tarih Enstitüsü Dergisi Sayı 12*, İst. 1982,s. 534.

Horasan ve Maverâünnehir'de Yesevî dervişlerinden tasavvuf terbiyesini almış, daha sonra da Hac seyahati için memleketten ayrılarak seyahate çıktığı seyahat sırasında Kirman Selçuklularının hüküm sürdüğü bir bölgede doğan Evhadüddin Kirmâni (ö. 1231) ile tanışarak ona mürit olduğu bilinmektedir.¹⁹ Aynı zamanda Evhadüddin Kirmâni'nin kızı Fatıma ile evlenerek ona damat olmuştur. Ahî Evran kayın pederi ve şeyhi olan Kirmâni ile birlikte Abbasi Halifesi Nasır Lidinillah tarafından Anadolu'ya gönderilmiştir. Anadolu'da önce Kayseri'ye yerleşmiş burada debbağlık atölyesi kurarak iş hayatına atılmıştır. Şeyhi ile birlikte Anadolu'nun çeşitli kasaba ve köylerini dolaşarak Ahîlik anlayışının yayılmasına öncülük etmiştir.²⁰ Ahî Evran devrin Selçuklu Sultanı Alaaddin Keykubat tarafından sevilmiş ve yakınlık görmüştür. Yazdığı iki eserini (Mürşidü'l Kifâye, Yezdân Şnaht) Konya'da Sultan Alaaddin Keykubad'a sunmuş yine onun isteği ile Risâle Fî'n Nefsi'n Nâtika isimli eseri de Farsça'ya çevirmiştir.²¹ Bu dönemlerde Ahîlik örgütü bütün Anadolu coğrafyasını kaplamış, ekonomik hayata hâkim olmuştur. Ahî Evran tarafından Anadolu'da teşkilatlandırılan bu örgütün "Bacıyan-ı Rum" adı altında Anadolu genç Türk kızlarını teşkilatlandırması tarihte az rastlanan bir oluşumu sergiler. Bacıyan örgütünün Malatya'yı düşmanlara karşı savunmak üzere harekete geçmesi ve başarılı olması bu örgütün gücünü açıkça göstermektedir.²²

Anadolu'da Fütüvvet ilkelerinden aldığı ilhamla kuruluşunu gerçekleştiren Ahî Evran, Ahîlik örgütlerinin şehirlerde olduğu gibi köylerde ve uç bölgelerde de büyük nüfuz elde etmişlerini sağlamıştır. Ahîler bağımsız siyasi bir güç olmamakla beraber zaman zaman merkezi otoritenin zayıfladığı ve kargaşanın ortaya çıktığı dönemlerde siyasi ve askeri güçlerini de göstermişler bu alanda önemli fonksiyonlar da üstlenmişlerdir. Özellikle Moğol istilası sırasında Ahî birlikleri şehirlerin yönetimine mahalli otorite olarak hâkim olmuşlardır. Ahîliğin bu özelliğinden yararlanan ve hizmet eden Anadolu Selçuklu Hükümdarı I. Alâeddin Keykubat'tır. Alâeddin Keykubat oğlu II. Gıyâseddin Keyhüsrev tarafından öldürülmesinden sonra Tokat ve Sivas'ı ele geçiren Moğollara karşı yenik düşmüş, Ahî teşkilatına mensup grupların ise Kayseri'yi başarı ile savunarak devletin yanında yer aldıkları bilinmektedir.²³ Bu dönemde Ahî Evran II. Gıyaseddin ve onun veziri Saadettin Köpek döneminde devlet yöneticileri ile olan münasebeti azalmıştır. Devrin sultanı II. Gıyaseddin'e karşı komplo hazırlamakta olan sadrazam Saadettin Köpek tarafından kurulan bir teşkilata yardım ettiği suçlamasıyla Ahî Evran ve birçok Ahî tutuklanarak işkenceye maruz kalmışlardır. Aslında Ahîler, Ahîliği ortadan kaldırmaya çalışan hem II. Gıyaseddin'e hem Saadettin Köpek'e karşı idiler. Çünkü Saaadettin Köpek, bir Ahî dostu olan vezir Kemaleddin Kamyar'ı²⁴ da öldürmüştü.

¹⁹ Azamat Nihat, "Evhadüddîn-İ Kirmâni", *DİA* C.11 s. 518.

²⁰ Erkan Veysi, *Bir Sivil Örgütlenme Modeli Ahîlik*, s.34, Ank. 1998.

²¹ Erkan Veysi *a.g.e.*, s. 35.

²² Cebecioğlu Ethem, *Hacı Bayram Veli*, Ank.1998,s.2.

²³ Kazıcı Ziya, "Ahî Baba", *DİA*, C.1 s.540-541.

²⁴ Anadolu Selçuklu Devletinde kalem ve kılıç sahibi olan bir devlet adamı, Alaeddin Keykubad döneminde yaşamış hem greek felsefesini hem de Şihabüddin Sühreverdî'nin tasavvufi ve fikhî bilgilerini iyi özümsemiştir. Ahî Evran ile dosttur, Ahî Evran birkaç eserini Kemaleddin Kamyar'a ithaf etmiştir. (Ayrıntılı bilgi için bkz.*El- Evâmîrü'l Alâiye*, s. 289-290.

H. Ahmet SEZİKLİ

Kayseri’de Ahîler bu direnişe öncülük etmişlerdir. Anadolu Selçuklu Devletindeki saltanat mücadelesinde İzzettin Keykavus ile Rüknettin Kılıçarslan arasındaki taht mücadelesinde II. Gıyaseddin’in ölümü üzerine yerine geçen oğlu İzzeddin Keykavus babası zamanında tutuklanan Ahî Türkmenleri ve Ahî Evran’ı serbest bıraktı. Ahî Evran bundan sonra Denizli’ye gitmiş burada bir süre kaldıktan sonra yerine talebesi ve müridi Ahî Sinan’ı bırakarak Konya’ya gelmiştir. Ahî Evran Konya’da hoş karşılanmadı. Çünkü o günlere devlet yönetimi Moğol yönetimini benimseyen Fars unsurların elindeydi. Türkmenleri devlet yönetimini ele geçirmekle suçlamaktaydılar.²⁵ Ahî Evran Konya’dan ayrılarak bir kısım Ahî ile birlikte Moğol baskısının ulaşamadığı uçlara gittiler. Oradan da Kırşehir’e yerleşti. Bütün Ahî müritleri, başlarına Ahî Evran olmak üzere Moğol istilasına ve Moğol yönetimin benimseyenlere karşı direnmişlerdir. Özellikle Moğollar Kılıçarslanı desteklemişler, Kılıçarslan tahta çıkınca da Ahî ve Türkmen ileri gelenleri tekrar katliama tabi tutulmuşlardır. Bu arada Kırşehir emirliğine Nureddin Caca (ö. 1277’den sonra) tayin edilmiş, Ahî Evran ve diğer Türkmen büyükleri bu tayine karşı çıkmışlar ve ayaklanmışlardı. Bu ayaklanmada Ahî Evran’ın hayatı son bulmuş (1262) fakat fikirleri uzun yıllar varlığını korumuştur. XIV. Yüzyılın başlarında Gülşehrî (ö.717/1317’den sonra) tarafından Ahî Evran üzerine kaleme alınan mesnevîde onun tipik bir sûfi dervişi olarak tasvir edildiği görülür. Ahî Evran’a ait olduğu tespit edilen başlıca eserlerin isimleri şunlardır: 1.Etâliu’l İman, 2.Menâhic-i Seyfî, 3.Tabsiratü’l Mübtedâ ve Tezkiretü’l Müntehi, 4. Yezdan-Şinaht 5. Mürşidü’l Kifâye. 6. Âgâz u Encâm, 7. Medh-i Fakr u Zemm-i Dünya, 8. Risale-i Arş, 9. Mükâtebat Beyne Sadruddin Konevî, 10.Cihatnâme.²⁶

Âhîlik anlayışını Osmanlılar kurumsal olarak benimsemişler, sosyal hayatın vaz geçilmez bir vasıtası olarak günümüze kadar ulaştırmışlardır. Ahîler, Osmanlı’lar döneminde sadece büyük şehirlerde değil, Anadolu’nun her yerinde var olduklarını gelen geçene sahip çıktıklarını İbn-i Batuta (1304-1369) Seyahatnamesinde yazar.²⁷

Ahî Evran Nasrüddin el- Hoyi daha önce de hatırlattığımız gibi ilk tasavvufi terbiyesini Yesevî tarikatının yaygın bulunduğu Azerbaycan bölgesinde almış, daha sonra ünlü İslam âlimi müfessir ve kelamcı Fahrüddin er-Razi’nin (543/1149-606/1210) ders halkasına katılarak sürdürmüştür. Hocası mürşidi ve kayın babası Kirmani ile fütüvvet düşüncesi onun olgunlaşmasında önemli etkindir.

Bu düşünce ve değerlendirmeler pratiğe döküldüğünde iki önemli eylem karşımıza çıkmaktadır. 1. Sanatkârlık 2. Cihat mefkûresi.

Ahî Evran’a göre Ahîliğe girenler mutlaka bir sanat sahibi olmak zorundadır. Çünkü Ahî helal kazanmakla mükelleftir. Helal kazanmanın yolu ise kişinin el emeği ile geçinebileceği bir mesleğe sahip olmasıdır.

Ahî Evran’a göre Ahî olan kişi aynı zamanda cihat mefkûresine de sahip olmalıdır. Çünkü cihat Kur’an’da farz kılınmıştır.²⁸ Burada cihat kavramını Ahîler, nefisle

²⁵ Erken Veysi, *a.g.e.* s.35.

²⁶ Bayram Mikail, “Ahî Evran Kimdir”, *Türk Kültürü Dergisi* sayı 191 Ank. 1978, s.658-668; “Baba İshak Hareketinin Gerçek Sebebi ve Ahî Evran ile İlgisi” *Diyanet Dergisi* C. 18 Ank. 1979 s. 78.

²⁷ *İbni Batuta Seyahatnamesi*, (Çev. İsmet Parmaksızoğlu) İst. 1971 s.7.

²⁸ Kur’an, Tevbe,9/41/73; Nisa, 4/95-96; Enfal,8/60; Bakara 2/246

mücadele, İslam'ı tebliğ, düşmana karşı vatan müdafaasında bulunmak anlamında anlamışlardır. "Hoşunuza gitmese de savaş sizin için kaçınılmaz bir görevdir."²⁹

Ahî Evran, Anadolu'da fikirlerini Ahmet Yesevî gibi pratik uygulamalara ağırlık vererek³⁰ uygulamaya çalışmıştır. O, Ehl-i Sünnet çerçevesinde olan tasavvufi anlayışı ile Kur'an ve sünnet doğrultusunda telkinlerde bulunmuştur.

Ahîler, her zaman devletin yanında yer almışlardır. Ahîlerin sadece büyük şehirlerde değil, Anadolu'nun her yerinde var olduklarını, gelen geçene sahip çıktıklarını *İbni Batuta Seyehatnamesi'*nde belirtmektedir.³¹

Ahîlerin asıl amacı buldukları yerde üretim ve ticaret hayatındaki sosyal düzeni sağlamak, bu düzeni Kur'an'ın öğretileri doğrultusunda korumaya çalışmaktır. Ancak siyasal faaliyetlere de katılmak, devlet idaresinde adaletin, ekonomik gelişmenin ve güvenliğin zayıfladığı yerlerde idareye sahip çıkmayı da bilmişlerdir. Yalnız şunu özellikle belirtmek gerekir ki, Ahîler asla devleti ele geçirmeye çalışan bir topluluk değildir. Onlar istikrarsızlığa ve zaafa karşıdır. Bütün prensiplerini dinin asıl kaynağı olan kitap ve sünnetten alan Ahîliğin nizamnamelerine Fütüvvetnâme adı verilir. Ahîliğin esasları, ahlaki ve ticari kuralları bu kitaplarda yazılı idi. Teşkilata girecek olan kimse öncelikle bu kitaplarda yazılı olan ahlaki emir ve kurallara uymak zorunda idi.

Ahîlikte bu kuruma giriş basitten mürekkebe doğru yol alırdı. Ahîliğe giren kişi önce fetâ (yiğit, mürid) olur, sonra Ahî olur, daha sonra da şeyh olur. Şeyhlik makamına çok az kişi ulaşır.

Ahîliğin ilk basamağı olan Fetâ yani mürîd olanlarda şu özellikler aranırdı: doğruluk, temiz kalpli olmak, güvenilir olmak, takva sahibi olmak, başkalarına karşı iyilik yapmayı ilke edinmek, mertlik, utanma duygusuna sahip olmak. Bu özelliklere sahip olanlar fetâlığa kabul edilir. Bunlara sahip olmayanlar ise kuruma alınmaz, alınmış ise kurumdan ihraç edilirdi. Ahîlik kurumunun bu birinci safhasında yönetim tamamen manevi otoriteye dayanır. Fetâlar yönetimde söz sahibi değillerdi. Ancak Ahî olmanın şartlarını kazandıkları takdirde söz sahibi olabiliyorlardı. Esasında yönetimde söz sahibi olmak liyakat ve görevine bağlılıkla mümkün olurdu. Burgazi, Fütüvvetname'sinde Ahîlik yönetiminde yükselişin maneviyata dayandığını şöyle açıklar: Yiğit ve Ahî ve Şeyh üçü birdir, Yiğitlik heves etmektir, Ahîlik başlamak ve şeyh tamam olmaktır. Yiğit sakal gelmektir, Ahî sakala ak düşmektir, şeyhlik tamam pir olmaktır. Yiğitlik yola girmeye niyet etmektir, Ahîlik yola girip gitmektir ve şeyhlik menzile girmektir.³²

Fetâ'nın bütün özelliklerini taşıyan bir kişinin Ahî olabilmesi için şu şartları taşıması gerekir: Cömertlik, namazını kazaya bırakmamak, hayâ ve edep sahibi olmak, helal kazancı ilke edinmek, dünya malına değer vermemek, ilim sahibi olmak, devlet

²⁹ Kur'an, Bakara,2/216

³⁰ Ahmet Yesevî, İslam ilimlerini ve Fars dilini çok iyi bilmesine rağmen bağlılarına anlayabilecekleri bir dil ile yani Türkçe ile hitap etmeyi seçmiş, Türk Halk Edebiyatından aldığı nazım şekilleri hece vezni ve anlaşılır bir dil ile tasavvufi ve dini şiirler yazmıştır.(Çıplak, M. Şakir, Türk İslam Edebiyatı, s.41,Çorum, 2014).

³¹ İbni Batuta Seyehatnamesinden Seçmeler, (Çev. İsmet Parmaksızoğlu) İst. 1974, s. 43

³² Fütüvvetname, Yahya b. Halil b.Çoban el Burgazî (çev. A. Gölpınarlı) İ.Ü.İ.F. Mecmuası, İst. 1954 s. 54

H. Ahmet SEZİKLİ

adamlarının kapısına gitmemek. Ahî'nin gönül kapısı eli ve sofrası açık olmalı, dli gözü ve şalvarı kapalı olmalıdır.

Şu davranışlar ise kişiyi Ahîlikten düşürür: İçki içmek, zina etmek, gammazlık, münafıklık, kibir, haset, kin, yalancılık, sözünde durmamak, hıyaneti namahreme bakmak ayıp arama, gıybette bulunma, bühtan, hırsızlık, haram yemek³³

AHİLİĞE HER MESLEK SAHİBİ ALINIR MI?

Ahîliğe kâfirler, münâfıklar, müneccimler, tellaklar, kasaplar, cerrahlar, avcılar, muhtekirler (Karaborsacılar), alınmazlardı. Ayrıca sözünde durmayanlar, kem gözlüler, ayıp arayanlar cimriler, gıybet edenler, bühtanda bulunanlar da Ahîlik kurumuna alınmazlardı.

AHİLİKTE SİSTEM

Ahîliğe ilk giren feta yani çırak veya mürid, Ahîsinin yani ustasının sözlerine itiraz etmez, uygunsuz davranışlarda bulunmaz, ondan hem utanır hem çekinir. Aynı zamanda Ahîsini çok sever, işine dört elle sarılır. Ahî ise fetasına âdap ve erkân öğretir. Ona dini bilgiler verir. Sanatının bütün inceliklerini anlatır. Ahî yanına aldığı fetasını yani usta yanına aldığı çırağını hem maddi hem de manevi bakımdan karanlıktan aydınlığa çıkaracak bilgileri edinmesini sağlar. Ahîler de bir şeyhe bağlı olurlar ki bu kişiye Ahî Şeyhi denir. Ahî Şeyhi Ahî birliklerinin şeyhi durumundadır. Bir mürebbi, mübelliğ, muallim görevini ifa eder, Ahîliğin gerektirdiği bütün özelliklere sahiptir.³⁴

XIII. ve XIV. yüz yıllarda Anadolu'da yerleşen bütün sosyal gurupların görevi yerleştikleri bölgeleri İslamlaştırmaktı. Ahîliğin gayelerinden birisi bu idi. Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında çok önemli rol oynayan Ahîlik, cihat ülküsüne de sahip olduğu için askeri bilgi ve niteliklerle de donanımlı idiler. Devlet adamları ve Bey'ler fetihlerle meşgul olurken Ahîler içeride emniyet ve asayiş sağlıyorlardı. İsmail Hakkı Uzunçarşılı bunların askeri eğitime de tabi tutulduklarını yazar.³⁵ Ahîler bazen devlet otoritesinin zayıfladığı zamanlarda siyasi faaliyetlerde de etkin rol oynamışlardır. Osmanlı Devleti'nin kuruluş aşamasındaki yönetim kademelerinde hep Ahîler görevlendirilmiştir. 1361 yıllarında Ankara ve havalisinin idaresinin Ahî teşkilatlarının elinde bulunduğu bilinmektedir.³⁶ Ahîler cihat mefkûresine sahip olduklarından devamlı gazâ yapılan uç bölgelerine yönelmişler yerleşkelerini buralarda sürdürmüşlerdir. O dönemin istikrarsızlığı, Anadolu Selçuklu devletinin yönetim zayıflığı ve Moğol baskısı bu durumu zaruri kılmaktaydı. Derviş gaziler, Ahîler ve Alperenler Türk gücünün İslam'la birleşmesi ve kaynaşması sonucu Türkün "Gökyüzünü çadır yapma mefkûresi", İslâm'ın yeryüzünü secde gâh yapma ve ezan sesiyle hâkim olma"³⁷ anlayışı doğrultusunda hareket etmekteydiler.³⁸

Ahîliğin en önemli fonksiyonu yardımlaşma ve sosyal dayanışma yönüdür. Bu husus Kur'an'daki "İnsanların iyilik üzerine yardımlaşmaları ve kötülü üzerine

³³ Erken Veysi a.g.e. s. 45-46

³⁴ Erken, Veysi, a.g.e. s. 47-49

³⁵ Uzunçarşılı, İ.H., *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu Karakoyunlu Devletleri*, Ank. 1967, s. 204.

³⁶ Danışmend, İ.H., *Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, İst. 1971 C.I s. 39.

³⁷ *Buhari*, Salât, 56.

³⁸ Kara, Mustafa, *Din, Hayat, Sanat Açısından Tekke ve Zaviyeler*, İst. 1977, s.105

yardımlaşmamaları"³⁹ ilkesine uygunluk gösterir. Ahîler devletin hiçbir tesiri olmadan şehir esnafı ve halkı kendi kendisini idare ediyor, en küçük bir suiistimal, yolsuzluk, kanunlara ve törelere aykırı hareketlere izin verilmiyorlardı.⁴⁰

Ahîlikte yükselme yani yönetime gelme kemâle ermekle mümkündür. Yönetim kademelerini işgal edenler arasında mânevî farktan başka bir ayrıcalık yoktur. Şeyh esnaf teşkilatında tam bir otoriteye sahipti. Esnaf kendi aralarında büyük ve bilgili olanlardan şeyh seçerlerdi şeyhliğe seçilecek kişinin mutlaka dindar olmasına özen gösterilir dinî anlamda kusurları olanlar asla seçilmezdi. Şeyh, Yiğitbaşı ve esnaf heyetlerinin halledemediği meseleleri halleder, esnaf ve hükümet arasında temsilcilik yapar, hükümete karşı esnafın haklarını korurdu.

AHÎLİKTE ESNAF KURULLARI:

1. Büyük Kurul: Bu kurul, her ayın son Cuma günü toplanır bir ay içinde ortaya çıkan ve Ahîleri ilgilendiren konuları görüşürdü.

2. Ziyafet Toplantısı: senede bir defa icra edilen bu toplantı, şehir dışında bir mesire yerinde yapılırdı. Memleketin her tarafında bulunan esnaf ve sanatkârların bir araya gelmesini sağlardı. Toplantı sabah namazından sonra başlar. Geleneksel yemek olarak kuşluk vaktinde ciğer ve kebab ikram edilirdi. Akşam vaktinde ise düğün çorbası, nohutlu et, pirinç pilavı, un helvası yenirdi. Bu toplantıda idare heyeti başkanı mesleki nasihatlarla bulunurdu.

3. Yıllık Toplantı: Bu toplantı da ziyafet toplantısı gibi senede bir yapılır ve üç gün sürerdi. Bu toplantıya bütün esnaf teşkilatları, şehrin âlimleri, kadı, mahallelerin ihtiyar heyeti, köy imamları muhtar ve azalar katılırdı. Yine esnafın çeşitli mesleki sorunları ele alınarak görüşülür karara bağlanırdı

ESNAF TEŞKİLATLARININ BÜTÇESİ:

Ahî teşkilatlarında yönetimin sağlıklı yürütülebilmesi için bir bütçe oluşturulmuştur ki bu bütçenin oluştuğu kuruma "ESNAF SANDIĞI" adı verilmiştir. Başta esnaf birliklerinin ve zaviyelerin masrafları olmak üzere misâfir (âyende, raveyende) olarak gelen gidenlerin, hizmet için yapılan harcamaların tamamı bu sandıktan karşılanırdı. Sandıkta bulunan bölümler şöyle tasnif edilmiştir:

1. Atlas Kese: Senetler ve kıymetli evrakların saklandığı bölümdür.
2. Yeşil Kese: Esnafa ait mülk ve vakıfların tapu senetlerinin saklandığı bölüm.
3. Örme Kese: Belirli bir miktar yedek akçenin muhafaza edildiği bölüm.
4. Kırmızı Kese: İşletmeye verilen paranın senetlerinin bulunduğu bölüm.
5. Beyaz Kese: Her türlü gider belgeleriyle cari yıl hesaplarının bulunduğu bölüm.
6. Siyah Kese: Vadesinde tahsil edilemeyen alacaklar ile tahsili imkansız hale gelmiş senetlerin saklandığı bölüm.

³⁹ Kur'an, Maide suresi 5/3.

⁴⁰ Turan Osman, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi*, İst. 1963 C:II s. 21.

TEŞKİLAT ÜYELERİNİN CEZALANDIRILMASI:

Ahîlik teşkilatında işlenen suçların cinsine ve ağırlığına göre esnaf yönetim kurulu tarafından ya da kadılar tarafından tespit edilen suçların cezalarını Yiğitbaşı (Çavuş) uygulardı bazen bu suçların değerlendirilmesi Sadrazama kadar gidebilirdi. Suçun çeşidine göre şu cezaların uygulandığı görülmüştür.

1. Geçici olarak meslekten çıkarma
2. Sanattan tamamen uzaklaştırma dayak cezası
3. Para cezası
4. Yolsu (Medeni münasebetlerin kesilmesi) Cezası
5. Uyarma ve nasihat
6. Hapis Cezası
7. Malların müsadere edilmesi cezası.⁴¹

AHİLİKTE EĞİTİM VE ÖĞRETİM MEKÂNLARI:

Zaviyeler: şehir köy kasaba hatta dağ başlarında kurulmuşlardır. Bunların kuruluşu orduların gelişinden önce gerçekleşir ve askeri harekâtlara lojistik destek sağlardı. Zaviyeler, eğitim ve öğretim kurumu olarak tefriş edilir, sohbetler ve tedrisat oturarak yapılırdı. Zaviyeler genellikle insanı imrendirecek şekilde güzel halılar, avizeler bakırdan yapılmış şamdanlarla donatılırdı. Ahî zaviyeleri verdikleri bilgi, sema ve musiki ile gönülleri fethetmiş, mimarisi, adap erkân kıyafet ve dekorasyonu ile geniş ölçüde fikir, irfan ve medeniyete merkezlik yapmış birer eğitim ve öğretim çevreleridir. A. Gölpinarlı, zaviyelerin durumu hakkında Nâsîrî'den şu alıntıyı yapar; *Topluluğun yüz tuttukları, ashap zümresinin kandille, mumla toplandıkları yerin adına "âitâne" demişler, eşiğini de göğe kadar yükseltmişlerdir. O yerin dört tarafı açık olması, Ka'be gibi iyi, pek güzel bulunması gerekir. Havuzu da olur, oradan ibrik ve testi doldurulursa pek âlâdır. Ay ve güneş gibi aydın olması için bütün duvarların beyaz olması lazımdır. Oraya kili ya da yün keçe döşenmeli, kapısına perde takılmamalıdır. Çünkü bu ululuk alâmetidir, onun kapısına yaraşmaz.*⁴²

İş Yerleri: Mesleki eğitim çevreleri ve çarşılardır. Bu yerler ferdin mesleki yönden yetişmesi için gerekli bütün özellikler düşünülerek hazırlanmış yerlerdi. İş başı eğitiminin her meslek veya sanat koluna ait olan kısmı işin özelliğine göre kalfalar, ustalar ya da ustalar meclisi tarafından verilmiştir. Eğitimin bu safhasının gerçekleştirilmesi bedestenlerde, kapalı çarşılarda bedestenvâri dükkânlarda gerçekleştiriliyordu. Bedestenler mesleki becerilerin kazanıldığı yerler olduğu kadar, kişilerin sosyalleşmesine de katkılar sağlıyordu. İş yerleri, sabah, öğle ve akşam zamana uymayı, çalışmayı teşvik, üretimi artırma, kaliteli üretim teknikleri ve hatta yetişkin eğitimini sağlama özelliklerine sahip yerlerdi.

⁴¹ Yaman, Abdullah, "Osmanlı Toplumunda Ticaret ve Zanaat Organizasyonu", *Gerçek Dergisi*, C.II. s. 21, İst. 1969.

⁴² Gölpinarlı, Abdülbaki, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı", *İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası*, C.I s.339, İst. 1950.

Bütün bunlara bakılarak Ahîlik her hangi bir esnaf teşkilatı gibi görünse de bu teşkilata dayanarak İslam'ın idealize ettiği, başkasını kendi nefesine tercih eden, korkusuz, sabırlı, kendini Allah yoluna sıdk ile adayan, her türlü gösteriş ve menfaat duygusundan uzak sadece Allah rızasını gözetten engin hoşgörü sahibi, dürüst ve cömert insanı var kılabilmek için çalışan ve görüşlerini bu teşkilat vasıtasıyla yayan bir tasavvuf okuludur. Bu özelliğinden dolayı tarihinin hiçbir döneminde Ahî zaviye ve ocaklarına bir meskenet yuvası olarak bakılmamıştır. Aksine gündüzleri iş yerlerinde meslek erbabı olarak çalışmalarını sürdüren Ahîler, akşamları da dini, tasavvufi ve ahlaki eğitimin yanı sıra askeri talim ve terbiye de görüyor, gerektiğinde savaflara katılıp yiğitliklerini sergiliyorlardı.⁴³ Ahîlikte üst konumundaki fert alt konumdaki ferdin yetişmesinde bir vasıta ve eğitici durumundadır. Ahî, fetânın şeyh Ahî'nin yetişmesinde ve kemâle ulaşmasında aracıdır. Aynı özellik zaviyenin dışında yani iş yerlerinde de geçerlidir. İş yerlerinde de usta kalfa, çırak, yamak münasebetlerinin işleyişi zaviyedeki gibidir.⁴⁴

Ahî birlikleri Kur'an ve sünnetten hareketle mensuplarına benimsetmek istedikleri başlıca ahlak ve görgü kuralları şunlardır: İyi huylu olmak, işinde, hayatında kin haset ve gıybetten kaçınmak, ahînde, sözünde ve sevgisinde vefalı olmak, şefkatli, merhametli, adaletli faziletli, iffetli ve dürüst olmak, cömert, ikram ve kerem sahibi olmak, küçüklere karşı sevgi büyüklere karşı edepli ve saygılı olmak, alçak gönüllü olmak kibirden gururdan sakınmak, ayıp ve kusurları örtmesini bilmek ve affedici olmak, hataları yüze vurmamak, dost ve arkadaşlara tatlı sözlü, samimi ve güler yüzlü davranmak. Gelmeyene gitmek, dost ve akrabayı ziyaret etmek. Herkese iyilik yapmak yapığı iyiliği başa kakmamak. Hakka, hukuka ve hakkaniyete riayet etmek. Daima iyi komşulukta bulunmak. İyilerle dost olup kötülerden uzak durmak. Zenginlere ve devlet adamlarına zenginliklerinden ve mevkilerinden dolayı itibardan kaçınmak. Allah için sevmek, Allah için nefret etmek. Açıkta ve gizlide Allah'ın yasaklarına uymak. Kötü söz ve hareketlerden sakınmak. Sabırlı olmak, düşmana düşmanın silahıyla mukabele etmek. İnanç ve ibadetinde ihlaslı olmak. Dünyevi şeylerle övünüp böbürlenmemek, yaptığı her işte Hakk'ın rızasını gözetmek. Âlimlerle dost olup onlara danışmak. Örf âdet ve törelere uymak, sır tutmak, sırları açığa vurmamak. Kanaatkâr ve şükredici olmak, feragat ve fedakârlığı nefsinde yapmak. Müşteriyi aldatmamak, malı överek yalan söylememek, hileli ölçüp tartmamak.⁴⁵

SONUÇ

Türk milletinin asırlar boyu cihan hâkimiyetini kurmasını sağlayan ve devam ettiren en önemli dinamikler sahip olduğu sosyal birliklerdir ki, bu dinamiklerin başında Ahîlik gelmektedir. X. ve XI. Asırdan itibaren Türkiye coğrafyalarında çok geniş bir alanda yaygınlaşan tasavvufi bir akım halinde yayılmış, kendi coğrafyasındaki ve başka coğrafyalardaki tasavvuf akımlarından etkilenmiş onları etkilemiş ancak işlevini geniş halk kitlelerinin çalışma hayatını örgütleyerek sürdürmüştür. Ahîlik gerçekleştirdiği eğitimle bir davranış bir yaşayış biçimi ortaya koymuş, güçlü olmanın eğitilmiş insan

⁴³ Fıçlalı, Etem Ruhi, *Türkiye'de Alevilik, Bektaşılık*, s. 114-115, Ank. 1991.

⁴⁴ Uslu, Mustafa, "Ahî Birlikleri ve loncalar", *Millî Eğitim ve Kültür Dergisi*, sayı.14, s. 42 Ank. 1967.

⁴⁵ Yaşar, Çalışkan, M. Lütfi İkiz, *Kültür Sanat ve Medeniyetimizde Ahîlik*, s.21-23, Ank. 1993.

H. Ahmet SEZİKLİ

gücü ile var olduğunu maddi zenginliğin, manevi zenginliklerin elde edilmesi ile insanı mutlu kılacağını göstermiştir.

KAYNAKÇA

Aclûnî, *Keşfü'l Hafâ*, Beyrut 1988.

Algar, Hamid, *DİA*, "Şed", C.38,

Azamat Nihat, "Evhadüddîn-İ Kirmânî", *DİA* C.11.

Bayram Mikail, "Ahî Evran'ın Öldürülmesi ve Ölüm Tarihinin Tesbiti" İ.Ü. Ed. Fak. Tarih Enstitüsü *Dergisi Sayı 12*, İstanbul 1982.

- "Ahî Evran Kimdir", *Türk Kültürü Dergisi* sayı 191 Ank. 1978.

- "Baba İshak Hareketinin Gerçek Sebebi ve Ahî Evran ile İlgisi" *Diyanet Dergisi* C. 18 Ankara 1979.

Buhari, Salât.

Cebecioğlu Ethem, *Hacı Bayram Veli*, Ankara 1998.

Çalışkan Yaşar, İkiz M. Lütfi, *Kültür Sanat ve Medeniyetimizde Ahîlik*, Ankara 1993.

Çelebioğlu Âmil, *Muhammediye*, C.II. MEB. Yay. İstanbul 1996.

Çıplak, M. Şakir, *Türk İslam Edebiyatı*, Çorum 2014.

Danişmend İ.H. *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, İstanbul 1971.

Erkan Veysi, *Bir Sivil Örgütlenme Modeli Ahîlik*, Ankara 1998.

Fığlalı, Etem Ruhi, *Türkiye'de Alevilik, Bektaşilik*, Ankara. 1991.

Gölpınarlı, A. Baki, *İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı*, İ.Ü. İktisat Fak.

Mecmuası sayı 11, İstanbul 1950.

Feridüddin Attar, *Tezkiretü'l Eoliya*, (Çev. S. Uludağ) İstanbul 1984.

İbni Batuta Seyahatnamesi, (Çev. İsmet Parmaksızoğlu) İstanbul 1971.

İbni Batuta Seyahatnamesinden Seçmeler, (Çev. İsmet Parmaksızoğlu) İstanbul 1974.

Safer Baba, *Istilahat-ı Sofiyye fi Vatani'l Asliyye Tasavvuf Terimleri*, İstanbul 1998.

Sivaslı, Abdullah: <http://yenidunya.derdisi.com/> fütüvvet ve Ahîlik Anlayışı

Sülemi, "Tasavvufta Fütüvvet" (Çev. Süleyman Ateş, Ankara 1977).

Süyûtî, *Câmi'u'l Ehâdis*,

Tatçı, Mustafa, *Yunus Emre Divanı*, C.I, s. 555, İstanbul 1997.

Kara, Mustafa, *Din, Hayat, Sanat Açısından Tekke ve Zaviyeler*, İstanbul 1977.

Kazıcı Ziya, "Ahî Baba", *DİA*, C.1

Köksal, M. Asım, *İslam Tarihi, Mekke Devri*, İstanbul 1981.

Ocak Ahmet Yaşar, "Fütüvvet", *DİA*. C.XIII. Ankara, 1996.

Onay, Ahmet Talat, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar*, İstanbul 1996.

Turan Osman, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi*, İstanbul 1963 C:II s. 21.

Uludağ, Süleyman, "Fütüvvet", *DİA*. C.III.

Ahîlik Kurumunun Kur'an ve Sünnetteki Temelleri

Uslu, Mustafa, "Ahî Birlikleri ve loncalar", *Milli Eğitim ve Kültür Dergisi*, sayı.14, Ankara 1967.

Uzunçarşılı, İ.H., *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu Karakoyunlu Devletleri*, Ankara 1967.

Yahya b. Halil b.Çoban el Burgazî, *Fütüvvetname*, (çev. A. Gölpınarlı) *İ.Ü.İ.F. Mecmuası*, İstanbul 1954.

Yaman Abdullah, "Osmanlı Toplumunda Ticaret ve Zanaat Organizasyonu", *Gerçek Dergisi*, İstanbul 1969.

MISIR FETİHLERİNDE KOMUTAN VE VALİ OLARAK GÖREV YAPAN SAHÂBİLER

Dr. İsmail KAYA

<https://doi.org/10.5281/zenodo.3352095>

ÖZET

Şüphesiz Hz. Peygamber (sas), hayatın bütün alanlarında örnek olduğu gibi idare ve yöneticilik noktasında da örnek olmuştur. Onun eğitim sözgecinden geçen sashabiler de onun bu örneğini kendilerine rehber edinerek değişik bölgelerde idarecilik ve yöneticilik makamlarında görev almışlardır. Hz. Peygamber'in örnek olduğu alanlardan birisi de savaşlarda komutanlık yapmak ve fethedilen bölgelerde valilik gibi idarecilik makamlarında bulunmaktır.

Hz. Peygamber'in bizzat kendisi savaşlarda komutan olarak bulunduğu gibi Ashabından bazılarını da orduların başında komutan olarak görevlendirerek savaşlara göndermiştir. Fethedilen bölgelere de valiler atamış, adil ve ideal bir yöneticide bulunması gereken hasletleri bizzat kendi fiiliyatıyla göstermiş ve onlara sürekli olarak tavsiyelerde bulunmuştur. Onun vefatından sonra da raşit halifeler fethedilen bölgelere yönelik bu görevi hakkı ile yerine getirmeye gayret etmişlerdir. Bu bölgelerden biri de Hz. Ömer döneminde İslâm toraklarına katılan Mısır topraklarıdır. Başta Amr b. el-As olmak üzere bir çok sahabiye komutan olarak görevlendiren Hz. Ömer yaklaşık iki yıl gibi kısa bir zaman diliminde Mısır'ın tamamen İslâm hakimiyetine girmesini sağlamıştır. Bu çalışmada, Mısır bölgesinin fethinde komutan olarak görev alan ve daha sonra orada vali olarak idarecilik makamına gelen sahabenin hayatından önemli kesitler ortaya konmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Mısır, Vali, Komutan, Sahabi.

The Companions in The Conquest of Egypt as Commander and Governor

ABSTRACT

Undoubtedly, Hz. Prophet (sas) became an example in administration and management as he became in all parts of life. His companions who were taught by him served as manager and administrator by following his example in different areas.

One of the areas in which he became an example is leading the army when the wars broke out and governorship in the areas which were conquered. He assigned the governors to the conquered areas, he showed the features of fair and ideal manager with his actions, gave them advice continually. After his death, rasit caliphs tried to fulfil this duty in conquered areas in a proper way. One of these areas in Egypt lands which was joined to lands of Islam at the period of Hz. Ömer. Hz. Ömer, who assigned a short time like two years lots of people, initially Amr b. el-As maintained that Egypt entered under Islam's rule. At this study, it is tried to reveal important section from the life of companion who was assigned as in Egypt and then became a manager as a governor in there.

Keywords: Egypt, Governor, Commander, Sahabi.

GİRİŞ

Mısır bölgesi sahabenin cihadı neticesinde İslâm topraklarına katıldı. Bu bölgede valilik ve komutanlık gibi görevlerde bulunmuş sahâbiler İslâm'ın yaşanması ve toplumda yayılması için buldukları bölgelerde örneklilik ve önderlik etmişlerdir.

Allah (cc), Peygamberi Hz. Muhammed'i (sas), her konuda insanlığa örnek olarak göndermiştir. Hz. Peygamber (sas) insanlara hayatın tüm alanlarında örnek olduğu gibi liderlik ve komutanlık konusunda da örnekti. Şüphesiz Allah Resûlü (sas) insanlık tarihinin görmüş olduğu en iyi komutanların başında gelen büyük bir komutandı. Hiç şüphesiz Hz. Peygamber (sas), yaptığı savaşları sadece kendisi yapmamıştır. Döneminde yapılan savaşların birçoğunu başına bir sahâbisini komutan tayin ederek hazırladığı seriyyelerle yapmıştır. Bunu yaparak o aynı zamanda komutan yetiştiren bir

peygamber olmuştur. Onun vermiş olduğu eğitimden geçen sahabiler kısa zamanda diliminde dönemin iki büyük İmparatorluğundan biri olan Sâsânî Devleti'ne tamamen son vermişler, Bizans İmparatorluğunu da Anadolu'nun içlerine kadar gerilemesini sağlamışlardır.

İslâm'ın ilk dönemlerinde fetih için gönderilen ordular fethettikleri bölgelerde yönetimi de omuzlanmak durumunda idiler. İlk dönemlerde fethedilen bölgelerin idarecilerine emîr veya âmil¹ deniliyordu. Bu dönemlerde orduların başında gönderilen komutanlar (emîrlar) genellikle fethettikleri yerlere halife tarafından vali olarak atanıyordu. Bununla birlikte malî konular da valilerin görev alanı içinde bulunduğundan o dönemde zekat, harac, ve diğer vergileri toplayan memurlara verilen âmil unvanı aynı zamanda valiler için de kullanıldığını görmekteyiz.² Komutanlar bölgenin fethedilmesinde göstermiş oldukları başarıları aynı şekilde bölgenin yönetilmesinde almış oldukları yöneticilik gibi görevlerde de sergiliyorlardı. Bölgenin fethedilip İslamlaşması sürecinde bu komutanların kabiliyet, başarı, adalet ve hoşgörülerinin elbette ki payı küçümsenemez. Şüphesiz Hz. Peygamber (sas)'in komutanlık eğitiminden geçen sahabenin herbiri müstakil çalışma konusu olacak kadar geniştir. Biz bu çalışmamızda bu komutanlardan sadece Mısır fetihlerinde komutanlık yapan ve fetihten sonra da Mısır'da valilik gibi makamlarda idarecilik yapan sahabenin hayatını kısaca ele alacağız. Yaptığımız araştırmalar neticesinde Mısır bölgesinde komutanlık ve valilik yapan sahâbeler şunlardır:

A. AMR B. EL-ÂS

Amr b. Âs b. Vail b. Haşim b. Saîd, b. Sehm'dir. Babası As b. Vail, Kureyş'in ileri gelenlerinden ve Sehm Oğulları'nın lideridir. Annesi Nabiğa lakablı Selma Bint. Huzeyme'dir.³ Amr b. As'ın cahiliye döneminde Mekke'nin hem ticari hem de siyâsî hayatında belli bir yeri bulunuyordu.⁴ Amr b. el-As Mekke'nin fethinden yaklaşık bir yıl önce İslâm'ı kabul etti. Onun, İslâm'ı iyice düşündükten sonra gönüllü bir şekilde Müslüman olması nedeniyle Hz. Peygamber tarafından "İnsanlar Müslüman oldu; ama Amr iman etti." şeklinde övgüye mazhar olmuştur.⁵ Akıllı, bilgili ve siyasette dahi bir kişiliğe sahip olan bir insandı. Hz. Peygamber tarafından (H.8/M.620) yılında aralarında Hz. Ebû bekir ve Hz. Ömer gibi sahâbenin önde gelenlerinin de olduğu Zatü's-Selâsil

¹Zekât gelirlerinin -bunlar ister açık malların (emvâl-i zahire) ister gizli malların (emvâl-i bâtna) zekâtı olsun- Hz. Peygamber döneminden itibaren Âmiller vasıtasıyla toplandığı bilinmektedir. Yine bu dönem uygulamalarından anlaşıldığına göre Âmil sadece zekât gelirlerini değil ganimet, fey, cizye, haraç gibi İslâm devletinin diğer gelir ve vergilerinin tarh, tahakkuk, tahsil ve taksimleriyle de görevli olan kimsedir. Özellikle ilk dönemlerde Âmilin sadece bir vergi memuru değil, genel olarak İslâm devletinde vazifeli memur olduğu görülmektedir. Hatta bu anlamda Halifeye de Âmil denmiştir. Hz. Peygamber döneminde Âmillerin vazife ve yetki sınırlarının gönderildikleri bölgelere ve şahıslara göre farklılık arzettiği ve genelde Medine dışına gönderilen âmillerin görev ve yetkilerinin daha geniş tutulduğu görülmektedir. Daha sonraki dönemlerde âmillerin görev ve yetkileri dönemlere ve bölgelere göre daralmış veya genişlemiştir. Bkz. Mehmet Erkal, "Amil", *DİA*, Ankara 1991, c. III, s. 58,59; Hüseyin Akgün, *Sahabe Coğrafyası*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 1999, s. 16.

² Önal Kılıç, "Vali", *DİA*, Ankara 2012, c. XXXXII, s. 492.

³ İbn Sa'd, Muhammed (230/845), *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Mektebetü'l-Hancı, Kâhire 2001, c. V, s. 47; İbnü'l-Esir, İzzüddin Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed, *Üsdü'l-Gâbe fî Ma'rifeti's-Sahabe*, Dâru İbnHazm, Beyrut 2012. s. 942; İbn Hacer, Şihabu'd-Din Ahmed b. Ali el- Askalanî, *el-İsâbe Fî Temyizi's-Sahabe*, I-XI, Dâru'l-fikir, Beyrut 2001, c. IV, s. 44.

⁴ Ahmet Önkâl, "Amr b. Âs", *DİA*, Ankara 1991, c. III, s. 79.

⁵ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. V, s. 56; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, s. 943.

Seriyyesi'ne komutan olarak tayin edildi.⁶ Mekke'nin fethinden sonra Hüzeyl kabilesinin meşhur putu olan Suva'yı yerle bir etmek için Hz. Peygamber tarafından görevlendirildi.⁷ Hz. Peygamber tarafından Umman'a vali olarak atan 'Amr b. el-Âs, Hz. Peygamber vefat edinceye kadar orada kaldı.⁸

Hz. Peygamberin vefatından sonra ortaya çıkan ridde olaylarında Hz. Ebû Bekir tarafından Kuda'a kabilesinin üzerine gönderilen 'Amr b. el-Âs, zafer elde ederek Medine'ye döndü. Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in halifelikleri dönemlerinde Süriye'de gerçekleştirilen fetihlerde komutan olarak görev aldı.⁹ 'Amr b. el-Âs diğer ordu komutanları ile Ecnâdeyn ve Yermük Savaşları'na iştirak etti ve daha sonra komutası altındaki birliklerle Filistin'i fethetti.¹⁰ Filistin'de bir süre vali olarak görev yaptı. Şam fetihleri tamamlanınca Hz. Ömer'den Mısır'ın fethi için izin isteyen 'Amr b. el-Âs, izni alınca H.19/M.640 senesinde daha önceden de iyi tanıdığı ve Cahiliye döneminde ticaret amacıyla sıkça gidip geldiği Mısır'ı fethetmeye koyuldu. Aradan çok zaman geçmeden Mısır şehirlerinin tamamını teker teker fethetti.¹¹ Hz. Ömer döneminde Mısır valisi olarak görevine devam etti.¹² Hz. Osman döneminde Mısır'da yaklaşık dört yıl valilik yapan Amr, daha sonra Hz. Osman tarafından azledilerek yerine Abdullah b. Sa'd b. Ebû Serh atandı.¹³

Hz. Osman'ın şehid edilmesinden sonra halife olan Hz. Ali'nin döneminde ortaya çıkan iç karışıklıklarda Hz. Muâviye'nin safında yer aldı. Hz. Ali tarafından Mısır'a vali olarak atanan Muhammed b. Ebû Bekir'i Mısırdan çıkarmayı başaran 'Amr b. el-Âs, Muâviye tarafından Mısır'a tekrar vali olarak tayin edildi¹⁴ (H.38/M.660). (H.43/M.663) yılında vefat edinceye kadar Mısır'da hem vali hem de amil olarak kalan 'Amr b. el-Âs Mısır'da defnedildi.¹⁵ Mısır'da valilik yapanların hayatlarına baktığımızda genel olarak hepsinin aynı zamanda amillik de yaptıklarını söyleyebiliriz.

⁶ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. V, s. 53; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Ğâbe*, s. 942; Zehebî, Şemsuddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, Muessetü'r-Risale, Beyrut 1982, c. III, s. 56; Bk. , Önkal "Amr b. Âs," *DİA*, c. III, s. 80; Kasım Şulul, *Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*, İstanbul 2003, s. 341. İbn Seyyidi'n-Nâs, Ebû'l-Fetih Muhammed b. Muhamed b. Muhammed, (743/1342), *Uyûnu'l-Eser*, (thk. Muhyiddin Misto, Muhammed el-Î'd el-Hatravî) I-II, Darû İbn Kesir, Beyrut ts. c. II, s. 214.

⁷ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. V, s. 55.

⁸ İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Ğâbe*, s. 942.

⁹ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. III, s. 61; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Ğâbe*, s. 943; El-Kubeysî, İyade Eyyub, *Sahabet-u Rasulillah Fi'l-Kitabive's-Sünne*, Daru'l-Kalem, Dimaşk 1986, s. 128.

¹⁰ İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Ğâbe*, s. 943.

¹¹ Ya'kûbî, Ahmed b. Ebû Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb b. Vâdih, *Târîh*, I-II, Beyrut ts. C. II, s. 154; Ahmed b. Yahya b. Cabir el-Belâzurî, *Fütûhu'l-büldân*, nşr. Ali Behçet, Kâhire 1901, (trc. Prof. Dr. Mustafa Fayda, Ankara Kültür Bakanlığı 2002. *Ensâb*, c. III, 170.

¹² El-Kindî, Ebû Ömer Muhammed b. Yusuf, *Kitabu'l-Vulat ve Kitabu'l-Kudat*, Matbaatu'l-Aba, Beyrut 1908, s. 10; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Ğâbe*, s. 943.

¹³ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. III, s. 74; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Ğâbe*, s.943; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, c. III, s. 312; Adem Apak, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s. 118.

¹⁴ İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Ğâbe*, s.943; İbn Kesir, *Camiu'l-Mesânidi ve's-Sünen el-Hadî Li Akvemi Sünen*, Dâru'l-Fikir, Beyrut 1994, c. IX, s. 601.

¹⁵ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. III, s. 82; İbn Hibban, Ebî Hatim Muhammed b. Ahmet, *Meşahiru Ulemai'l-Emsâr*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1995, s.71; İbni Asâkir, *Târîh*, c. XLVI, s. 200; *Üsdü'l-Ğâbe*, s. 943; İbn Hacer, *Takribu't-Tehzib*, Müessetu'r-Risale, Beyrut 2015, s. 584. Önkal, "Amr b. Âs", *DİA*, c. III, s. 80; Amr b. el-As hakkında geniş bilgi için bkz. Adem Apak, *İslâm Siyaset Geleneğinde Amr b. el-Âs*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2001; Ayrıca bkz. Ali Bakkal, *Komutan Sahâbîler*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2015, s. 220-239.

B. ZÜBEYR B. EL- AVVÂM

Zübeyr b. el-Avvâm b. Huveylid b. Esed b. Abduluzzâ b. Kusay. Annesi Hz. Peygamber'in halası olan Safiyye bt. Abdülmuttalib b. Abdülmenaf b. Haşimdir. Baba tarafından Zübeyr'in nesebi Hz. Peygamber'in nesebi ile Kusay'da birleşiyor. Hz Ebû Bekir tarafından İslâm'a davet edilen Zübeyr onaltı yaşlarında iken Müslümanların safına katılmış ve Hz. Ebû Bekir'den sonra İslâm'ı kabul eden ve köle olmayan erkeklerin dördüncüsü veya beşincisidir. Hz. Peygamber tarafından sevilen, değer verilen ve sürekli olarak Hz. Peygamber'in kendisi ile istişare ettiği insanlardandı. Cennet'e müjdelenen on kişiden bir olan Zübeyr, Hz. Peygamber'in yapmış olduğu bütün savaşalara iştirak etmiştir.¹⁶ Hendek Savaşı'nda göstermiş olduğu kahramanlık sebebiyle Hz. Peygamber tarafından şöyle bir övgüye mazhar olmuştur: "Her Peygamberin bir havarisi vardır. Benim havarim de Zübeyr'dir".¹⁷

Halifelik makamına Hz. Ebû Bekir'in vefatından sonra gelen Hz. Ömer'in emri ile Zübeyr Medine'ye döndü. Çünkü Hz. Ömer istişarede bulunduğu sahâbîlerin etrafında olmalarını istiyordu. Hz. Ömer, Amr b. Âs'ı Mısır'ın fethi ile görevlendirdiğinde Zübeyr de Antakya taraflarına cihada çıkmak istiyordu. Hz. Ömer ona Mısır valiliğini teklif edince buna ihtiyacının olmadığını ama gerkiyorsa yardımcı kuvvet için gidebileceğini ve Amr'a yardım için elinden geleni yapacağını söyledi. Bunun üzerine Hz. Ömer, Zübeyr'i Mısır'a gönderdi. Mısır'a vardığında Amr b. Âs'ın bir çok kaleyi kuşatmış olduğunu gördü; ancak şehir bir türlü fethedilemiyordu. Zübeyr'in şehrin surlarına tırmanıp zorla içeri girdiğini gören Mısırlılar antlaşma imzalamak zorunda kaldılar.¹⁸

Mısır'ın fethinden sonra Zübeyr b. El-Avvâm tekrar Medine'ye döndü. Hz. Ömer, yaralandıktan sonra halifelik makamına seçilmesi için sahâbenin ileri gelenlerinden altı kişiyi seçti. Bunlardan biri de Zübeyr b. El-Avvâm'dı. Hz. Ömer'in vefatından sonra Zübeyr halife olmak istemediğini söyleyip hakkını Hz. Ali'ye devretti.¹⁹

Hız. Osman şehit edilince sahâbeler Hz. Ali'ye gelerek halifelik makamına kendisinin geçmesini istediler. Hz. Ali insanların bu teklifini istemeyerek de olsa kabul etti. Hz. Ali mescitte sahâbenin kendisine biatını kabul etti, biat edenler arasında Zübeyr b. El-Avvâm da vardı.²⁰ Hz. Ali'nin hilafeti döneminde meydana gelen Cemel Savaşı'nda yaptığı için yanlış olduğunu anlayınca savaş meydanından ayrılıp Siba Vadisine giden Zübeyr b. El-Avvâm onu takip eden Amr b. Cürmüz tarafından namaz kılarken haince şehid edildi. Bütün hayatını İslâm'a hizmetle geçiren Zübey b. el-Avvâm şehid edildiğinde 64 yaşındaydı.

¹⁶ İbn Sa'd, *Tabâkât*, c. III, s. 93; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, s. 408; İbn Abdilber, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah. Muhammed *el-İstiâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut 2006, s. 270-271.

¹⁷ Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail (256/870), *Sahih-i Buhârî*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut 2010, Kitabu'l-Cihad /40; el-Kuşeyri, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. Haccac, *Sahih-i Müslim*, Daru'l-Fikir, Beyrut 1995, Fedailu's-Sahabe/ 48; İbn Sad, *Tabâkât*,c. III, s. 98; İbn Abdilber, *el-İstiâb*, s. 271; Zehebî, *A'lamu'n-nübela*, c. I, s. 47.

¹⁸ El-Kindî, *Kitabu'l-Vulat ve Kitabu'l-Kudat*, s. 8; Suyûtî, *Husnu'l-Muhadare*, c. I, s. 128; Mahmud Abbas Akkad, *Amr b. As*, Dâru Nehdeti Mısır, Kâhire, s. 70; Habîb, Cemil İbrahim, *Sîretu ez-Zübeyr b. el-Avvâm*, Dâru'l-Arabiyye Li'l-Mevsuât, Kâhire 1998 s. 103.

¹⁹ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, I- IX, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 1986., c. II, s. 443.

²⁰ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, c. II, s. 554.

C. ABDULLAH B. SA'D B. EBÎ SARH

Mekke'nin fethinden önce İslâm'a giren ve Medine'ye hicret eden Abdullah b. Sa'd b. Ebî Sarh Hz. Peygamber'in vahiy katipliğini yapmıştır. Daha sonra irtidat edip Mekke'ye müşriklerin yanına döndü ve Hz. Peygamber aleyhine ileri geri konuşup İslâm'a karşı faaliyetlerde bulundu. Hz. Peygamber Mekke'yi fethedince kanlarını helal kıldığı insanların arasında Abdullah b. Sa'd b. Ebî Sarh'ta vardı. Abdullah süt kardeşi olan Hz. Osman'ın yanında saklandı ve affedilmesi için onu aracı kıldı. Hz. Peygamber'e Abdullah'ı affetmesi ve ondan biat alması için şefaatçi olan Hz. Osman'ı kırmayan Hz. Peygamber, onu affedip ondan biat aldı. ikinci defa İslâm'ı seçen Abdullah bütün hayatı boyunca İslâm'a hizmet etmiş ve bir çok başarıya da imza atmıştır.²¹

Amr b. Âs'ın Mısır fetihlerinde ordunun sağ kanadının komutanıydı ve Mısır'ın bütün fetihlerinde onunla beraberdi. Hz. Osman daha sonra Mısır valisi olan Amr b. Âs'ı valilikten azledip Abdullah b. Sa'd b. Ebî Sarh'ı Mısır'a vali olarak atadı.²² Mısır valiliği sırasında Afrika fetihlerini gerçekleştirdi.²³ İlk önce Trablusgarb'ı itaat altına aldıktan sonra bölgenin merkez şehirlerinden olan Subeytilayı²⁴ fethetti.²⁵ Abdullah b. Sa'd b. Ebî Sarh valiliği döneminde sadece kara fetihleri ile yetinmedi aynı zaman da deniz yoluyla da sefere çıktı. Deniz seferlerinin başında kendisinin de komutan olarak katıldığı Zatu's-Sevari Savaşı'dır.²⁶ Mısır kaynaklı fitne olaylarında Mısır'dan Medine'ye gelen Abdullah bir daha Mısır'a giremedi. Fitne olaylarında herhangi bir tarafta yer almayan Abdullah b. Sa'd b. Ebî Sarh Askalan'a gidip oraya yerleşti ve hiç kimsye biat etmeyip bir köşeye çekildi. Vefat edinceye kadar H.37/ 656 Askalan veya Remle'de fitneden uzak durarak yaşamaya devam etmiştir.²⁷

D. MUHAMMED B. EBÛ HUZEYFE

Annesi Sehle bint Süheyl ile babası Ebû Huzeyfe Habeşistan'a ilk hicret edenler kafilesinden olan Muhammed b. Ebû Huzeyfe M. 615 yılında ilk hicret diyarı olan Habeşistan'da dünyaya geldi. Babası Ebû Huzeyfe'nin Yemame'de şehit edilmesinden sonra Hz. Osman onu himayesine alıp yetiştirdi.²⁸ Hz. Osman'dan idareciliğe atanmasını talep eden Muhammed, Hz. Osman'dan olumsuz bir cevap alınca Mısır'a gitmek için izin istedi ve Mısır'a geldi. Mısır'a geldikten sonra Hz. Osman'a en aşırı muhalefet

²¹ İbn Hişam, *Sire*, c. II, s. 256. İbn Sa'd, *Tabâkât*, c. VI, s. 130; İbn Abdilber, *el-İstiâb*, s. 458; İbn Asâkir, *Târîh*, c. XXIX, s. 23; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, s. 677; İbn Tağriberdî, *en-Nucumu'z-Zahire*, c. I, s. 79; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. III, s. 210; Ayrıca geniş bilgi için bkz. Kutub, Muhammed Ali, *Ebtâlu'l-Fethi'l-İslâmî*, Dâru'd-Da'va, Mısır 2006, s. 82-100.

²² Haife b. Hayyât, *Târîh*, (çev. Abdulahlik Bakır) Bizim Büro Basım Evi, Ankara 2001, s. 199; el-Kindî, *Kitabu'l-Vulât ve Kitabu'l-Kudât*, s. 10.

²³ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 324.

²⁴ Subeytila kuzey Afrika şehirlerinden bir şehirdir. Kayravan'a yaklaşık 70 mil uzaklıkta bulunan şehir Bizans kralı Georcias'a nisbet edilir. Yakûtel-Hamevî, *Mu'cemu'l-Büldân*, c. III, s. 187.

²⁵ Halife b. Hayyât, *Târîh*, (çev. Abdulahlik Bakır) Bizim Büro Basım Evi, Ankara 2001, s. 199.

²⁶ İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 459; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, 678; İbn Tağriberdî, *en-Nucumu'z-Zahire*, c. I, s. 80; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. III, s. 211.

²⁷ İbn Abdilber, *el-İstiâb*, s. 459; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, s. 678; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. III, s. 211; Ayrıca bkz. Yusuf Akpınar, *Abdullah b. Sa'd b. Ebî Sarh'ın Hayatı*, (Basılmamış yüksek lisans tezi), Sivas 2007.

²⁸ İbn Hişam, *Sire*, c. I, s. 204; İbn Abdilber, *el-İstiâb*, s. 652; İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd, *Cevamiu's-Sireti'n-Nebeviyye*, Daru'l-kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2009, s. 34; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, s. 1093; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. V, s. 75.

edenlerden biri oldu.²⁹ Hz. Osman valilerini Medine'ye çağırınca Mısır valisi Abdullah b. Sa'd'da yerine U'kbe b. Amir'i vekil bırakarak Medine'ye geldi. Bu durumdan istifade eden Muhammed b. Ebû Huzeyfe, U'kbe b. Amir'i Mısır'dan çıkararak yönetime el koydu. Mısır'da halkı Hz. Osman'a karşı çıkmaları için kışkırttı. Halife b. Hayyat, Muhammed b. Ebû Huzeyfe'nin, Hz. Ali tarafından Mısır'a vali olarak atandığını rivayet etmektedir.³⁰ Mısır'da Muhammed b. Ebû Huzeyfe'nin yönetime el koyup vekilini Mısır'dan kovduğunu duyan Abdullah b. Sa'd geri dönmek istediye de Muhammed b. Ebû Huzeyfe'nin taraflarınca Mısır'a sokulmadı. Bunun üzerine Askalan'a gitti ve vefat edinceye kadar orada ikamet etti.³¹ Hz. Osman'ın şehid edilmesinden sonra Muaviye b. Ebû Sufyan, Amr b. A's'ı Mısır üzerine gönderdi. Mısır'da Muhammed b. Ebû Huzeyfe'nin adamlarını yenen Amr, Muhammed b. Ebû Huzeyfe'yi esir aldı. Daha sonra kurtulmayı başaran Muhammed b. Ebû Huzeyfe, Hz. Muaviye taraflarınca yakalanıp öldürüldü.³²

E. ABDULLAH B. HUZAFE

Abdullah b. Huzafe b. Kays b. Adî b. Sa'd b. Sehm b. Amr b. Husays, annesi Abbümenat b. Kinaneoğullarından Temime bint Hursan'dır. Abdullah Hz. Hafsa'nın ilk kocası olan Huneys b. Huzafe'nin kardeşidir. Mekke'de İslâm'ı kabul edip Habeşistan'a yapılan ikinci hicrete katıldı.

Abdullah b. Huzafe, Hz. Ömer döneminde yapılan Şam fetihlerine iştirak etti. Bizanslılarla yapılan savaşta esir edildi. Arkadaşları ile çeşitli işkencelere maruz kalıp ölüm ile tehdit edilen Abdullah'ın göstermiş olduğu sebat ve bağlılığı Bizans kralı tarafından takdir edilerek "Şayet başımı öpersen seni serbet bırakırım" teklifine karşılık arkadaşlarının da serbest bırakılmasını şart koşan Abdullah'ın teklifini kabul etti ve arkadaşları ile serbest bırakıldı.³³ Amr b. Âs ile Mısır fetihlerinde bulundu. Amr b. Âs, Fustat'ı fethedince Abdullah b. Huzafe'in komutanlığında bir orduyu Aynı Şems üzerine gönderdi. Kısa surede burayı ve etrafındaki köyleri fetheden Abdullah b. Huzafe buranın halkı ile anlaşma yaptı.³⁴ Hz. Osman'ın hilafeti döneminde Mısır'da vefat eden Abdullah b. Huzafe, Mısır topraklarında defnedildi.³⁵

²⁹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Târîhu'r-Rusül ve'l-Mülûk*, I-XIII, nşr. Sıdkî Cemil el-Attar, Beyrut 1998. c. IV, s. 399; İbn Abdilber, *el-İstiâb*, s. 653; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, s. 1093; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. V, s.75.

³⁰ Halife b. Hayyât, *Târîh*, s. 249.

³¹ İbn Abdilber, *el-İstiâb*, s. 459; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, s. 678; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. III, s. 211.

³² Kindî, *Kitabu'l-Vulat*, s. 36; İbn Abdilber, *el-İstiâb*, s. 653; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, s. 1093; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. V, s.75; Casim Avcı, "Muhammed b. Ebû Huzeyfe", *DİA*, Ankara 2005, c. XXX, s. 519; bkz. Ahmet Güzel, *Hz. Ali'nin Atadığı Mısır Valileri ve Muâviye'nin Onlarla Mücadelesinde Uyguladığı Metodlar Üzerine Bir Değerlendirme*, İstem, Yıl: 10, Sayı: 20, 2012, s. 42-44.

³³ İbn Sa'd, *Tabâkât*, c. IV, s. 177; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, s. 655; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. III, s. 181.

³⁴ Belâzurî, *Büldân*, s. 310.

³⁵ İbn Sa'd, *Tabâkât*, c. IV, s. 177; İbn Abdilber, *el-İstiâb*, s. 446; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, s. 656; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. III, s. 181.

F. HARİCE B. HUZAFE

Kureyş'in cengaverlerinden sayılan Harice b. Huzafe b. Kays b. Adî, bin savaşçıya denk olarak kabul edilirdi. Annesi Adî b. Ka'boğullarından Fatıma bnt Amr'dır. Mekke'in fethinde Müslüman olanlardan biri de Harice b. Huzafedir.³⁶

Amr b. Âs Mısır fethinde Halife Hz. Ömer'den takviye kuvvet isteyince Hz. Ömer, başlarında Zübeyr b. El-Avvâm, Mikdad b. Esved, 'Ubâde b. Sâmit ve Harice b. Huzafe'nin bulunduğu dörtbin kişilik bir takviye kuvvet gönderdi ve Amr'a "Sana dörtbin kişi ve başlarında da her birisi bin kişiye denk bir kuvvet gönderdim" dedi.³⁷

Harice b. Huzafe, fakih, adil ve istikamet üzere olan bir şahsiyetti . Amr b. Âs tarafından Şurta emirliğine atandı. Hariciler Hz. Ali, Hz. Muaviye ve Hz. Amr b. Âs'ı öldürmeye karar verdiklerinde Amr b. Âs'ın yerine insanlara sabah namazını kıldirmaya giderken onu Amr b. Âs olduğunu sanarak şehid ettiler.³⁸

G. UMEYR B. VEHB

Umeyr b. Vehb b. Halef b. Huzafe b. Cumah, Ebû Ümeyye künyesi ile bilinen Ümeyr'in Annesi Ümmü Sühayle bint Haşimdir. Müşriklerle yapılan Bedir savaşında müşriklerin safında yer alan Umeyr b. Vehb, Rasulullah ve ashâbının durumunu öğrenmesi için müşrikler tarafından gönderilen öncü idi. Bedir savaşında esir alınanlar arasında oğlu Vehb de vardı.³⁹ Yaralı olarak Bedir'den kurtulan Umeyr Mekkeye döndü.

Umeyr Hz. Ömer döneminde Şam fetihlerine katıldı. Daha sonra Amr b. Âs Mısır fethine başlayınca Hz. Ömer'in kendisine gönderdiği takviye birliklerin arasında yer aldı.⁴⁰ Amr b. Âs, Umeyr b. Vehb el-Cumahi'yi Tinnis, Dimyat, Tûne, Demire, Şatâ, Dikahle, Bena ve Bûsir'a üzerine gönderdi. Umeyr buraları fethedip oranın halkı ile antlaşma yaptı.⁴¹ Umeyr b. Vehb, Hicri 24 yılları arasında Hz. Osman'ın hilafetinin başlarında vefat ettiği tahmin ediliyor.⁴²

H. UKBE B. AMİR

Ebû Amr künyesi ile tanınan Ukbe b. Amir b. Abs el-Cühenî, Hz. Peygamber'in Medine'ye hicret etmesinden sonra İslâm'a girmiştir. O, Müslüman oluşunu şu şekilde bildirmiştir: "Şahsıma ait küçük bir koyun sürüsü arasında iken Hz. Peygamber'in Peygamber olarak gönderildiği haberi bana ulaştı. Bunun üzerine koyunları bırakıp, Rasulullah'ın (sas) yanına giderek, "Ey Allah'ın Resûlu! Ben sana biat etmek istiyorum." dedim. Rasulullah (sas) bana: "Arabi biatımı yoksa hicret biatımı yapmak istiyorsun?" diye sordu. Ona "hicret biati yapmak istiyorum" dedim ve Ona biat ettim." Hz. Peygamber'e arakadaşlık eden Ukbe Hz. Peygamber'in en meşhur sahâbelerinden biri

³⁶İbn Hacer, **el-İsâbe**, c. II, s. 3; İbn Sa'd, **Tabakât**'ında Harice b. Huzafe'yi Muhacir ve Ensar'dan Bedir savaşına katılmayıp erken dönemde Müslüman olan ve Uhud ile daha sonraki savaşlara katılanlar arasında ele almıştır. **Tabakât**, c. IV, s. 176.

³⁷ İbn Abdilber, **el-İstiâb**, s. 225; İbnü'l-Esir, **Üsdü'l-Gâbe**, s. 317.

³⁸ İbn Sa'd, **Tabakât**, c. IV, s. 176; İbn Abdilber, **el-İstiâb**, s. 225; İbnü'l-Esir, **Üsdü'l-Gâbe**, s. 316; İbn Hacer, **el-İsâbe**, c. II, s. 3.

³⁹ İbn Sa'd, **Tabakât**, c. IV, s. 186; İbn Abdilber, **el-İstiâb**, s. 584; İbnü'l-Esir, **Üsdü'l-Gâbe**, s. 966; İbn Hacer, **el-İsâbe**, c. IV, s. 93.

⁴⁰ İbn Abdilber, **el-İstiâb**, s. 585; İsmail b. Ömer b. Kesir, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, Dâru'l-Fikir, (Tahk. Yusuf eş-Şeyh Muhammed el-Bekkai), Beyrut 1997. c. V, s. 173.

⁴¹ Belâzurî, **Büldân**, s. 310.

⁴² İbn Abdilber, **el-İstiâb**, s. 585.

olarak kabul edilirdi. Bedir'e katılmayan Ukbe, Hz. Peygamber'le diğer bütün savaşlara katıldı.⁴³

Ukbe b. Amir el-Cüheni sahâbe arasında Kur'an'ı en iyi bilenlerden ve en güzel okuyanlardan birisiydi. Faraiz ve fıkıh ilmi konusunda çok iyi olan Ukbe aynı zamanda çok güzel konuşan, şair ve katib bir kişiliğe sahip birisiydi.⁴⁴ Hz. Peygamber'in vefatından sonra Şam fetihlerine katılan Ukbe b. Amir, Dımaşk fethini Hz. Ömer'e getiren haberci idi.⁴⁵

Amr b. Âs, Mısır fetihlerine başlayınca o da fetih ordusuna katılan askerler arasında idi. Mısır fatihi Amr b. Âs, Ukbe b. Amir'i Aşağı Mısır'da bulunan bölgelerin üzerine gönderdi. Kısa sürede bölgeyi ele geçiren Ukbe b. Amir oranın halkı ile antlaşma yaparak hakimiyeti sağladı.⁴⁶

Hz. Ali ve Hz. Muaviye arasında meydana gelen Sıffin savaşında Hz. Muaviye'nin safında yer alan Ukbe, daha sonra Hz. Muaviye tarafından Mısır valiliğine atandı. Hz. Muaviye'in hilafeti döneminde Mısırlılardan oluşan bir ordu ile deniz seferine çıkan Ukbe b. Amir el-Cüheni daha sonra tekrar Mısır'a dönerek orada kendisine bir ev edindi ve Hz. Muaviye'nin halifeliğinin sonlarına doğru Fustat'ta (H. 58) vefat etti.⁴⁷

I. 'UBÂDE B. SÂMİT

Ebû'l-Velid Ubâde b. Sâmit, ensârdan olup Hazrec kabilesindedir. Birinci Akabe biatına da katılan 'Ubâde b. Sâmit ensardan yetmiş kişi ile, ikinci akabe biatında bulundu. Aynı zamanda Hz. Peygamber'in seçmiş olduğu on iki temsilciden (nakib) biri idi.⁴⁸ Allah Resûlu, Ubade b. Samit ile Mersed el-Ğanevi'yi kardeş yapmıştı. O, Hz. Peygamber ile Bedir, Uhud, Hendek ve diğer savaşların tümüne iştirak etti. Ubade birinci ve ikinci Akabe biatlarına katıldığı ve nakib olarak seçildiği için "Akabi" ve "Nakib", Bedir savaşına katıldığı için "Bedrî" ve Ensar'dan olduğu için de "Ensarî" nisbeleri ile anılır.⁴⁹ 'Ubâde b. Sâmit Hz. Peygamber döneminde Ensar'dan Kuran'ı ezberleyen az sayıdaki kişilerden biridir.⁵⁰ Suffa ehlinde olan sahâbeye Kur'an'ı öğretirdi.⁵¹

Ubâde b. Samit daha sonra Şam fetihleri için gönderilen İslâm ordusuna katılıp bölgedeki savaşların pek çoğuna katıldı. Amr b. Âs'ın Mısır fethinde yardımına gönderilen askerlerin başında Ubade b. Samit de vardı. İskenderiye kuşatması sırasında Amr b. Âs'tan kendileri ile konuşmak için elçi talep eden Mukavkıs'a, Amr b. Âs'ın elçi

⁴³ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. V, s. 261; İbn Abdilber, *el-İstiâb*, s. 520; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Ğâbe*, s. 855; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. III, s. 465.

⁴⁴ İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Ğâbe*, s. 856; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. III, s. 465.

⁴⁵ Vakıdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Vakıd, *Futûhu's-Şam*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2005, c. I, s. 86; İbn Asâkir, *Târîh*, c. XL, s. 487; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Ğâbe*, s. 856; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. III, s. 466.

⁴⁶ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 311; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Ğâbe*, s. 856; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. III, s. 466.

⁴⁷ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. V, s. 261; İbn Hibban, *Meşahiru Ulemai'l-Emsâr*, s. 72; İbn Abdilber, *el-İstiâb*, s. 520; İbn Asâkir, *Târîh*, c. XL, s. 486,501. İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Ğâbe*, s. 855; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. III, s. 466.

⁴⁸ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. III, s. 506; İbn Hişam, *Siretü'n-Nebeviyye*, Turasu'l-İslâm, Kâhire ts. I, s. 444; Kasım Şulul, *Ana Hatlarıyla Sier-i Nebî*, Ensar Yayınları, İstanbul 2014, s. 275.

⁴⁹ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. III, s. 506; İbn Abdilber, *el-İstiâb*, s. 404; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Ğâbe*, s. 630; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. III, 142; Suyûtî, *Husnu'l-Muhâdara*, c. I, s. 211.

⁵⁰ İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Ğâbe*, s. 630; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. III, s. 142.

⁵¹ İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Ğâbe*, s. 630.

olarak gönderdiği kişilerin arasında 'Ubâde b. Sâmit de vardı.⁵² İskenderiye fethinde Amr b. Âs tarafından ordu komutanı olarak tayin edildi.⁵³

Ubâde b. Samit, Hz. Osman'ın hilafeti esnasında H.34/M.654) senesinde yetmiş iki yaşında vefat etti. Yaşadığı yer olan Remle'de defnedilmiştir.⁵⁴ 'Ubâde b. Sâmit uzun boylu iri gövdeli yumuşak huylu, cömert, güler yüzlü, müsamahakar ve doğru bildiği hakikatlerden taviz vermeyen bir kişiliğe sahipti.⁵⁵

J. KAYS B. SA'D

Kays b. Sa'd b. Ubade b. Duleym b. Harise, Hazrec kabilesinin kollarından biri olan Benû Sâ'ide'ye mensuptur.⁵⁶ Medine'de doğan Kays b. Sa'dın ne zaman doğduğu ile ilgili kaynaklarda herhangi bir bilgiye ulaşamadık. Annesi Ümmü Fukeyhe bint Duleym'dir. ikinci Akabe biatına katılan babası Sa'd b. Ubâde nakib olarak seçilen on iki kişiden birisidir.⁵⁷

Kays b. Sa'd, Amr b. Âs komutanlığında gerçekleştirilen Mısır fetihlerine katıldı.⁵⁸ Hz. Osman'ın şehid edilmesinden sonra Hz. Ali'ye biat etti ve onunla birlikte Cemel, Sıffin ve diğer savaşlara katıldı. Sağlam, sebatkar ve ileri görüşlü biri olan Kays b. Sa'd, Hz. Ali tarafından kendisine bir mektup verilerek Mısır'a vali olarak atandı.⁵⁹

Hz. Ali, Kays b. Sa'd b. Ubâde'yi, Mısır vilayetine vali sıfatıyla gönderdiği zaman kendisine şunları söyledi: "Mısır'a doğru yola çık bil ki ben seni oraya vali olarak atadım. Güvendiğin adamları ve seninle gelmesini istediğin kişileri de yanına al ki oraya güçlü bir ordu ile varmış olursun. Etrafında güçlü ve kalabalık bir ordu ile yola çıkman düşmanı korkutmak için daha uygun olur." Hz. Ali her ne kadar Kays b. Sa'd'a bunu teklif ettiyse de onun yapmış olduğu bu teklif pek kabul edilmedi. Kays buna böyle bir kuvvetin Mısır'da değil de Kufe'de bulundurulmasının ileride meydana gelecek olaylar bakımından daha isabetli olacağını söyledi.⁶⁰

Halife Hz. Ali tarafından, Kays b. Sa'd'a böyle bir lutufta bulunulması daha çok onun Hz. Peygamber dönemindeki konumundan kaynaklanması olabileceği kuvvetle muhtemeldir.⁶¹ Çünkü Hz. Ali daha önce Mısır' göndermiş olduğu hiçbir vali için böyle bir şey talep etmemiştir.

Mısır'a vardığında doğrudan mescide gidip minbere çıkan Kays b. Sa'd, Hz. Ali'nin kendisiyle göndermiş olduğu mektubun halka okunmasını emretti:

"Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla! Allah'ın kulu ve müminlerin emîri Ali'den bu mektubun ulaştığı bütün mü'min ve Müslümanlara. Allah'ın selamı sizin

⁵² İbn Abdilhakem, **Fütûh**, I, 97; Kandemir, M. Yaşar, "Ubâde b. Samit", **DİA**, Ankara 2012, c. XLII, s. 14.

⁵³ İbn Abdilhakem, **Fütûh**, s. 117; Mahmud Şit Hattab, **Kadetu Fethi's-Şam ve Mısır**, s. 259.

⁵⁴ İbn Sa'd, **Tabakât**, c. III, s. 506; İbn Abdilber, **el-İstiâb**, s. 404; İbnü'l-Esir, **Üsdü'l-Gâbe**, s. 631; İbn Hacer, **el-İsâbe**, c. III, s. 143.

⁵⁵ İbn Sa'd, **Tabakât**, c. III, s. 506; İbnü'l-Esir, **Üsdü'l-Gâbe**, s. 631; İbn Hacer, **el-İsâbe**, c. III, s. 143; Ayrıca geniş bilgi için bkz. Vehbe Zuhaylî, **Ubâde b. Sâmit**, Dâru'l-Kalem, Dimaşk 1988.

⁵⁶ İbn Sa'd, **Tabakât**, c. III, s. 566; İbn Abdilber, **el-İstiâb**, s. 615; İbnü'l-Esir, **Üsdü'l-Gâbe**, 1603

⁵⁷ İbn Hişam, **Sîre**, c. II, s. 280,281; İbn Sa'd, **Tabakât**, c. III, s. 567; Zehebî, **Siretü'n-Nebeviyye**, s. 210.

⁵⁸ İbn Asâkir, **Târîh**, XLIX, s. 402; Suyûtî, **Husnu'l-Muhâdara**, c.I, s. 227.

⁵⁹ İbn Sa'd, **Tabakât**, c. V, s. 372; el-Kindî, **Kitabu'l-Vulat**, s. 20; el-İsbehânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah b. Ahmed b. İshak b. Musa b. Mehran, **Ma'rifetü's-Sahabe**, (thk. Adil Yusuf el-Azazî), Dâru'l-Vatan, Riyad 1998, c. IV, s. 2308; Abdulhalik Bakır, **İdarî ve İktisâdî Yönden Hz. Ali Dönemi**, Basılmamış Doktora Tez, A.Ü.S.B.E, Ankar 1990, s. 77.

⁶⁰ Taberî, **Târîh**, c. IV, s. 286-289.

⁶¹ İbn Sa'd, **Tabakât**, c. V, s. 369; İbn Abdilber, **el-İstiâb**, s. 615; İbn Asâkir, **Târîh**, c. XLIX, s. 401; İbnü'l-Esir, **Üsdü'l-Gâbe**, s. 1017.

üzerinize olsun! ben kendisinden başka ilah bulunmayan Allah'a çokça hamdu-senalar ederim. Allah güzel ismi ve güzel takdiriyle tedbirin bir gereği olarak İslâm'ı, hem kendisi, hem melekleri hem de peygamberleri için bir din olarak seçti. Bu dinle peygamberlerini (Allah'ın selamı hepsinin üzerine olsun.) kullarına gönderdi. kullarından seçmiş olduğu kişilere İslâm dinini nâisip etti. Allah'ın bu ümmete kendi lutfundan yapmış olduğu ikramda ve onları tercih etmesinin en büyük belirtilerinden biri kendilerine Hz. Muhammed'i peygamber olarak göndermesidir. Hz. Peygamber, doğru yolu bulsunlar diye onlara kitabı, hikmeti, farzları ve sünneti öğretti. Ayrılığa düşmesinler diye onları toparlayıp birlik olmalarını sağladı. Temizlensinler diye bu ümmeti arındırdı. Yoldan çıkıp Haksızlık etmesinler diye onlara müreffeh bir hayat sağladı. Hz. Peygamber sorumlu tutulduğu bu görevini hakkıyla eda ettikten sonra Allah, onun ruhunu kabzederek onu yanına aldı. Allah'ın selamı, bereketi, rahmeti onun üzerine olsun.

Hz. Muhammed'in vefatından sonra Müslümanlar iki sâlih kimseyi emîr ve halife olarak tayin ettiler. Müslümanlar tarafından seçilen bu iki halife Allah'ın Kitabına göre hareket edip, güzel bir gidişât sergilediler. Sünneten asla sapmadılar. Sonra Allah, bu iki halifenin ruhlarını teslim aldı. Allah ikisinden de razı olsun. Bunlardan sonra döneminde bazı hadiseler meydana gelen biri halife olarak tayin edildi. Bu hadiselerden dolayı Hz. Muhammed ümmeti, onun aleyhinde söylenecek şeyler gördü. Sonradan ona karşı ayaklanıp başkaldırdılar ve onu öldürdükten sonra bana gelip biat ettiler. Ben de Allah'tan beni doğru yola hidayet etmesini diliyorum. Allah'tan beni kendisine karşı gelmekten sakındırması için yardım diliyorum. Dikkat edin, Allah'ın Kitab'ı ve Rasûlü'nün sünnetine göre amel etmemiz, sizin üzerimizdeki hakkınızdır. Sizin gıyabınızda da olsa Allah'ın Kitab'ı ve Rasûlünün sünnetine göre hakkınızda hüküm vermemiz ve size öğüt vermemiz gerekmektedir. Kendisinden yardım dilenilen sadece, Allah'tır. O, bize yeter, O, ne güzel vekildir. Ben size Kays b. Sa'd'ı vali olarak seçip gönderdim. Onu desteleyin ve ona yaklaşın. Hak hususunda ona yardımda bulunun. Ben de kendisine, sizin iyilerinize iyilikte bulunmasını emrettim. Sizden insanlar arasına şüphe düşürmeye çalışanlara karşı da şiddetli olmasını emrettim. Hepinize karşı merhamet ve sefkatle davranmasını söyledim. Kays b. Sa'd', gidişâtından razı olduğum bir kişidir. Doğru yol gösterici nasihat eden biri olacağını umut ediyorum. Yüce Allah'tan hepimize temiz amelleri, bol sevaplar ve geniş rahmetler nasip etmesini diliyorum. Allah'ın selamı ve bereketi üzerinize olsun."⁶²

Mısır'a vali olan Kays b. Sad Hiribta denilen bîr kasabada ve aralarında Büsr b. Ertat, Muaviye b. Hudayc ve Mesleme b. Muhalled gibi sahâbenin önde gelenlerinden oluşan şahısların ve Kur'an hafızlarının bulunduğu onbin kişilik bir grubun (ki bunlar Hz. Osman taraftarlıydı.) dışında, Mısır'ın dört bir tarafına hakimiyetini sağladı. Bu bölgede kalan bu insanlar da, Kays b. Sa'd'a haber göndererek, kendisine karşı savaşmayacaklarını, bütün Mısır'ın olduğu gibi buranın da toprağı sayılacağını kabul ettiler. Bu insanlar kendi isteklerinin sadece mevcut siyasî kargaşa ile ilgili olduğunu, bu kargaşanın biteceği zamana kadar kendileri ile savaşmaması olduğunu bildirdiler.⁶³

⁶²Taberî, *Târîh*, c. IV, s. 548-549; ayrıca bkz. Ramazan Deniz, *Hz. Ali'nin Mısır Valisi Kays b. Sa'd*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir 2007, s. 36-37; bkz. Ahmet Güzel, *Hz. Ali'nin Atadığı Mısır Valileri ve Muâviye'nin Onlarla Mücadelesinde Uyguladığı Metodlar Üzerine Bir Değerlendirme*, İstem, Yıl: 10, Sayı: 20, 2012, s. 44-53; Ali Rıza Ayar, *Hz. Osman ve Hz. Ali Dönemlerinde Devlet – Halk Münasebetleri*, Basılmamış Doktora Tezi, O.M.Ü.S.B.E. Samsun 1997, s. 70.

⁶³ Taberî, *Târîh*, c. IV, s. 549.

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Kays b. Sa'd çok güçlü siyâsî zekaya sahip bir kişiliğe sahipti. Hiribta'da toplanıp örgütlenen bu muhalif gruba karşı silahlı bir mücadelenin verilmesi ve bunların sialhla bastırılıp itaat altına alınmaya çalışılmasının olumlu bir netice veremeyeceğini kestirdiğinden, bu insanlar hakkında yumuşaklık politikasını gütmeyi daha iyi olacağını düşündü. Onlara karşı savaşmayan Kays, kendilerine bir elçi göndererek kendisine itaat etmediklerinden dolayı asla kırgın olmadığını, nasıl isterlerse öyle düşünüp hareket edebileceklerini onlara söyledi. Daha sonra Kays b. Sa'd, bu gurubun liderlerinden biri olan Mesleme b. Muhalled ile de bir antlaşma yaptı. Kay b. Sa'd Mesleme b. Muhalled ile yaptığı bu antlaşmadan sonra Mısır'ın haracını topladı.⁶⁴

Hz. Ali adına Mısırlılardan biat alan ve orada otoriteyi sağlayan Kays b. Sa'd, daha sonra Hz. Ali tarafından valilikten azledildi ve yerine el-Eşter Malik b. Haris vali olarak atandı.⁶⁵ Azledildikten sonra Medine'ye dönen Kays, burada bir süre kaldıktan sonra Kufe'ye dönerek tekrar Hz. Ali'nin yanında yer aldı.⁶⁶ Hz. Ali'nin vefatından sonra oğlu Hasan'a biat etti. Hz. Hasan'ın hilafetten çekilip Hz. Muaviye ile anlaşmasından sonra Kays da Hz. Muaviye'ye biat etti.⁶⁷ Muaviye b. Ebû Süfyan, Amr b. Âs, Muğire b. Şu'be gibi Arap dâhileri arasında sayılan Kays b. Sa'd, H. 60 yılında Hz. Muaviye'in halifeliği döneminde Medine'de vefat etti.⁶⁸

K. MUHAMMED B. EBÛ BEKİR

Muhammed b. Ebi Bekir es-Sıddık Hz. Peygamber'in Veda Haccında Medine'ye dönerken Zu'l-Huleyfe'de doğdu. Annesi Esmâ bint Umeys el-Has'ami'dir.⁶⁹ Hz. Ebû Bekir'in vefatından sonra annesi ile evlenen Hz. Ali'nin terbiyesi altında yetişti. Abdullah b. Cafer b. Ebi Talib'in ve Yahya b. Ali b. Ebi Talib'in anne bir kardeşleridir.⁷⁰ Hz. Osman'ın muhasara edildiğinde onu muhasara eden ve hatta Hz. Osman'ı öldürmek için içeri girenlerden biri de Muhammed b. Ebû Bekir'dir. Hz. Osman'ın evine girip onu öldürmek için yakasından tutan Muhammed b. Ebû Bekir'e, Hz. Osman: "Şayet baban senin bu yaptığını görseydi seni kötülerdi" deyince Muhammed, Hz. Osman'ın yakasını bırakıp oradan ayrıldı.⁷¹

Hz. Ali Muhammed b. Ebû Bekir'i Mısır'a vali olarak tayin etti. Mısır'a Malik el-Eşter'in ölümünden sonra vali olarak atanan Muhammed b. Ebû Bekir'e Hz. Ali şu mektubu göndererek ona tavsiyede bulunmuştur: "Daha önce Eşter'i Mısır'a vali olarak tayin etmemin, seni öfkeliendirdiğini duydum. Onu Mısır'a vali olarak tayin etmem cihat konusunda geri kalmadan dolayı yapmış olmadığım gibi, senin az gayret gösterdiğini

⁶⁴ Taberî, *Târîh*, c. IV, s. 550.

⁶⁵ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. V, s. 374; el-Kindî, *Kitabu'l-Vulat*, s. 22; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, s. 1017; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, c. II, s. 625.

⁶⁶ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. V, s. 374; İbn Abdilber, *el-İstiâb*, s. 615; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, s. 1017; Suyûtî, *Husnu'l-Muhâdara*, c. I, 227.

⁶⁷ İbn Asâkir, *Târîh*, c. XLIX, s. 404.

⁶⁸ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. V, s. 375; Taberî, *Târîh*, V, s. 164; İbn Abdilber, *el-İstiâb*, s. 615; İbn Askair, *Târîh*, c. XLIX, s. 402; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, s. 1018; İbn Kesir, *Camiu'l-Mesânid*, c. IX, s.601; Suyûtî, *Husnu'l-Muhâdara*, c. I, 227; İbn Hacer, *Takribu'l-Tehzib*, s. 639; Zehebî, *A'lamu'n-nübela*, c. III, S. 112.

⁶⁹ İbn Abdilber, *el-İstiâb*, s. 651; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, s. 1100; Nevevî, Ebû Zekeriya Muhyiddin b. Şeref, *Tehzîbü'l-Esmâ ve'l-Luğat*, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut ts. c. I, s. 85. İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. V, s. 221.

⁷⁰ İbn Abdilber, *el-İstiâb*, s. 652; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, s. 1100.

⁷¹ İbn Abdilber, *el-İstiâb*, s. 651; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, s. 1100; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. V, s. 221; Adem Apak, "Muhammed b. Ebû Bekir", *DİA*, Ankara 2005, c. XXX, s. 518.

de söylemedim. Sana vermiş olduğum otoriteyi alırsam, yetki olarak seni, daha az olan ve daha çok beğeneceğin bir göreve seni atardım. Mısır'a tayin ettiğim kişi, bize karşı dürüst, düşmanımıza karşı şiddetli ve kindar bir yapıya sahiptir. Allah ona rahmetiyle muamele etsin. Günlerini tamamladı ve eceline kavuştu. Biz ondan razı olduk, Allah da kendisinden razı olsun ve dünyada yapmış olduğu sevapların mükafatını ahirette kat kat fazlasıyla versin. Sen de düşmana karşı direnip dayanmayı bil ve savaş için hazırlık yap. İnsanları Rabb'inin yoluna davet et. Allah'tan daha çok yardım iste. Seni endişelendiren şeyler için, sana kâfidir. İnşallah o senin görevini kolaylaştırır."⁷²

H. 62 yılında Hz. Ali ve Hz. Muaviye arasında meydana gelen hakem olayından sonra Hz. Muaviye tarafından Mısır üzerine bir ordu ile yürüyen Amr b. Âs Mısır'ı tekrar Muhammed b. Ebû Bekir'den aldı. Mısırlılardan oluşan Muhammed b. Ebû Bekir'in ordusu çıkan çatışmada yenilgiye uğrayıp dağıldı ve bu savaşta kendisi de yakalanıp öldürüldü. Muhammed b. Ebû Bekir, fazilet sahibi, çok ibadet eden ve Hz. Ali tarafından övülen bir insandı.⁷³

L. MESLEME B. MUHALLED

Meslem b. Muhalled b. Samit b. Niyar el-Ensari Medineli olup Hazrec Kabilesindedir. Dört yaşında iken İslâm ile şereflenen Mesleme, Hz. Peygamber vefat ettiğinde on dört yaşındaydı.⁷⁴ Amr b. Âs ile Mısır fetihlerine katılan Mesleme b. Muhalled Fitne olaylarında Hz. Muaviye'nin yanında yer aldı. Afrika'nın fatihi olan Mesleme daha sonraki yıllarda Hz. Muaviye tarafından hem Mısır'a hem de Afrika valiliğine atandı. Böylelikle ilk kez iki bölgenin valiliği tek kişi de birleşmiş oldu.⁷⁵ Hz. Muaviye'nin vefatından sonra Yezid b. Muaviye döneminde de valilik yapan Mesleme b. Muhalled Mısır'da mescidler için minare inşa eden ilk kişidir.⁷⁶ Fazileti, dindarlığı ve ileri görüşlülüğü ile bilinen Mesleme b. Muhalled hariciler tarafından da saygı duyulan bir kişi idi.⁷⁷ H. 62 yılında vefat ettiği bilinen Mesleme'in Mısır veya Medine'de vafat ettiği rivayet edilmiştir.⁷⁸

M. SAİD B. YEZİD

Said b. Yezid b. Alkame b. Avf, Ezd kabilesindedir. Filistinli bir genc olan Said, Mesleme b. Muhalled'in vefatından sonra Yezid b. Muaviye tarafından H. 62 senesinde Mısır'a vali olarak atandı. Mısır'a atanan valinin genç olmasından şehir halkının ileri gelenleri tarafından sevilmedi. Mısır'ın ileri gelenleri tarafından çekilemeyen ve sürekli olarak ona karşı üstünlük taslamalarından Said b. Yezid ile aralarında sürekli olarak huzursuzluk meydana geliyordu.⁷⁹ Said b. Yezid Mısır'da valilik görevini Yezid b.

⁷² İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, s. 1100.

⁷³ Taberî, *Târîh*, c. V, s. 103; İbn Abdilber, *el-İstiâb*, s. 651; el-Kindî, *Kitabu'l-Vulat ve Kitabu'l-Kudat*, s. 29; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, s. 1100; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. V, s. 221; Zehebî, *A'lamu'n-Nübelâ*, c. III, s. 110.

⁷⁴ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. VI, s. 562; İbn Abdilber, *el-İstiâb*, s. 667; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, s. 1131; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. V, 141.

⁷⁵ İbn Abdilber, *el-İstiâb*, s. 669; el-Kindî, *Kitabu'l-Vulat*, s. 38; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, s. 1131; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. V, 2141.

⁷⁶ İbn Abdilber, *el-İstiâb*, s. 669; el-Kindî, *Kitabu'l-Vulat ve Kitabu'l-Kudat*, s. 38; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, s. 1131; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. V, 2141.

⁷⁷ İbn Abdilber, *el-İstiâb*, s. 669.

⁷⁸ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. VI, s. 562; İbn Abdilber, *el-İstiâb*, s. 667; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, s. 1131; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. V, s. 141; İbn Hacer, *Takribu't-Tehzib*, s. 751; Asri Çubukçu, "Meslemeb. Muhalled", *DİA*, Ankara 2004, c. XXIX, s. 319-320.

⁷⁹ el-Kindî, *Kitabu'l-Vulat*, s. 40; İbn Tağrıberdî, *en-Nucumu'z-Zahire*, c. I, s. 156-157.

Muaviye ölünceye kadar devam etti. Yezid b. Muaviye öldükten sonra Abdullah b. Zübeyr'in yanında yer alan Mısırlılardan bir grup onunla görüşmek üzere Mekke'ye gitti. Bunun üzerine Abdullah b. Zübeyr, Said b. Yezid'i valilikten azlederek yerine Cahdem b. Amr b. Aiş'i vali olarak atadı.⁸⁰

N. UTBE B. EBİ SÜFYAN

Utbe b. Ebi Süfyan b. Harb b. Ümeyye, Hz. Muvaiye'nin kardeşidir. Hz. Ömer'in halifeliği döneminde Taif idareciliğine atandı. Hz. Muaviye'nin Mısır valisi Amr b. Âs vefat edince Hz. Muaviye tarafından onun yerine Utbe Mısır'a vali olarak atandı.⁸¹ Ümeyyeoğulları arasında ondan daha güzel konuşan ve etkili hitabete sahip birinin bulunmadığı söylenmiştir.⁸² Hz. Ali ile Hz. Aişe arasında meydana gelen Cemel Savaşı'nda Hz. Aişe'nin yanında yer alan Utbe, bu savaşta bir gözünü kaybetti. Sıffin ve hakem olaylarında kardeşi Hz. Muaviye'in yanında saf tutan Utbe, bir yıl gibi bir zaman Mısır'da valilik yaptıktan sonra H. 44 yılında vefat etti.⁸³

O. MUAVİYE B. HUDEYC

Muaviye b. Hudeyc b. Cefne es-Sekûnî, Amr b. Âs ile Mısır fethinde bulundu.⁸⁴ İskenderiye fethinin müjdesini Halife Hz. Ömer'e getiren kişidir. Mısırlılar, Hz. Osman'ın şehid edildiğini öğrendiklerinde, onun taraftarları Hz. Osman'ın kanını talep etmek şartıyla Muâviye b. Hudeyc'i kendilerine komutan tayin ettiler. Muâviye b. Hudeyc, taraftarlarıyla Mısır'ın kuzeyine hareket etti. Muhammed b. Ebi Huzeyfe, ordusunu bunların üzerine gönderdiyse de yapılan savaşta ordusu bozguna uğradı. Muâviye, taraftarlarıyla önce Berka'ya, burada belli bir zaman kaldıktan sonra İskenderiye'ye hareket etti. Muhammed b. Ebi Huzeyfe ordusunu, Hz. Osman'ın taraftarlarının toplandığı bölge olan Hiribta'ya⁸⁵ savaşmak üzere gönderdiyse de burada da ordusu mağlup oldu. Hz. Osman'ın taraftarları, Muâviye b. Ebi Süfyan ve Amr b. el-Âs'ın Mısır'ı ele geçirinceye kadar burada kalmaya devam etmişlerdir.⁸⁶

Hz. Ali onu, Mısır valisi olan Muhammed b. Ebû Bekir'in üzerine gönderdiği Muaviye'nin askerlerine komutan yaptı.. Amr b. Âs'ın emri ile Muhammed b. Ebû Bekir'i öldürdüğü rivayet edilmektedir.⁸⁷ Üç kez Afrika seferlerine çıkan ve bu savaşlarda gözünü kaybeden Muaviye b. Hudeyc, Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh ile Habeşistan seferine katıldı. Muaviye b. Ebû Süfyan'ın vefatından sonra da Yezid b. Muaviye için Mısır da ordu komutanlığı yapan Muaviye b. Hudeyc, Abdullah b. Ömer'in vefatından kısa bir zaman sonra H. 52 yılında Mısır'da vefat etti.⁸⁸

⁸⁰ Kindî, *Kitabu'l-Vulat*, s. 40; İbn Abdilber, *el-İstiâb*, s. 325; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, s. 492; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. II, s. 352.

⁸¹ Kindî, *Kitabu'l-Vulat*, s. 33; İbn Abdilber, *el-İstiâb*, s. 499; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, s.814.

⁸² İbn Abdilber, *el-İstiâb*, s. 499; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, s.814.

⁸³ Kindî, *Kitabu'l-Vulat*, s. 33; İbn Abdilber, *el-İstiâb*, s. 499; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, s.814.

⁸⁴ İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. V, s. 161.

⁸⁵ Hiribta, İskenderiye yakınlarında bir yerleşim merkezidir. el-Hamevi, *Mu'cem*, II, 355.

⁸⁶ Kindî, *Vulat*, s. 21-22; İbn Tağriberdî, *Nücûm*, I, 94-95.

⁸⁷ Kindî, *Kitabu'l-Vulat*, s. 33; İbn Abdilber, *el-İstiâb*, s. 681.

⁸⁸ Kindî, *Kitabu'l-Vulat*, s. 30; İbn Abdilber, *el-İstiâb*, s. 682; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, s.1114; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. V, s. 161; İbn Kesir, *Camiu'l-Mesânid*, c. XI, s. 532; İbn Abdülhakem, *Fütûh*, s. 262.

SONUÇ

Allah'ın yüce kitabı Kur'an-ı Kerim'in ayetlerine baktığımızda, alemlere rahmet olarak gönderilen Hz.Peygamber (sas)'e üç vazifenin verildiğini görmekteyiz. Bu vazifeleri kısaca şu şekilde sıralayabiliriz: Tebliğ, Beyan, Örneklik (Üsve-i Hasene). Hz. Peygamber'in (sas) örnekliliği sadece dini ve manevi alanlarla sınırlı değildir. Onun örnekliliği günlük hayatın bütün alanlarında geçerlidir. Hiç şüphesiz bu alanlardan biri de savaş meydanlarında komutanlık yapmasıdır. O (sas), hayatı boyunca yapmış olduğu bütün savaşlarda ve başka bölgelere göndermiş olduğu seriyyelerde komutan olma ve komutan tayin etme konusunda eşsiz ve mükemmel bir örneklik teşkil etmiştir.

Hiz. Peygamber (sas), bizzat katılmış olduğu savaşlarda bir komutanda olması gereken vasıfları fiili olarak ashabına gösterdiği gibi komutan olarak seçmiş olduğu kişilerin de bu vasıflara sahip olmasını arzu etmiştir. Komutan olarak görevlendirdiği kişilerin liyakat ve salahiyet gibi daha bir çok konuda yeterli donanımına sahip olmalarına dikkat etmiştir. O (sas), göndermiş olduğu seriyyelerin başına belli başlı sahabileri getirerek aynı zamanda sonraki dönemler için orduların başına geçecek olan geleceğin komutanlarını yetiştirmeyi hedeflemiştir.

Resûlullah'ın (sas) eğitiminden geçen sahabiler hem Hiz. Peygamber döneminde hem de ondan sonra gelen Raşid Halifeler döneminde komutanlık makamında birçok başarıya imza atmışlardır. İslâm'ın ikinci raşid halifesi olan Hiz. Ömer'in hilafeti döneminde, Arap yarımadasının dışındaki Irak, Şam, Filistin, Mısır ve İran toprakları teker teker fethedilmiştir. Bu toprakların fethedilmesinde Hiz. Peygamber'in yetiştirmiş olduğu bu komutanların etkisi hiç kuşkusuz büyük olmuştur. Halid b. Velid komutanlığında Yermük Savaşının kazanılması, Sa'd b. Ebî Vakkâs komutanlığında kazanılan Kâdisiye savaşı ve hiç şüphesiz Mısır fetihlerinde komutanlık yapan Amr b. el As'ın elde ettiği başarılar tarihin kaydetmiş olduğu başarılarından sadece bazılarıdır.

Şam topraklarının fethedilip İslâm hakimiyetine girmesinden sonra Cabiye'ye gelen Hiz. Ömer bölge komutanlarını toplamış ve onlarla durumu istişare edip takip etmeleri gereken stratejileri belirlemiştir. İslâm ordularında komutan olarak görev yapan Amr b. el-As, Hiz. Ömer'e Suriye ve Filistin'in fethi esnasında yenilen Bizans ordusunun komutan ve askerlerinden bazılarının Mısır'a kaçtığını ve beklenmedik bir anda orada toplanıp tekrar fethedilen bu topraklara saldırabileceklerini dolayısıyla hem bu bölgelerin korunması hem de stratejik olarak Mısır'ın fethedilmesinin zaruri olduğunu söylemiştir. Amr b. el-As'ın söylediklerini haklı bulan Hiz. Ömer, ona Mısır fethine başlaması konusunda izin vermiştir. Hiz. Ömer'den izin alan Amr b. el-As, kısa süre içerisinde Mısır şehirlerini teker teker fethederek bölgeyi İslâm'ın hakimiyeti altına almayı başarmıştır.

Amr b. el As'ın siyasi dehasının yanında askeri alanda da bir çok başarıya imza attığını görmekteyiz. Özellikle onun bu özelliklerinin farkında olan Hiz. Peygamber (sas) hayatta olduğu dönemde onu bir takım önemli görevlere getirmiştir. Hiz. Peygamber'in onu önemli görevlere getirmesi ve ona değer verip övmesi hiç şüphesiz onun Hiz. Peygamber (sas) tarafından da takdir edilen bir şahsiyet olduğunu göstermektedir. Hiz. Peygamber'in vefatından sonra da Hiz. Ebû Bekir, Hiz. Ömer ve Hiz. Osman tarafından da önemli görevlere getirilmesi Amr b. el-As'ın halifeler nezdinde de işgal ettiği makamın ehemmiyetini göstermektedir. Amr b. el-As'ın layık görüldüğü bu makamlarda bulunduğu sırada da yapmış olduğu başarılı faaliyetler bizlere onun bu görevleri en mükemmel bir şekilde yerine getirdiğini ispat etmiştir.

Mısırlıların da karışmış oldukları Hz.Osman'ın şehit edilmesi olayından sonra ortaya çıkan olaylarda Mısır önemli bir yer teşkil etmiştir. Özellikle Hz. Ali ve Şam orduları komutanı Hz. Muaviye'nin üzerinde yoğunlaştıkları bölgelerin başında gelmiştir. Hz. Ali hilafete gelir gelmez Mısır'a vali olarak Kays b. Sa'd'ı atadı. Kays b. Sa'd idarecilik ve siyaset açısından Arapların dehalarından kabul edilen bir şahsiyettir. Onun bu siyasi dehası sayesinde Mısır'da sukunet sağlandı. Kays b. Sa'd'ın Mısır'da Hz. Adına valilik yapmasının kendisi açısından büyük bir tehlike olduğunun farkında olan Hz. Muaviye bir takım siyasi kurgularla onun görevden alınmasını sağladı. Hz. Ali'nin belki de stratejik olarak yapmış olduğu hatalardan biri de Kays b. Sa'd'ı görevden alması olmuştur.

Halife Hz. Ömer'in Mısır ordularına yardım için göndermiş olduğu askerlerin başına Zübeyr b. el-Avvâm, Ubâde b. Sâmit ve Mikdad b. el-Esved gibi komutanlar tayin etmesi sadece askeri açıdan değil bölgedeki insanlara İslâm'ı tebliğ etmek amacını da güttüğü kuşku götürmeyecek bir gerçektir. Mısır bölgesinin fethedilmesinin ardından bölgede yaşayan insanlar hızlı bir şekilde İslâm dinini benimsemişlerdir. Hiç şüphesiz bunda Müslüman komutanların ve valilerin etkisi büyük olmuştur. Komutanların savaş meydanlarında bile taşkınlıktan kaçması bölge halkına değer verip merhamet göstermesi ve özellikle idarecilerin hoşgörü ve müsamahakar olması bölge halkının İslâm'a yönelmesine vesile olmuştur.

KAYNAKÇA

- AKGÜN, Hüseyin, **Sahâbe Coğrafyası**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, S.Ü.S.B.E., Sakarya: 1998.
- AKKÂD, Abbas Mahmud, **el-'Abkariyyetü'l-İslâmiyye,Kâhire 1994.**
.....'Amr b. el-Âs, Dâru Nehdeti Mısır, Kâhire.
- AKPINAR, Yusuf, **Abdullah b. Sa'd b. Ebî Sarh'ın Hayatı**, (Basılmamış yüksek lisans tezi), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2007.
- ALGÜL, Hüseyin, **İslâm Tarihi**, Gonca Yayın Evi, İstanbul 1986.
- APAK, Adem, **İslâm Siyaset Geleneğinde Amr b. el-Âs**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017,
....., **Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi, Ensar Yayınları, İstanbul 2011.**
....., "Muhammed b. Ebû Bekir" **DİA**, TDV yayınları, Ankara 2005.
....., **Hız. Osman Dönemi Devlet Siyaseti**, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.
- ASELÎ, Bessam, **Amr b. el-Âs**, Beyrut 1991.
- AVCI, Casim, "Muhammed b. Ebû Huzeyfe", **DİA**, TDV yayınları, Ankara 2005.
- AYAR, Ali Rıza **Hız. Osman ve Hız. Ali Dönemlerinde Devlet – Halk Münasebetleri**, Basılmamış Doktora Tezi, O.M.Ü.S.B.E. Samsun 1997.
- BAKKAL, Ali, **Komutan Sahâbîler**, Rağbet Yayınları, İstanbul 2015.
- BAKIR, Abdulhalık, "Kays b. Sa'd" **DİA**, TDV yayınları. Ankara 2002.
.....**İdarî ve İktisadî Yönden Hız. Ali Dönemi**, (Basılmamış Doktora Tezi), A.Ü.S.B.E., Ankara 1990.
- BELAZURÎ, Ahmed b. Yahya **Futûhu'l-Buldân, (279/892), (çev. Mustafa Fayda), Ankara , 2002.**
....., **Ensâbu'l-eşrâf**, I-XIII, nşr. Süheyl Zekkar, Riyaz Ziriklî, Beyrut 1996.
- BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail (256/870), **Sahih-i Buhârî**, Daru'l-Marife, Beyrut 2010.
- ÇUBUKÇU, Asri, "Mesleme b. Muhalled", **DİA**, TDV yayınları, c. XXIX, Ankara 2004,

Mısır Fetihlerinde Komutan ve Vali Olarak Görev Yapan Sahâbiler

DENİZ, Ramazan, **Hz. Ali'nin Mısır Valisi Kays b. Sa'd**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, D.E.Ü.S.B.E., İzmir 2007.

EBÛ NUAYM, Ahmed b. Abdullah b. Ahmed b. İshak b. Musa b. Mehran El-İsbehanî, **Ma'rifetü's-Sahâbe**, (thk. Adil Yusuf el-Azazî), Dâru'l-Vatan, Riyad 1998.

EL-HAMEVÎ, Şihabuddin Ebi Abdillâh Yakut b. Abdillâh, **Mu'cemu'l-Buldan**, Daru Sadr, Beyrut 1977.

EL-KİNDÎ, Ebû Ömer Muhammed b. Yusuf, **Kitabu'l-Vulati ve Kitabu'l-Kudat**, (350/961), Matbaatu'l-Aba, Beyrut 1908.

EL-KUBEYSÎ, İyade Eyyub, **Sahâbetu Rasulillah'i fi'l-Kitabi ve's-Sünne**, Daru'l-Kalem, Dımaşk 1986.

ERKAL, Mehmet, "Amil", **DİA**, Ankara 1991, III, s. 58,59.

GÜZEL, Ahmet, **Hz. Ali'nin Atadığı Mısır Valileri ve Muâviye'nin Onlarla Mücadelesinde Uyguladığı Metodlar Üzerine Bir Değerlendirme**, İstem, Yıl: 10, Sayı: 20, 2012.

HABÎB, Cemîl İbrahim, **Sîretu ez-Zübeyr b. el-Avvâm**, Dâru'l-Arabiyye Li'l-Mevsuât, Kâhire 1998.

HALİFE b. Hayyât, **Târîh**, (240/854) (çev. Abdulahlik Bakır) Bizim Büro Basım Evi, Ankara 2001.

İBN ABDİLBER, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullahb. Muahammed **el-İstiâb fi Ma'rifeti'l-Ashâb**, (463/1071) Daru'l-Marife, Beyrut 2006.

İBN ABDİLHAKEM, **Ebû'l-Kasım Abdurrahman b. Abdillâh, Futûhu Mısır ve Ahbâruha**, (257/870) (thk. Charles Torrey), Kâhire 1991.

İBN HACER, Şihabu'd-Din Ahmed b. Ali el- Askalanî, **el İsabe Fi Temyizi's-Sahâbe**, (852/1448), Dâru'l-fikir, Beyrut 2001.

.....**Takribu't-Tehzib**, Müessesu'r-Risale, Beyrut 2015.

İBN HAZM, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd, **Cevâmiu's-Sireti'n-Nebeviyye**, (456/1064), Daru'l-kutubi'İlmiyye, Beyrut 2009.

İBN HİBBAN, Ebî Hatim Muhammed b. Ahmet, **Meşahiru Ulemai'l-Emsâr**, (354/965), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1995.

İBN HİŞAM, Ebû Muhammed Abdu'l-Melik, **Es-Siretü'n-Nebeviyye**, (218/833), Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 2014.

İBNÜ'L-ESÎR, İzzüddin Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed, **Üsdü'l-Ğabe fi Ma'rifeti's-Sahâbe**, (606/1209), Dâru İbn Hazm, Beyrut 2012.

.....**el-Kâmil fi't-Târîh**, I- IX, Beyrut 1986.

İBN KESÎR, Ebû'l-Fidâ (774/1372), **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, Dâru'l-Fikir, (Tahk. Yusuf eş-Şeyh Muhammed el-Bekkai), Beyrut 1997.

.....**Câmiu'l-Mesânidi ve's-Sünen el-Hadî Li Akvemi Sünen**, Dâru'l-Fikir, Beyrut 1994.

İBN SA'D, Muhammed (230/845), **et-Tabakâtü'l-Kübrâ**, Mektebetü'l-Hancı, Kâhire 2001, I-XI.

İBN SALİM, Cemalüddin Muhammed, Târîhu es-Salihi, Mektebetü'i-Asriyye, Beyrut 2010.

İBN SEYYİDİN-NÂS, Ebû'l-Fetih Muhammed b. Muhamed b. Muhammed, (743/1342), **Uyûnu'l-Eser**, (thk. Muhyiddin Mısto, Muhammed el-Î'd el-Hatravî), I-II, Daru İbn Kesir, Beyrut ts.

İBN TAGRİBERDÎ, Ebû'l-Mehasin Cemalüddin Yusus (874/469), **en-Nücûmu 'z-Zahire fi Mülûki Mısır ve 'l-Kâhire**, Kâhire 1963.

KANDEMİR, M. Yaşar, "Ubâde b. Sâmî", **DİA**, TDV yayınları, Ankara 2012.

....."Abdullahb. 'Amr b. el-'Âs", **DİA**, TDV yayınları, Ankara 1988.

KILIÇ, Önal, "Vali", **DİA**, TDV yayınları, Ankara 2012, c. XXXXI.

KUTUB, Muhammed Ali, **Ebtâlu'l-Fethi'l-İslâmî**, Dâru'd-Da'va, Mısır 2006.

MÜSLİM B. HACCAC, El-Kuşeyrî Ebû'l-Hüseyn, **Sahih-i Müslim**, Daru'l-Fikir, Beyrut 1995.

ŞULUL, Kasım, **Hz. Peygamber Devri Kronolojisi, İnsan Yayınları** İstanbul 2003.

....., **Ana Hatlarıyla Sier-i Nebî**, Ensar Yayınları, İstanbul 2014

TABERÎ, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir (310/922), **Târîhu l-Ümem ve l-Mulûk**, I-XI, (thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim), Beyrut ts, (Dâru's-Seveydân).

VAKIDÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer, **Futûhu's-Şam**, (207/822), Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.

ZEHEBÎ, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/1347), **Târîhu 'l-İslâm ve Vefeyâti'l-Meşâhir ve A'lâm**, I-LIII. (thk. Ömer Abdüsselam Tedmürî), Beyrut 1990.

....., **es-Siretü'n-Nebeviyye**, (thk. Husamuddin el-Kudsî), Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1988.

....., **Siyeru A'lami'n-Nübela**, I-XXIII, Muessetü'r-Risale, Beyrut 1982.

ZUHAYLÎ, Vehbe, **'Ubâde b. Sâmit**, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 1988.

İRAN'DA BULUNAN BAZI MÛSİKÎ ESERLERİ ¹

Doç. Dr. Ubeydullah SEZİKLİ

İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

ubeydullahsezikli@hotmail.com

<https://doi.org/10.5281/zenodo.3352105>

ÖZET

Coğrafyanın ve kültürlerin bu kadar yakın olduğu iki ülkenin birçok noktasının ortak olmasından daha doğal bir şey olamaz. Gerek yazma eserler gerekse basılı olan eserler hakkında bilgi vermek için kaleme aldığımız bu makale iki ülkenin müzik kültürü adına yapılacak temel çalışmalarında yardımcı olacak bir makaledir. Zira akademide yapılanı yapmak en büyük zaman kaybıdır. Doğru müziği arenasında Kutbuddin Şirazi, Safiyyüddin Urmevî ve Abdülkâdir Merâgî gibi temel müzik kuramcılarının nazari planda ortak olduğunu düşünecek olursak iki ülkede bulunan müzikologların müzikoloji adına yayınlanan eserleri takip etmeleri gerekir. Bu makalede İstanbul Üniversitesi YADOP projesi kapsamında İran Kütüphanelerinde bulunan doğru müziği ile ilgili eserler hakkında yaptığımız araştırmalar neticesinde tespit ettiğimiz eserlerden bazılarının isimlerini, bulunduğu kütüphaneyi kütüphanede kayıtlı bulunduğu numarayı ve eser hakkında kısa bilgi vermeye çalıştık. Ayrıca İran'da yayınlanan müzikoloji eserlerine dikkat çekmek için on tanesinin künyesini vermekle yetindik. Sınırlı sayıda olan klasik müzik kaynaklarımız açısından kayda değer bir çalışma olacağı kanaati bizde hâsıl oldu.

Anahtar kelimeler: İran, Müzik, Müzikoloji, Mûsikî Tarihi, Yazma Eser, Edvar.

Some Music Artifacts Found in Iran

ABSTRACT

Türkiye and Iran have many points in common as the geography and cultures are so close. Actually It is an inevitable fact that to be on such a common ground. Thus we have decided to do this study on the music cultures of the two countries regarding the manuscripts and the printed material about music. It is one of the basic studies to be done on behalf of the music culture of the two countries. Should we consider the music theorists like Kutbuddin Şirazi, Safiyyüddin and Merâgî as the fundamental theorists of the eastern music arena, the contemporary musicologists have to follow up the academical works made in the two countries. In this article, as a result of the research we have made within the scope of the Istanbul University YADOP project, we have tried to introduce and give a catalogue of the manuscripts we have detected in Iranian libraries about the music culture of the East. We also tried to give some information about some of the books about music published in Iran. We believe that this will be a remarkable study in terms of our classical music sources which are limited in number.

Key Words: Iran, Music, Musicology, Music History, Writing Works, Edvar.

GİRİŞ

Bir resim tablosuna çok yakından baktığımızda resmin güzelliği anlaşılmaz. Aslında İran için Türkiye, Türkiye için ise İran bu misal gibidir. Araştırmamızda ulaşılabildiğimiz eserler genellikle doğru müziğinin nazariyatına aittir. Bu nazari kitaplar

¹Bu yayını İstanbul Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimi tarafından 22064 Numaralı “*İran Kütüphanelerinde Bulunan Türk Müsiki İle İlgili Yazılmış Farsça Yazma Eserlerin İncelenmesi ve Tanıtımı*” başlıklı YADOP projesi kapsamında desteklenmiştir.

arasında ilk kez karşılaştığımız minyatürlerin olduğu Hâce Abdurrahman Bin Safüyyiddin Gaznevî Nakkaş: Muhammed Erşed Fikri Selçuki'nin Risâle-i Mûsikî kitabı gibi orijinal eserlere ulaşma imkânı bulduk. Bunun yanı sıra Durûb-u Mûsikî isimli eser Osmanlı dönemine ait 350 eserin ebce notası ile yazılmış notasını ihtiva etmesi açısından önemlidir. Kantemiroğlu'na ait olduğunu anladığımız bu eser ulaştığımız en önemli eserdir.

Aşağıda isimlerini verdiğimiz eserlerden bazılarının nüshaları ülkemizde de mevcuttur. Fakat bu konu hakkında çalışmak isteyen kişilere bu nüshalar önem arz etmektedir. Zira kataloglama çalışmalarının tam olarak yapılmadığı kütüphanelerde bu eserlere ulaşmak bir hayli zor olmaktadır. Basılı olan eserlerin ise maalesef satışları sadece İran'da yapılmaktadır. Fakat gerek kitap fiyatlarının azlığını gerekse kitaba verilen değeri İran'da takdir etmek gerekir. İran'da bulunan kütüphanelerden önemli olanlar hakkında kısaca bilgi vermenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

İRAN'DA BULUNAN ÖNEMLİ KÜTÜPHANELER

1-Melik Kütüphanesi:

Melik Kütüphanesi 19.000 nâdir yazma nüshaya sahip olmakla birlikte İran'daki en önemli yazma kütüphanelerinden biri sayılmaktadır. Ayrıca bu kütüphanede yaklaşık 100,000 matbu, 3568 taş baskı ve 6000 ciltlik 548 süreli yayın bulunmaktadır. Matbu kitapların önemli bir bölümü 1941 yılından önceki yıllara ait olup İran'da basılan ilk kitaplardan sayılmaktadır. Bununla beraber, Melik Vakfı'nın gelir kaynaklarından yararlanarak bu mecmua her gün daha da artmaktadır.

Bu kütüphanede kitap mahzenleri ve okuma salonları dışında restorasyon, belgeleme, mikrofilm çekme, ciltleme vs. gibi başka donanımlı bölümler de bulunmaktadır. Ayrıca Melik Kütüphanesi'nde pul, sikke, para, resim, halı, hat gibi diğer koleksiyonlar da yer almaktadır.²

2-Millî Kütüphane:

Dârü'l-Fünûn 1231 hicri şemsî yılında Tahran'da açıldı. On iki yıl sonra ise Dârü'l-Fünûn'da küçük bir kütüphane kuruldu. Bu kütüphane günümüzde Millî Kütüphane olarak bilinen büyük kütüphanenin temeli oldu. Bu kütüphanenin ilk ismi "Kitâbhâne-i Millî-yi Maârif" yani Milli Maarif Kütüphanesi idi. Bu isimdeki önemli husus, millî kelimesinin millete ait olması ve devlet kurumu olmadığını belirtmesi idi. Bu açıdan bu kütüphane İran'ın ilk halk Kütüphanesi de sayılmaktadır.

1999 yılında İslam Devrimi Dokümantasyon Kurumu da Millî Kütüphane ile birleşince "İslam Cumhuriyeti Millî Kütüphane ve Dokümantasyon Kurumu tesis edildi. Millî Kütüphane'de binlerce el yazma ve taş baskı eserler bulunmaktadır.³

3-Âsitân-ı Kuds-i Razavî Kütüphanesi:

Ortadoğu ve İran'ın en büyük kütüphanelerinden biri olup Meşhed'de bulunmaktadır. Meşhed'de bulunan merkez kütüphanesi dışında İran'ın genelinde otuza yakın kütüphanesi bulunmaktadır. Bünyesinde on binden fazla yazma eser, taş baskı ve milyonlarca basılı kitap vardır. Âsitân-ı Kuds-i Razavî Kütüphanesi'nin Meşhed

² <http://malekmuseum.org> 01.02.2018

³ <http://www.nlai.ir> 01.02.2018

binasında aynı zamanda müze ve arşiv belgeleri bölümü de bulunmakta olup binlerce tarihi evrak barındırmaktadır.⁴

4-Meclis Kütüphanesi:

Meclis Kütüphanesinin temeli meşrutiyet devriminde atıldı. 1285 hicri şemsi (1906-07 m.) yılında ilk kitapların satın alınmasıyla kurulan bu kütüphane, ilk kez 8 Ocak 1910 yılında “kütüphane” başlığını aldı. Sonraki yıllarda satın alınan ve bağışlanan kitaplarla git gide daha zengin hâle gelen kütüphane, İslam Devrimi’nden altı ay önce kapatıldı ve devrimden sonra tekrar açıldı. Meclis Kütüphanesi’nin internet sitesindeki istatistiklere göre bu kütüphanede 61.000’i aşkın başlıkta 27693 cilt el yazma bulunmaktadır ve bunlardan yaklaşık 24.000 adedi dijital ortama aktarılmıştır. Ayrıca 21700 taş baskı kitaptan 13.000 cildi dijital ortama aktarılmıştır.⁵

5-Mer’âşî-i Necefî kütüphanesi:

Ayetullah Mer’âşî-i Necefî Kütüphanesi İran’ın Kum Şehrinde bulunmakta olup Süleymaniye Kütüphanesi ve Mısır Dârü’l-Kütüb’den sonra İslam âleminin üçüncü büyük kütüphanesidir. 2014 yılında bu kütüphanede bulunan el yazma sayısı 31,000 başlıkta 60,000’den fazla nüsha olarak bildirilmiştir. Yazma eserler dışında bu kütüphanede ciddi miktarda matbu, taş baskı ve süreli yayınlar bulunmaktadır.⁶

6-Tahran Üniversitesi Merkez Kütüphanesi:

Bu kütüphane 1949 yılında Tahran Üniversitesi’nde hocalık yapan Muhammed Mişkât’ın 1329 yazma nüsha bağışıyla kurulmuştur. Kütüphanenin bugün bulunduğu bina ise 23 Eylül 1971 tarihinde faaliyete başladı. 1974 yılından itibaren kütüphanenin bünyesine bir de dokümantasyon merkezi eklenerek kütüphanenin ismi de Tahran Üniversitesi Merkez Kütüphanesi ve Dokümantasyon Merkezi olarak değiştirildi. Bu kütüphane 1967 yılından itibaren IFLA üyesidir.⁷

A- BAZI YAZMA MÛSİKÎ ESERLERİ

(1)

Eser Adı: Behcetü’r-Rûh

Yazarı: Abdü’l-Mü’min b. Safiyyüddîn b. ‘Izzuddîn b. Muhyiddîn b. Ni’me b. Kâbûs b. Veşmigîr Curcânî

Dili: Farsça

Bu eser bir mukaddime, on bab ve bir hâtimedden oluşmaktadır. Mukaddime: Makamların oluşması 1. Bab: Bu ilmin başlangıcı 2. Bab: Bilginlerin bu ilimle ilgili sözleri 3. Bab: Mûsikî ile insan ilişkisi 4. Bab: Mûsikînin yedi yıldızla ilişkisi 5. Bab: Hareketlerin usulleri 6. Bab: Mûsikî ilmi hakkında bir manzûme 7. Bab: Perdeler ile gezegenler ilişkisi 8. Bab: Nağmeler ilişkisi 9. Bab: Perdelerin ölçüsü hakkında 10. Bab: Mûsikî icra

⁴ <http://fa.wikishia.net/view/کتابخانه آستان قدس رضوی> 01.02.2018

⁵ <http://ical.parliran.ir> 01.02.2018

⁶ <http://fa.wikishia.net/> 01.02.2018

⁷ <http://library.ut.ac.ir/about> 01.02.2018

Ubeydullah SEZİKLİ

edenlerin hareketleri ve Hâtîme ise Perdeler, yıldızlar ve dört unsurun birbirleri ile ilişkileri hakkındadır.

Nüshaları:

- 1- Meşhed, Astân-i Kuds Kütüphanesi, No: 12243, İstinsah tarihi:1306/1889.
- 2- Tahran, Melik Kütüphanesi, No: 494, istinsah tarihi:1303/1886.
- 3- Tahran, Melik Kütüphanesi, No: 833, istinsah tarihi: 1279/1862.
- 4- Tahran, Melik Kütüphanesi No: 1648, istinsah tarihi: 1259/1843.
- 5- Tahran, Melik Kütüphanesi No: 6193, istinsah tarihi: 1279/1862.
- 6- Tahran Milli Kütüphanesi, No: 2148, istinsah tarihi: 1279/1862.
- 7- Tahran Milli Kütüphane No: 2307, istinsah tarihi: 1282/1865.
- 8- Tahran Milli Kütüphane No: 2712, istinsah tarihi: 1282/1865.
- 9- Tahran Meclis Kütüphanesi No: 4854, istinsah tarihi:1046/1636.
- 10- Tahran Meclis Kütüphanesi No: 3455, istinsah tarihi: :1063 – 1141 / 1652 – 1728 arası
- 11- Tahran Meclis Kütüphanesi No: 1660.
- 12- Tahran Meclis Kütüphanesi No: 2242, Bu nüshada kanun, ney, keman, tambur, musikâr gibi sazların resimleri de yer almaktadır. 82b-83a.
- 13- Tahran Meclis Kütüphanesi No: 9434, istinsah tarihi: 14./19. yy
- 14- Tahran Sipehsâlar Medresesi, No: 698, istinsah tarihi: 1295/1879.
- 15- Tahran Sipehsâlar Medresesi, No: 2869, istinsah tarihi: 1279/1862.
- 16- Tahran Üniversitesi Kütüphanesi; No: 199.
- 17- Tahran Üniversitesi Kütüphanesi; No: 5869, istinsah tarihi:1314/1898.
- 18- Kum Mer'âşi Kütüphanesi No: 11507, istinsah tarihi: 1079/1668.

(2)

Eser Adı: Durûb-u Mûsikî

Yazarı: Kantemiroğlu

Dili: Farsça ve Türkçe

Farsça kısımları sonradan nüshaya eklenmiş olduğunu yazının türünden ve yazma eserin özelliklerinden tahmin etmekteyiz. Söz konusu bu nüshadaki Türkçe eserde çeşitli bestekârların eserleri bulunmaktadır. Ebced nota sistemi ile yazılan bu eser Türk Mûsikî tarihi içerisinde çok fazla nota yazma geleneği olmaması nedeni ile önem arz etmektedir. Kantemiroğlu Edvarı'nın bir nüshası olan bu eser incelemesi ve edisyon kritiği acil yapılması gereken bir eserdir. Bu eser tek nüshadır.

Nüshaları:

- 19- Tahran Milli Kütüphanesi, No: 2804, istinsah tarihi: 18.yy.

(3)

Eser Adı: Risâle Der Mûsikî

Yazarı: Benâî, Ali b. Muhammed Mi'mâr (öl: 1512)

Dili: Farsça

Bu eser bir mukaddime ve on bir faslı ihtiva eder.

Mukaddime: Mûsikînin tarifi ve bölümleri; 1. Kısım on bir bölümden ibarettir. 1- Aralıkların bölümleri 2- Meşhur aralıkların bölünmesi 3- Edvar sahibinin söylediği gibi uyumsuzlukların nedenleri 4- Uyumlu Melodiler 5- Meşhur ve meşhur olmayan devirler 6- Ud ve akordu 7- Temel devirler hakkında 8- Devirlerin ortak nağmeleri 9- Meşhur devirlerin telden çıkarılması yöntemi 10- Âvâzeler 11- Yirmi dört şube ve meşhur olmayan şubeler 2. Kısım ise beş fasıldan ibarettir 1- Î'ka 2- Î'ka ilminin gereken temel bilgileri 3- Î'kaların devirleri 4- Lahinlerin tel üzerinden çıkarılması yöntemi 5- Vezinli ve vezinsiz lahinler.

Bildiğimiz kadarı bu eserin sadece müellif nüshası elimizdedir. Oda Dr. Yusuf Neyyiri özel koleksiyonunda bulunmaktadır.

Nüshaları:

20- Tahran Dr. Yusuf Neyyiri Kütüphanesi, telif tarihi; 888/1438. Bu eserin nüshası Dr. Yusuf Neyyiri özel koleksiyonunda bulunmaktadır.

(4)

Eser Adı: Risâle-i Kevkebî Der Mûsikî

Yazarı: Emir Hân-ı Kevkebî Gurcî

Dili: Farsça

Yazar eserini 78 yaşındayken nazım ve nesir halinde ve 15 bab üzerinde kaleme almıştır. 1- Yirmi dört şubenin tanıtımı 2- Altı Âvâze hakkında 3- On yedili usullerin açıklanması 4- Eski usuller hakkında 5- A'la-sârî'nin yazdığı usul hakkında 6- On iki makam ile on iki feleğin ilişkisi 7- Her bir makâmın bir hayvanla irtibatı 8- Usullerin darpları 9- Makamlar ile dört mevsim ilişkisi 10- Usullerin çalınması 11- Hâce Abdulkadir'in Külliyyatı 12- Şedlerin açıklanması 13- Gece gündüze uygun olan makamlar hakkında 14- Davul âdâbı 15- Bestelerden oluşmaktadır.

Nüshaları:

21- Tahran Melik Kütüphanesi, No: 1652, istinsah tarihi: 1315/1897.

22- Tahran Melik Kütüphanesi, No: 4716, istinsah tarihi: 1230/1815.

23- Tahran Meclis Kütüphanesi No: 2211, istinsah tarihi: 1305/1887.

24- Tahran, Gülşen İbrahimi özel koleksiyonu, istinsah tarihi: 1127/1715.

25- Tahran Üniversitesi Kütüphanesi, No: 8499, istinsah tarihi: 1100 / 1688

(5)

Eser Adı: Timur'dan, Sultan Üveys'ten, Sultan Ahmet'ten Abdülkâdir Merâgî'ye Yazılan Mektuplar.

Dili: Farsça

Ubeydullah SEZİKLİ

Abdülkâdir Merâgî'nin sanatı hakkında övgü dolu sözler içeren mektuplardır.

Nüshaları:

26- Tahran, Melik Kütüphanesi, No: 1652, istinsah tarihi: 9./15.yy

27- Tahran, Meclis Kütüphanesi, No: 2211, istinsah tarihi: 9./15.yy

(6)

Eser Adı: Nefâisü'l Fünûn Fî Arâyisi'l-Uyûn

Yazarı: Şemseddin Muhammed b. Mahmûd Âmulî (ö.753/1352)

Dili: Farsça

Ansiklopedik bir eser olarak yazılan bu eserde neredeyse dönemin tüm ilimleri zikredilmektedir. Eserin mûsikî kısmında ise dört bölüm yer almaktadır.

Nüshaları:

28- Âsitân-ı Kuds-i Razavî No: 4417.

29- Âsitân-ı Kuds-i Razavî No: 5013, istinsah tarihi: 1096/1685

30- Âsitân-ı Kuds-i Razavî No: 5015, istinsah tarihi: 1055/1645

31- Âsitân-ı Kuds-i Razavî No: 6347, istinsah tarihi: 1293/1876

32- Âsitân-ı Kuds-i Razavî No: 10546, istinsah tarihi: 1105/1694

33- Tahran Milli Kütüphane No: 255, istinsah tarihi:1032/1623

34- Tahran Milli Kütüphane No: 1585, istinsah tarihi: 11. / 17. yy

35- Tahran Meclis Kütüphanesi No: 785.

36- Tahran Meclis Kütüphanesi No: 2197, istinsah tarihi: 1010 / 1601

37- Tahran Meclis Kütüphanesi No: 5220, istinsah tarihi: 809/1407

38- Tahran Meclis Kütüphanesi No: 5241, istinsah tarihi: 1183/1769

39- Tahran Meclis Kütüphanesi No: 5599, istinsah tarihi: 1055/1645

40- Tahran Meclis Kütüphanesi No: 5924, istinsah tarihi: 889/1484

41- Tahran Meclis Kütüphanesi No: 278, istinsah tarihi: 1283/1866

42- Tahran Üniversitesi Merkez Kütüphanesi No: 7773, istinsah tarihi: 12.yy/18.yy

(7)

Eser Adı: Şâhid-i Sâdık

Yazarı: Muhammed Sâdık Isfahânî (ö.1062/1651)

Dili: Farsça

Ansiklopedi mahiyetinde olup çeşitli konuları içermektedir. 37 yaşındayken 1644 tarihinde yazmaya başladığı eserini 1649 da telifi tamamlayarak Şah Şuca'a sunmuştur. Eser bir mukaddime, beş bab, bir hatimedden ve her birisi de fasıllara bölünerek toplam 435 fasıldan oluşmuştur.

Bu eserin Birinci babın elli üçüncü faslı Vecd ve Sema hakkındadır. Dördüncü babın 74. Faslı da Elhan, Barbed'in otuz Surûd'u ve müellifin kendi çağında yaygın olan mûsikî makamları hakkındadır.

Nüshaları:

- 43- Tahran Melik Kütüphanesi No: 2232, istinsah tarihi: 1269 / 1852
- 44- Tahran Milli Kütüphanesi No: 1599, istinsah tarihi: 1221/1806.
- 45- Tahran Meclis Kütüphanesi No: 770, istinsah tarihi: 1314/1894.
- 46- Tahran Meclis Kütüphanesi No: 5028, istinsah tarihi: 1269/1853.
- 47- Tahran Sipehsâlar Medresesi, No: 2909, istinsah tarihi: 1219/1804.
- 48- Tahran Sipehsâlar Medresesi, No: 2910, istinsah tarihi: 1273/1857.

(8)

Eser Adı: Der İlm-i Mûsikî

Yazarı: Efdalüddîn Muhammed b. Hasen b. Muhammed Merakî-i Kâşânî (ö. 667/1268-69 [?])

Dili: Farsça

Kâşânî kitabında kısaca mûsikînin temel konularından bahseder.

Nüshaları:

- 49- Tahran Üniversitesi Kütüphanesi; No: 428, istinsah tarihi: 1083 / 1672
- 50- Tahran Üniversitesi Kütüphanesi; No: 240, istinsah tarihi: 12. / 18. yy
- 51- Tahran Meclis Kütüphanesi No: 5031 istinsah tarihi: 1347/1929.

(9)

Eser Adı: Risale-i Mûsikî

Yazarı: Hâce Abdurrahman b. Safiyyüddin Gaznevi

Dili: Farsça

15.yy'da yaşayan şair ve musikişinaslardandır. Bu risâle nazım ve nesir şeklinde mûsikî ilmine gereken temel bilgileri, 12 makam, 24 şube, makamlar ile peygamberlerin arasındaki ilişkileri konu edinir. Abdulkadir Merâğî gibi ünlü musikişinasların eserlerinden beslenip kaleme alınmıştır.

Nüshalar:

- 52- Meşhed, Gevher Şas Camii Kütüphanesi; No: 456, istinsah tarihi:1321/1903.
- 53- Tahran Üniversite Kütüphanesi, No: 3806, istinsah tarihi:1300/883.
- 54- Tahran, Meclis Kütüphanesi No: 8268, istinsah tarihi: 1334/1916.

(10)

Eser Adı : Risâle-i Mûsikî

Yazarı Hâce Kelân-i Horasânî

Ubeydullah SEZİKLİ

Dili: Farsça

Yazarın hayatı ile ilgili fazla malumat mevcut değildir, fakat 10./16.yy'ın başlarında yaşadığını ve kendisinin şair olduğunu bilmekteyiz. Bu eser bir mukaddime, üç bab ve bir hâtimedden oluşmaktadır.

Mukaddime: mûsikî ilmi, devirler ve adlandırılma nedenleri 1. Bab: makamlar hakkında 2. Bab: nağmeler, şubeler ve âvâzeler 3. Bab: Vuruşlar ve usulleri açıklamaktadır.

Nüshalar:

55- Tahran Üniversitesi Kütüphanesi, No: 7499, istinsah tarihi: 12/17.yy.

56- Tahran, Sipehsalar Kütüphanesi, No: 2913, istinsah tarihi: 11./16.yy.

57- Tahran Milli Kütüphanesi, No: 2895, istinsah tarihi: 12./18.yy.

(11)

Eser Adı : Hulâsetü'l-Ulûm

Yazarı: Muhammed Kirmani (19.yy)

Dili: Farsça

Yazar Şeyhiyye tarikatının şeyhidir. Ansiklopedik bir eserdir ve bir kısmı mûsikîye ayrılmıştır. Bu bölümde aralıklar, lahinler, temel yedi perde ve nefislere etkisi, 24 şube, 48 köşe, 30 ahengi, yıldızlar, eflâk, hayvanlar ve kuşlar ile ilişkisi ve onlara uygun olan şiirler anlatılır.

Nüshalar:

58- Tahran Milli Kütüphanesi, No: 1621, istinsah tarihi: 19.yy.

(12)

Eser Adı : Sultaniye

Yazarı: Necmeddin Kevkebîyi Buhârî

Dili: Farsça

Şair, edip ve 10./16.yy'ın musikişinaslarından.

Bu eser 12 bölüm ve bir hatimedden oluşmuştur.

1. Mûsikî ilminin şeref ve değeri 2. Mûsikî ve nağmelerin anlamı ile tarifi 3. Nağmeler hakkında 4. Aralık, cinsler ve uyumluluk beyanında 5. Asıl perdeler hakkında 6. Âvâzeler ve şubeler 7. Terkipler 8. Vuruşların tarifi 9. İ'ka tarifi 10. İ'ka devirleri 11. Tasniflerin türleri 12. Nağmelerin nefiste yaptığı etki anlatılmakta olup eser hâtimedde anlatılan makamların uygulamasına uygun zamanlarla son bulur.

Nüshalar:

59- Tahran, Meclis Kütüphanesi, No: 2739, istinsah tarihi: 11./17.yy.

60- Tahran,Sipehsalar Kütüphanesi,No: 2931, istinsah tarihi: 1101/1689.

(13)

Eser Adı : Risâle Der İlm-i Mûsikî

Yazarı: Mir Sadreddin Muhammed Kazvini (ö.1598)

Dili: Farsça

Şair, hattat ve musikişinas. Bu eser bir mukaddime, beş fasıl ve bir hatimeden oluşmuştur.

mukaddime: mûsikînin başlangıcı; 1- Nağme ve i'ka tarifleri, makamlar ve şubeler, icracıların isimleri 2- Altılı âvâzeler 3- Yirmi dört şube 4- Her makamın özellikleri ile uygun zamanda uygulaması 5- İ'ka usulleri. Hâtıme: Bestelerin türleri.

Nüshalar:

61- Tahran, Melik Kütüphanesi, No: 494, İstinsah Tarihi: 27 Zilhicce 1303/ 26 Ocak 1886.

62- Tahran, Meclis Kütüphanesi, No: 2242, nesih, istinsah tarihi: 12./18.yy.

(14)

Eser Adı: Nesîm-i Tarab

Yazarı: İmâduddin Seyyid Nesîmi

Dili: Farsça

Bu eser 39 fayda ve 19 bölümden oluşmuştur. Manzum bir eser olarak mûsikî ilminin temel bilgileri, nağmeler, usuller, perdeler, hikâyeler gibi konuları içermektedir.

Nüshalar:

63- Tahran, Meclis Kütüphanesi, No: 48, istinsah tarihi:11./17.yy.

(15)

Eser Adı : Rıfk-ı Tevfık

Yazarı: Muhammed Ali Kazvinî

Dili: Farsça

Bu eser geleneksel ve ahlaki bir kitap olarak Sultan Süleyman Safevi (öl: 1693)'ye sunulmuştur. Eserin bir bölümüyse mûsikîye ayrılmıştır. Bu bölüm mûsikînin temel terimleri, uygulamanın âdâbı, i'kalar ve usulleri içermektedir.

Nüshalar:

64- Tahran, Melik Kütüphanesi, No: 162, istinsah tarihi: 1223/1808.

65- Tahran, Milli Kütüphane, No: 54, istinsah tarihi: 12./18.yy.

66- Tahran, Milli Kütüphane, No: 2352, istinsah tarihi: 12./18.yy.

67- Tahran, Meclis Kütüphanesi, No: 575, istinsah tarihi: Şaban 1113/1701.

68- Tahran, Üniversitesi Kütüphanesi, No: 1450, istinsah tarihi: 11./17.yy.

69- Tahran Üniversitesi Kütüphanesi, No: 2585, istinsah tarihi: 1279./1862.

Ubeydullah SEZİKLİ

(16)

Eser Adı: Şerh-i Edvâr

Yazarı: İmâdeddin Yahya Kâşi (14.yy)

Dili: Farsça

Hekim, edip, matematikçi ve musikişinas. Kâşi eserini 1345 tarihinde Sultan Ebu İshak için kaleme almıştır. Bu kitap Safiyyüddin Urmevî'nin Edvâr kitabının tercüme ve şerhidir.

Nüshalar:

70- Kum Me'aşi Kütüphanesi, No: 1829, istinsah tarihi: 1271/1855.

71- Tahran Meclis Kütüphanesi, No: 2207, istinsah tarihi: 9./15.yy.

(17)

Eser Adı : Şerh-i Edvâr

Yazarı: Muhammed İsmail b. Muhammed Cafer Isfahânî (18.yy)

Dili: Farsça

Bu Kitap Safiyyüddin Urmevî'nin Edvar kitabının tercüme ve şerhidir.

Nüshalar:

72- Tahran Sipehsâlar Kütüphanesi, No: 564, istinsah tarihi: 13./19.yy.

(18)

Eser Adı: Şerhü'l-edvâr fî Hall'il-Evtâr

Yazarı: Lütfullah b. Muhammed b. Mahmud b. Es'ad Semerkandî

Dili: Farsça

Semerkandî eserini 1376'de Emirzâde Seydî için bir mukaddime ve iki bölümde kaleme almıştır. Birinci kısımda mûsikî ilminin temel bilgiler olarak nağmelerden, aralıklardan, oranlardan, uyumlu ve uyumsuzluklardan, makamlar, âvâzeler, şubeler gibi konuları anlatacaktır, ikinci kısım ise i'ka, vuruşlar, usulleri anlatmaktadır.

Nüshalar:

73- Meşhed Firdevsî Kütüphanesi, İlahiyat Fakültesi, No: 531.

(19)

Otuz Genç

Yazarı: Fevkiddîn Ahmet Yezdî (17.yy)

Dili: Farsça

Otuz Genç, besteler, makamlar ve aletlerden bahseder.

Nüshalar:

74- Tebriz Milli Kütüphanesi, No: 2826

75- Tahran Melik Kütüphanesi, No: 5105, istinsah tarihi: 1166 / 1752

76- Tahran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, No:554, istinsah tarihi: 14. / 19.yy

77- Tahran Üniversitesi Kütüphanesi, No: 2819

78- Tahran Üniversitesi Kütüphanesi, No: 3862, istinsah tarihi: 14. / 19.yy

(20)

Sâkinâme

Yazarı: Fuzûlî-i Bağdâdî Muhammed b. Süleyman el-Bağdâdî (ö.963&1556)

Dili: Farsça

Aletler arasında konuşmalardan müteşekkildir. Manzum bir eserdir.

Nüshalar:

79- Meşhet Firdevsî Üniversitesi Kütüphanesi, İlahiyat Fakültesi: No:1752,

80- Tahran Meclis Kütüphanesi, No: 2665

81- Tahran Meclis Kütüphanesi, No:1145

82- Tahran Üniversitesi Kütüphanesi, No: 1427

83- Tahran Üniversitesi Kütüphanesi, No: 2473

84- Tahran Üniversitesi Kütüphanesi No: 2591

85- Tahran Üniversitesi; No: 2950

(21)

Deryâ-yı Kebir

Yazarı: Fursat, Muhammed Nâsir Hüseyini Şîrâzî (1855-1920)

Dili: Farsça

Farsça ve Arapça ansiklopedik bir eserin bir bölümü de mûsikîye aittir. Yazar kitabında Safiyyüddin Urmevî'nin *el-Edvâr* isimli eserinden ve İhvânı Safâ'dan çok etkilenmiştir.

Nüshalar:

86- Hâfiziyye Kütüphanesi, No: 90

(22)

İzâletü'l-gınâ ve Vucûhu'l-semâ

Yazarı: Muhammed Nurullah b. Muhammed Mukîm (19.yy)

Dili: Farsça

Kitap Kur'ân ve hadislere göre semâ hakkında 1828'de yazılmıştır.

Nüshalar:

87- Tahran Üniversitesi Kütüphanesi, No: 8924, istinsah tarihi:1302/1884

Ubeydullah SEZİKLİ

(23)

Risâle der Mûsikî

Yazarı:Nûrüddîn Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed el-Câmî
ö.898/1492.

Dili: Farsça

Klasik mûsikî çerçevesinde kaleme alınan eser mûsikî ilmine dair temel bilgileri ihtiva etmektedir.

Nüshalar:

88- Tahran Melik Kütüphanesi, No: 4795, istinsah tarihi: 895 / 1489

89- Tahran Melik Kütüphanesi, No: 5997, istinsah tarihi: 10. / 16.yy

90- Tahran Üniversitesi Kütüphanesi, No: 8253, istinsah tarihi: 909/1504.

(24)

Risâle-i Mûsikî

Yazarı:Hace Abdurrahman b. Seyfüddin Gaznevî (15.yy)

Dili: Farsça

Bu kitapta 12 makam, 24 şube ve 6 âvâze nazım ve nesir şeklinde anlatılmaktadır.

Nüshalar:

91- Meşhet Goherşad Câmî Kütüphanesi, No:456, istinsah tarihi:1321/1903

92- Tahran Üniversitesi Kütüphanesi, No: 3806, istinsah tarihi: 1300/1882

(25)

Mektup

Yazarı:Nizameddin Ahmed b. Ali b. Hasan Gîlânî (11. / 17.yy)

Dili: Farsça

Bir çok konuda eseri olan Gîlânî ansiklopedi mahiyetinde olan Şecer-i Dâniş kitabında yer verdiği mûsikî risâlesi dışında Münşaat'ında mûsikî ile ilgili dört mektubu bulunmaktadır, bu mektuplar şu şekildedir:

- 1- Ud çalan "Kuli beyk verdi'ye mektup.
- 2- Muhammed Mü'min Êdi'nin sazendeler ve musikişinasların başkanlığı hakkında.
- 3- Kavvalların mektuplarına cevap.
- 4- Êstad Zeytun'un mûsikî başkanlığı hakkında mektup.

Nüshalar:

93- Tahran Meclis Kütüphanesi, No:12349.

94- Tahran Üniversitesi Kütüphanesi, No: 3301, istinsah tarihi:1183/1769.

(26)

Der Keyfiyyet-i İlm-i Mûsikî

Yazarı: Muhammed Ali Gurgânî

Dili: Farsça

Makamlar ve yıldızlar arasında ilişkileri hakkında bir eserdir.

Nüshalar:

95- Tahran Melik Kütüphanesi, No: 805, istinsah tarihi: 14. / 19.yy

(27)

Risâle-i Mûsikî

Yazarı: Hâce Kalan-i Horasanî 16.yy.

Dili: Farsça

Bu kitap bir mukaddime ve üç bab'tan ibarettir.

Mukaddime'de Mûsikînin tanımı, 1. Bab'da Makamlar 2. Bab'da şubeler ve âvâzeler 3. Bab'da usuller.

Nüshalar:

96- Tahran Sipahsalar Kütüphanesi, No: 2913.

97- Tahran Milli Kütüphane, No: 2895.

98- Tahran Üniversitesi Kütüphanesi, No: 7499.

(28)

Hemyan

Yazarı: Hayran 1280/1863

Dili: Farsça

1280/1863'te telif edilen eser beş bin beyitlik bir manzume olup 88 beyti makamlar, şubeler ve âvâzeler hakkındadır.

Nüshalar:

99- Kum Gülpayagânî Kütüphanesi, No: 40.

(29) **Camiu'l-elhân**

Yazarı: Hâce Kemâleddîn Abdülkâdir b. Gaybî el-Merâgî (ö. 838/1435)

Dili: Farsça

Mûsikî nazariyatı ile ilgili olarak bir mukaddime, on iki bab ve bir hâtimeden meydana gelen eser 1405'te kaleme alınmıştır.

Nüshalar:

100- Tahran Melik Kütüphanesi, No: 6317, İstinsah tarihi: 9. / 15.yy

(30)

Ubeydullah SEZİKLİ

Makâsîdü'l-elhân

Yazarı: Hâce Kemâleddîn Abdülkâdir b. Gaybî el-Merâgî (ö. 838/1435)

Dili: Farsça

Daha çok *Câmiu'l-elhân*'ın bir özeti niteliğini taşıyan kitap mukaddime ve 12 bölümden oluşur.

Nüshalar:

101- Meşhed Asitan-ı Kuds Kütüphanesi, No: 5390, İstinsah tarihi: 821/1418

102- Meşhed Asitan-ı Kuds Kütüphanesi, No: 6454, İstinsah tarihi:1320/1941

103- Tahran Melik Kütüphanesi, No: 832, İstinsah tarihi: 837/1434

104- Tahran Melik Kütüphanesi, No: 1649, İstinsah tarihi: 1291/1874

(31)

Şerh-i Edvar

Yazarı: Hâce Kemâleddîn Abdülkâdir b. Gaybî el-Merâgî (ö. 838/1435)

Dili: Farsça

Safiyüddîn'in *Kitâbü'l-edvâr*'ına yazılan şerhtir.

Nüshalar:

105- Kum Maraş Necefi Kütüphanesi, No: 3661, İstinsah tarihi: 1026/1607

106- Tahran Melik Kütüphanesi, No: 1476, İstinsah tarihi: 1283/1899

107- Tahran Melik Kütüphanesi; No: 6295, İstinsah tarihi: ?

108- Tahran Milli Küt; No: 2385, İstinsah tarihi: ?

109- Tahran Sipahsalar Küt; No: 565, İstinsah tarihi: ?

(31)

İ'lâmi'l-ehibbâ fî hürmeti'l-gınâ fî'l-Kur'ân

Yazarı: Muhammed Hâdî b. Hüseyinî Sebzivârî (17.yy)

Dili: Farsça

Yazar eserinde Kuran ve hadislere göre mûsikîden bahsediyor.

Nüshalar:

110- Tahran Melik Kütüphanesi, No: 591, İstinsah tarihi:1114/1702

111- Tahran Meclis Kütüphanesi, No: 5511.

112- Tahran Meclis Kütüphanesi, No: 5672.

(32)

Usulü Akâyid ve Cevâmi'l-fevâid

Yazarı: İbn luhî 11. / 17. Yy

Dili: Farsça

Yazar Kur'ân ve hadislere göre mûsikîden bahseder.

Nüshalar:

113- Meşhed Goherşad Camii Kütüphanesi, No: 1370, İstinsah tarihi:1109/1697

(33)

Mücmelü'l-Hikmet

Yazarı: İhvânı safâ'nin mûsikî risalesinin eklemeler ile beraber mütercimi belli olmayan birisi tarafından 14.yy'da Farsça'ya çevirilmiştir.

Dili: Farsça

114- Hemedan Ahund Medrese Kütüphanesi; No: 402.

115- Kaşan Redevi Kütüphanesi, No: 438.

116- Meşhed Astan-i Kuds Kütüphanesi, No: 692, İstinsah tarihi: 1240/1824.

117- Meşhed Astân-ı Kuds Kütüphanesi, No: 8756, İstinsah tarihi: 971/1564.

118- Meşhed Goherşad Camii Kütüphanesi; No: 256.

119- Firdevsi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, No: 429, istinsah tarihi: 937/1530

120- Kum Gülpayagânî Kütüphanesi, No:1937.

121- Kum Azam Camii Kütüphanesi, No: 1397.

122- Kum Azam Camii Kütüphanesi, No: 1830.

123- Tahran Dehhuda Kütüphanesi, No: 214, istinsah tarihi: 1199/1785.

124- Tahran Melik Kütüphanesi, No: 457,

125- Tahran Melik Kütüphanesi, No: 822,

126- Tahran Melik Kütüphanesi, No: 1056,

127- Tahran Melik Kütüphanesi, No: 1197,

128- Tahran Melik Kütüphanesi, No: 2295,

129- Tahran Melik Kütüphanesi, No: 2122, istinsah tarihi: 1072/1662.

130- Tahran Meclis Kütüphanesi, No: 104, istinsah tarihi: 907/1501.

131- Tahran Meclis Kütüphanesi, No: 112,

132- Tahran Meclis Kütüphanesi, No: 2097, istinsah tarihi:1062/1652.

133- Tahran Meclis Kütüphanesi, No: 2098,

134- Tahran Meclis Kütüphanesi; No: 3251, istinsah tarihi:1244/1829

135- Tahran Meclis Kütüphanesi; No: 5224, istinsah tarihi: 1072/1662.

136- Tahran Üniversitesi Kütüphanesi; No: 302, istinsah tarihi: 1111/1699.

137- Tahran Üniversitesi Kütüphanesi; No: 2271 istinsah tarihi:1270/1854.

139- Tahran Üniversitesi Kütüphanesi; No: 3444, istinsah tarihi:1031/1622.

Ubeydullah SEZİKLİ

- 140- Tahran Üniversitesi Kütüphanesi; No:5638, istinsah tarihi: 1260/1844.
141- Tahran Üniversitesi Kütüphanesi; No: 8340, istinsah tarihi: 1073/1662.
142- Tahran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, No: 108-c,
143- Tahran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, No: 109-c,
144- Tahran Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, No: 120-d, istinsah tarihi:1046/1626.

(34)

Hülâsatü'l-Efkâr

Yazarı: Ebûtalib han Tebrîzî (ö: 1806-1816)

Dili: Farsça

Kitap mûsikî'nin genel bilgileri hakkında olarak 1793-1'de yazılmıştır.

145- Melik Kütüphanesi; No: 4303, istinsah tarihi: 1240/ 1826.

146- Meclis Kütüphanesi No: 177996,

(35)

Misbâhu'l-Hidaye ve Miftahu'l Kifaye

Yazarı: İzzeddin Mahmud b. Ali Kaşani (13.yy)

Dili: Farsça

Tasavvufla ilgili yazılmış bir kitaptır fakat çinde semâ'dan da bahs edilmektedir.

147- Melik Kütüphanesi; No: 5987, istinsah tarihi: 1013/1604.

148- Melik Küt; No: 5988, İstinsah tarihi: 1013/1604.

149- Tahran Meclis Küt; No: 5687,

150. Tahran Üniversitesi, Hukuk Fakültesi Kütüphanesi; No: 37-c, istinsah tarihi:996/1559.

C- MÛSİKÎ HAKKINDA YAZILAN BAZI MATBU ESERLER

Makalemizin ilk bölümüne burada son verirken ikinci bölümde İran'da yayımlanan mûsikî ile ilgili eserlerden on tanesini yazacağız.

1. Şerh-i Kitâbü'l-Edvâr

Müellifi: Hâce Kemâleddîn Abdülkadir b. Gaybî el-Merâgi (ö. 838/1435).

Bu eser, Safiyyüddin Abdülmü'min el-Urmevî'nin Kitâbü'l-Edvâr adlı mûsikî nazariyatı ile ilgili kitabına yazdığı şerhtir.

Bu kitap, Takî Bînîş tarafından tashih, tahkik ve şerh edilerek Tahran, Merkez-i Neşri Dânişgâhi, 1370/1991 senesinde 458 sayfada neşir etmiştir.

2. Makâsîdü'l-elhân

Müellifi: Hâce Kemâleddîn Abdülkadir b. Gaybî el-Merâgi (ö. 838/1435)

1418'de Herat'ta yazılmış olan bu eser bir mukaddime, on iki bab ve bir hâtimedden meydana gelmiş bir nazariyat kitabıdır.

Bu kitap, Takî Bînîş tarafından tashih, tahkik ve şerh edilerek Tahran, Bûngâ-ı Tercüme ve Neşr-i Kitap, 1344/1966 senesinde 244 sayfa olarak neşir etmiştir.

3. Câmîu'l-elhân

Müellifi: Hâce Kemâleddîn Abdülkadir b. Gaybî el-Merâgi (ö. 838/1435)

Mûsikî nazariyatı ile ilgili olarak bir mukaddime, on iki bab ve bir hâtimededen meydana gelen eser 1405'te kaleme alınmıştır.

Bu kitap, Takî Bînîş tarafından tashih, tahkik ve şerh edilerek Tahran, Müessese-i Mutala'ât ve Tahkîkât-ı Ferhengi, 1366/1987 senesinde 438 sayfa olarak neşir etmiştir.

4. Dürretü't-tâc li-ğurreti'd-dîbâc

Müellifi: Kutbüddîn Mahmûd b. Mes'ûd b. Muslih el-Fârisî eş-Şîrâzî eş-Şâfiî (ö. 710/1311)

705 (1305) yılında telif edilmiş olup mantık, felsefe, tabii ilimlerle geometri, astronomi, aritmetik, mûsikî ve ilâhî ilimleri kapsayan beş bölümden meydana gelen Farsça ansiklopedik bir eserdir.

Bu eserin Mûsikî risâlesi, Nasrullah Nâsihpûr tarafından tashih, tahkik ve şerh edilerek, Tahran Ferhengistan-i Hüner, 1387/2009 senesinde 188 sayfa olarak neşir etmiştir.

5. Mecelle fi'l-mûsikî

Müellifi: Fethullâh b. Ebî Yezîd b. Abdî'l-azîz b. İbrâhîm eş-Şâberânî eş-Şîrvânî eş-Şemâhî (ö.891/1486)

Şîrvânî eserini Fâtih Sultan Mehmed'e ithaf edilmiştir. Şîrvânî Mecelle fi'l-mûsikî'yi kaleme alırken Grek filozoflarının eserleri yanında Safiyyüddin el-Urmevî'nin Kitâbü'l-Edvar'ı, Merâgî'nin buna yaptığı şerh, İbn Sînâ'nın eş-Şifâ ve en-Necât'ı, Hârizmî'nin Mefâtîhu'l-ulûm'u gibi kaynaklardan da faydalanmıştır.

Bu eser Seyyed Mohammad Taghi Hosseini tarafından tashih ve tahkik edilerek, Tahran intişarat-i Meclis, Mirâs-i Bahâristân Mecmuasında 1387/2011 senesinde neşir edilmiştir.

6. Risâle fi'l-mûsikâ

Müellifi: Ebû Ahmed Yahyâ b. Alî b. Yahyâ b. Ebî Mansûr (ö. 300/912)

İbnü'l-Müneccim'in günümüze ulaşan tek eseridir. Halife Mu'tazîd-Billâh'a ithaf edilen eser mûsikî nazariyatına dair olup, İshak el-Mevsilî'nin görüşleri doğrultusunda müellifin fikirlerini ihtiva eder.

Bu eser Seyyed Mohammad Taghi Hosseini tarafından tercüme ve şerh edilerek, Tahran Ferhengistan-i Hüner, 1388/2010 senesinde 188 sayfa olarak neşir etmiştir.

7. Nesîm-i Tarab

Müellifi: Nesîmi (10.16.yy)

Manzum olan eser, 10./16.yy şair ve mûsikîşinaslardan birisi tarafından İran mûsikî nazariyatı hakkında kaleme alınmıştır.

Ubeydullah SEZİKLİ

Bu eser Emir Hüseyin Pûrcevâdî tarafından tashih ve tahkik edilerek, Tahran Ferhengistân-ı Hüner, 1385/2007 senesinde 185 sayfa olarak neşir etmiştir.

8. Külliyyât-i Yûsifî

Müellifi: Ziyaeddin Yusuf (13./19.yy)

İran mûsikî nazariyatı çerçevesinde kaleme alınan eser, eserin bulunan tek nüshasından Babek Khazrai tarafından tashih edilmiş ve Ferhengistan-ı Hüner, 1390/2012 senesinde 152 sayfa olarak neşir etmiştir.

9. Risâle der Mûsikî

Müellifi: Kemâlüddîn Şîr Alî-yi Herevî (ö. 918/1512)

Mîr Ali Şîr Nevâî isteği üzere 888/1483 tarihinde kaleme alınmıştır. Mûsikî nazariyatını ihtiva etmektedir, bu eserin mevcut olan tek nüshası üzerinden Takî Bînîş tarafından tashih, tahkik ve şerh edilmiştir. Merkez-i Neşri Dânişgâhi, 1368/1989 senesinde 178 sayfa olarak neşir etmiştir.

10- Risâle der Beyân-ı Mûsikî-yi Şerkî

Müellifi: Sasan Fatimi

Bu eser Şarl Fonton tarafından doğu müziği özellikle de Osmanlı'nın hâkim olduğu topraklardaki mûsikînin batılı bir seyyah gözüyle kaleme alınmıştır. Bu eser eklemeler ve izahatlarla beraber Farsça 'ya tercüme edilmiştir. Ferhengistân-ı Hüner, 1385/2007 senesinde 216 sayfada neşir etmiştir.

SONUÇ

Yukarıda vermeye çalıştığımız bilgiler ilgilileri için muhakkak değerli bilgilerdir. Sonuç olarak İran ve Türkiye'de yapılan müzikoloji çalışmaları birbirlerine çok yakın çalışmalardır. İran Türkiye'de yapılan müzikoloji çalışmalarını, Türkiye İse İran'da yapılan çalışmaları takip etmelidir. Zira yapılan çalışmaları tekrar yapmak veya bulunan yeni bilgilerden haberdâr olmayıp onları aramak zaman kaybından başka bir şey değildir.

KAYNAKÇA

<http://malekmuseum.org> 01.02.2018

<http://www.nlai.ir> 01.02.2018

http://fa.wikishia.net/view/کتابخانه_آستان_قدس_رضوی 01.02.2018

<http://ical.parliran.ir> 01.02.2018

<http://fa.wikishia.net/> 01.02.2018

<http://library.ut.ac.ir/about> 01.02.2018

Üstâd Molla Halil es-Siirdî'nin Eserleri Bağlamında Kelâm-Fıkıh İlişkisi*

Doç. Dr. Metin YİĞİT

Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
İslam Hukuku Anabilim Dalı

metinyigit21@hotmail.com

<https://doi.org/10.5281/zenodo.3378362>

Özet

Kelâm-fıkıh ilişkisini ilimlerin haiz olduğu merteye (*merâtibu'l-ulûm*) ve ilimlerin sahip olduğu muhteva şeklinde iki ana başlıkta ele almak mümkündür. Merteye itibariyle ilimlerin ilişkisi başlığı altında ilimler arasında asıl-fer' ya da küllîlik-cüzîlik ilişkisine temas edilirken muhteva bakımından yapılan değerlendirmelerde ise ilimler arasındaki ortak konular ele alınmaktadır. Bu çalışmada Üstâd Molla Halil es-Siirdî'nin kitapları özelinde iki alan arasında var olan irtibat ortaya konmaya çalışılmıştır. Müellifimiz, hem merteye bakımından hem de muhteva açısından kelâm ve fıkıh arasındaki münasebete değinmiştir. Merteye bakımından kelâm ve itikadî esasların asıl, fikhî mevzuların ise fer' olduğuna işaret eden müellif, muhteva bakımından da iki alan arasında ortak olan konuları ele alıp işlemiştir. Bu çerçevede mezhebe mensubiyetin gerekliliği, mezhebe intisapta itidal, tekfir, tel'in ve teba-yönetici ilişkisi gibi konular üzerinde durmuştur. Köken olarak fıkha ait olan bu konular rastgele ve herhangi bir münasebet gözetilmeden seçilmiş değildir. Bu konular, genelde Ehl-i Sünneti diğer bidat fırkalarından ayıran ve sembolik değeri haiz olan fikhî-kelâmî konulardır.

Anahtar Kavramlar: Fıkıh-Kelâm İlişkisi, Asıl, Fer, Küllî, Cüzî

The Relationship between Kalam and Fiqh in the Context of the Works of the Mullah Halil es-Siirdî

Abstract

The relationship between kalam and fiqh can be considered in two main titles: *merâtibu'l-ulûm* which is about the merit that they have and the content of those sciences or *ulûm*. whereas under the title of the relationship of sciences, some issues have been handled such as the link between main and secondary or totality (*küllîlik*)-*cüzîlik*, some different issues like the common subject between *ulûm* have handled in the context of the evaluation of their content. In this study, it is tried to put forward the connection between two fields especially in the books of Mullah Khalil al-Siirdî. The author mentioned the relationship between theology and fiqh both in terms of order and content. The author pointed out that the principles of kalam and *itikadi* in terms of order are the main, and that the fiqh issues are the *fer* or the secondary. At the same time he has dealt with the issues common to the two areas in terms of content. In this context, he has focused on the issues like the necessity of sectarian affiliation, sobriety in sectarian affiliation, curse and the relationship between the subjects of ruler-ruled. These issues which belong to jurisprudence as origin are not chosen randomly and without any relation. These subjects are generally fiqh-theological issues which have a symbolic value and differentiate the Ahl al-Sunnah from other *bidat* sects.

Key Words: The Relationship between Fiqh and Kalam, Main (Asıl), Secondary (Fer), Totality (Küllî), Jüzî

Giriş

Dinî bilgi ve hükümleri genel bir bakışla üç ana başlık altında ele alabiliriz: İtikad, amel ve ahlak. İtikada ilişkin hükümler, kelâmın konusunu oluştururken amel ve muamelata ilişkin hükümler fikhın, ahlaka ilişkin hükümler ise tasavvufun konusunu teşkil etmektedir.

* Bu makale, 04-06 Mayıs 2018 tarihlerinde Siirt Üniversitesi tarafından düzenlenen Uluslararası Molla Halil Sempozyumuna sunulan bildirinin geliştirilmiş ve revize edilmiş halidir.

Kelâm, özü itibariyle itikadî esasları konu edinir. Kelâmın itikattan/akâidden farkı inanç esaslarını harici itirazlara karşı savunmak ve delillendirmektir. Bu yönüyle denebilir ki her kelâmî eser bir bakıma itikadî da kapsar. Fıkıh ilmi ise fert ve toplumun ibadet, muâmelat ve ukûbat alanında muhatap olduğu hükümleri konu edinir.

Bu kısa izahtan da anlaşılacağı üzere fıkıh ve kelâm, birbiriyle ilişkili iki alandır. Zira iman esaslarını benimsemeyen bir kimsenin o esaslar üzerine bina edilen pratik uygulamalarda bulunması düşünülemez. Mesela Allah'a inanmayan bir kimsenin namaz, oruç, hac ve zekât gibi ibadetleri eda etmesi mümkün değildir.

Bu çalışmamızda Üstad Molla Halil'in eserleri ışığında iki alan arasında var olan irtibatı incelemeğe çalışacağız. Bilindiği üzere üstadın kelâm'a dair üç tane müstakil eseri bulunmaktadır: *Nehcu'l-enâm* ismini taşıyan iki eser ve *Te'sîsu'l-akâid*. Bunlardan ilk ikisi manzum, sonuncusu ise mensurdur. Manzum eserlerden biri Kürtçe diğeri ise Arapçadır. Herhangi bir karışıklığa mecal vermemek için bunları *Nehcu'l-enâm el-Kürdî* ve *Nehcu'l-enâm el-Arabî* olarak kaydedeceğiz. Her iki manzume kısa ve özlü ifadelerle yazılmıştır. Ancak *Tesîsu'l-Akâid* uzun ve detaylıdır. Doğrudan kelâma dair yazılan bu eserler hariç bir de üstad'ın *Basîretu'l-Kulûb* adlı muhtasar tefsirinden yararlanmaya çalışacağız.

Kelâm-fıkıh ilişkisini iki ana başlıkta ele alabiliriz: İlimlerin haiz olduğu mertebe (*merâtibu'l-ulûm*) ve ilimlerin sahip olduğu muhteva bakımından kelâm-fıkıh ilişkisi.

I. Merâtibu'l-Ulûm Bakımından Kelâm-Fıkıh İlişkisi

İlimler farklı açılardan çeşitli tasniflere tabi tutulmuşlardır. Bu tasniflerden biri de mertebe bakımından yapılan tasniftir. İslamî ilimler tarihinde mertebe veya rütbe itibariyle tasnif kavramını en net biçimde İmam Gazâlî'de görmekteyiz.

Gazâlî, usule dair *el-Mustasfâ* adlı kitabında ilimleri aklî ve dinî olarak ikiye ayırdıktan sonra her ikisinin de kendi içinde küllî ve cüzî olarak ayrıldığını belirtmektedir. Dini ilimler arasında küllilik vasfına sahip olan ilmin kelâm olduğunu fıkıh, usûl, hadis ve tefsir gibi diğer ilimlerin ise kelâma nispetle cüzî olduğunu ifade eder.¹ Kelâmcı en genel kavramdan yani varlıktan (*mevcûd*) yola çıkıp sırayla kadim-hâdis, cevher-araz, cevher ve arazın alt kısımlarını, kadim varlığın özelliklerini, âlemin muhdes bir varlık olup bir muhdis muhtaç olduğunu, peygamber göndermenin âlemi yaratan zata ait mümkün bir icraat olduğunu, peygamberleri mucizelerle teyid etmenin mümkün ve vaki olduğunu ispatlamaya çalışır. Gazâlî'ye göre, aklın müstakil hareket etme özelliği peygamberin doğruluğunu anlayıncaya kadardır. Peygamberin sıdkını anladığı andan itibaren aklın müstakil tasarrufta bulunma yetkisi sona erer. Bu noktadan itibaren akıl, kendi başına kavrayamayacağı gaybî konuları peygamberden telakki edip kabul eder. Netice itibariyle kelâmcı en genel mevzudan yola çıkıp bütün dinî ilimlerin dayandığı temel kaynakları (Kitap, Sünnet ve Peygamber'in sıdkı) ispatlamakla vazifesini sonlandırır. Diğer ilim mensupları ise kelâmcının oluşturduğu bu alt yapı üzerine faaliyetlerini bina ederler. Mesela müfessir kelâmcının ele alıp ispatladığı Kur'ân'a; muhaddis, kelâmcının ispatladığı Sünnete; fakih, kelâmcının ispatladığı efâl-i mükellefinin ilahi hitaba nispetine; usulcü nebevi söz ve fiillerin delâletine hasr-ı nazar eder.² İşte böylece kelâm, bütün dini ilimlerin alt yapısını oluşturduğundan rütbe bakımından en yüce ve küllî olma vasfını haizdir.³

¹ Gazâlî, *el-Mustasfâ*, I, 5.

² Gazâlî, *el-Mustasfâ*, I, 6.

³ Gazâlî, *el-Mustasfâ*, I, 6.

Gazâlî'nin küllî-cüzî tasnifine karşın Teftâzânî gibi bazı kelâmcılar ise aynı mana ve muhtevayı asıl-fer' başlığıyla sunmuşlardır. Teftâzânî, gerek *Şerhu'l-Makâsîd*'de gerekse *Şerhu'l-Akâid*'de şer'î hükümlerin aslî ve fer'î şeklinde ikiye ayrıldığını; itikada ilişkin hükümlerin aslî, amele taalluk eden hükümlerin ise fer'î olduğunu belirtir: "Bilmiş ol ki şer'î hükümlerin bir kısmı amelin keyfiyetine dair olup fer'î ve amelî hüküm olarak isimlendirilir. Diğer bir kısmı ise itikada taalluk edip aslî hüküm olarak isimlendirilir."⁴

Şimdi Gazâlî ve Teftâzânî'den naklen yaptığımız bu tasniften sonra müellifimiz Üstad Molla Halil'e bakalım. *Şerhu'l-Akaid*'in bir bakıma genişletilmiş ve geliştirilmiş hali olan *Te'sîsu'l-Akâid* adlı kitabın ilk bölümü eksik olduğu için Üstadın *Te'sîsu'l-Akâid* özelinde konu hakkında neler söylediğini öğrenme imkânına sahip değiliz. Ancak kitabın sistematığıne baktığımızda, Molla Halil'in kelâm-fıkıh ilişkisi konusunda Teftâzânî'ye benzer açıklamalarda bulunduğu kuvvetle muhtemeldir. Zira müellifimiz çalışmalarının önemli bir kısmında medrese müfredatında okutulan ana metinleri ele alıp yapılan itirazları ve gördüğü boşlukları değerlendirerek yeniden yazmaktadır. Mesela *el-Kâfiyetül-Kübrâ* isimli kitabında temelde İbn Hacib'in *Kâfiyesini*; *İsâgocî*'de Ebherî'nin metnini takip ederek bu metinleri daha kapsamlı ve kusursuz bir hâle getirmeye çalışmıştır. Aynı şekilde *Te'sîsu'l-Akaid*'e baktığımızda Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Akâid* isimli eserini ele alarak yeniden yazdığını görmekteyiz. Üstad Molla Halil yazdığı bu eserde *Şerhu'l-Akâid*'in iskeletini muhafaza etmiş yer yer ilave ve değişikliklere gitmiştir. Ne var ki ilk sayfalarda yer alan kelâm-fıkıh münasebeti konusunda -mevcut nüshalardaki eksiklikten dolayı- müellifin nasıl düşündüğünü bilemiyoruz. Ancak kitabın geri kalan kısmındaki tutumundan hareketle müellifin bu konuda da Teftâzânî'yle paralel düşündüğünü tahmin etmek zor değildir.

Müellifin *Nehcu'l-Enâm el-Kürdî* ve *Nehcu'l-Enâm el-Arabî*'deki açıklamaları da yukarıdaki kanaatimizi desteklemektedir. Müellif, her iki eserinde bir mükellefin bilmekle yükümlü olduğu farz-ı ayn hususları zikreder. Bunların iman ve İslam başlıkları altında özetlendiğini belirtir. İslam'ın içeriğini oluşturan namaz, zekât, oruç, hac ve zekâtın detaylarının fıkha ait olduğunu belirttikten sonra kelime-i şehâdet ve ona bağlı olarak diğer itikadî esasların izahının kelâmî esere ait olduğunu açıklar:

ففيه فروض العين قد بينت لكم	فلا تبتدوها من وراء ظهوركم
وأما سوي هاتا من أحكام دينكم	متي احتجتموه صار فرضا عليكم
ألا هي الإيمان والإسلام والصلاة	كذا الصوم والحج لذي المال والزكاة
من الفقه تفصيلا لنا الأربع اطلبوا	وللأولين نظمي كاف له ارغبوا
فالإيمان التصديق عن ظهر قلبكم	والإسلام أن تتقادوا حكم الهكم

Tercüme:

Bu eserimde farz-ı aynları ettim beyan

Arkanıza atıp terk etmeyin bunları

⁴ Teftâzânî, Sa'duddin, *Şerhu'l-Makâsîd*, I, 164; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 60: والاحكام المنسوبة إلى الشرع منها ما يتعلق بالعمل وتسمى فرعية وعملية ومنها ما يتعلق بالاعتقاد وتسمى أصلية واعتقادية

Bu eser dışında kalan hususlar
İhtiyaç duyduğunuzda farz-ı ayn olurlar.
Aynî farzlar; iman, İslam ve namazdır.
Keza oruç, mal sahipleri için hac ve zekâttır.
Son dördüne ait tafsilatı fıkıhtan öğren
İlk ikisi için ise nazmım yeter bak öğren
İman, kalben tasdik etmektir
İslâm ise ilahî hükme itaat etmektir.

Nehcü'l-Enâm el-Kürdî'de ise iman ve İslam ilişkisini şöyle anlatmaktadır:

Tu guh dêre nutq û beyana fesîh Ji bo ferzueynane merdê melîh.
Ku îman û îslam û sewm û selat Li ser maldarane hec û zekât.

Tercüme:

Dinle azizim işbu fasih beyanı Açıklamaktadır aynî farzları
Yani İslam'ı oruç ve zekâtı Zenginlere farz olan hac ve zekâtı

Müellif, farz-ı ayn hususları iman ve İslam başlıkları altına yerleştirdikten sonra iman ve İslâma dair şu açıklamayı yapar:

Tu îmanê baweriya dil bizan Mutî'bûne îslam bi zahir bizan⁵

Tercüme:

İmanı, kalbin tasdiki olarak bil İslâmı fiili itaat olarak bil

Görüldüğü üzere burada asıl-fer veya küllî-cüzî isimlendirmesi yoktur. Ancak ona çok yakın bir şekilde iman-islâm karşılaştırması bulunmaktadır. Bu tasnif, ismen olmasa da muhteva bakımından asıl-fer' veya küllî-cüzî tasnifiyle örtüşen bir tasniftir. Binaenaleyh Üstad Molla Halil'in de Gazâlî ve Teftâzânî'deki tasnife benzer bir şekilde iki alanı birbiriyle ilgili ve ilişkili olarak gördüğünü söyleyebiliriz.

İki alana yönelik bu isimlendirme ve farklılık sadece bilgiyi kategorize etme ihtiyacına binaen yapılmıştır. Yoksa bunların arasını ayırma veya birini vazgeçilebilir görme şeklinde bir anlayışa dayanmamaktadır. Nitekim müellifimiz akla gelebilecek böyle bir vehmi şu cümlelerle izale etmeye çalışmaktadır:

Welakin qe yek bê yekî nabitin Musulmanî bê herduwan nabitin.⁶

Tercüme:

Ancak İslâm ile iman, hiçbiri ötekisiz olmaz
Müslümanlık dediğimiz şey ikisi olmadan olmaz.

Aslında iman-islam tasnifini ya da daha genel adıyla merâtib açısından ilimlerin tasnifini Cibril hadisine kadar geri götürebiliriz. Bilindiği gibi Cibril hadisinde Hz. Peygamber sırayla iman, İslam ve ihsana yönelik soruları cevaplamıştır. İman nedir?

⁵ Molla Halil, *Nehcü'l-enâm el-Kürdî*, s. 3.

⁶ Molla Halil, *Nehcü'l-enâm el-Kürdî*, s. 3.

Sorusuna itikat esaslarını; İslam nedir? Sorusuna da İslam'ın rükünlerini zikrederek cevap vermiştir. Bu beyanı, İslami ilimlerin asli-fer'î taksimine yönelik çabaların başlangıcı olarak görebiliriz.

II. Muhteva Bakımından Kelâm-Fıkıh İlişkisi

Üstad Molla Halil'in kelâmî eserlerini incelediğimizde yer yer fikhî meselelere temas ettiğini görürüz. Tabi bu tutum, sadece Üstad Molla Halil'e ait bir durum değildir. Diğer kelâmî eserlerde de benzer bir tutumla karşılaşmaktayız. Ancak yazımızın bağlamı gereği konuyu Üstad Molla Halil'in eserleri üzerinden sunmaya ve tahlil etmeye çalışacağız. Üstad'ın kelâmî eserlerinde temas ettiği başlıca fikhî mevzulara bakalım:

A. Mezhebe İntisab

Usulcülerin genel kanaatine göre müctehid olmayan bir kimsenin icthadî meselelerde bilirkişi konumunda olan bir müctehide başvurarak hareket etmesi (*taklid*) gerekmektedir.⁷ Üstâd bu konuyu şöyle dile getirmektedir:

ولا تحك عما لست من أهل بحثه وسل
من فحول العلم تحقيق حكمه⁸

Tercüme:

Söz etme, ehli olmadığın bir şeyden Sor onun gerçeğini işin ehlinden

Usul âlimleri konuyu hem aklî hem de naklî deliller açısından ele alıp incelemektedirler. Konuyu akli açıdan gerekçelendirmeye çalışan usulcüler, insanlar arasındaki farklılıklara dikkat çekmektedirler. Hayat şartları ve insanların yetenek bakımından farklı oluşu her kesin müctehit olup içtihatla bulunmasına müsaade etmez. Bu da içtihat düzeyinde bilgi sahibi olmayanların müctehidlere başvurmasını zorunlu kılmaktadır.⁹

Konunun nakli delillerini ortaya koyan usulcüler Kuran ve Sünnetteki bazı naslara atıfta bulunmaktadırlar.¹⁰ Bu bağlamda zikredilen en bariz ayetler şunlardır:

"Eğer bilmiyorsanız bilgi sahibi olanlara sorun."¹¹ "Kendilerine güven veya korku veren bir haber geldiğinde onu yayıyorlar. Hâlbuki onu Resûlullah'a ve aralarından yetki sahibi kimselere götürselerdi, içlerinden haberin mâna ve maksadını çıkarabilenler şüphesiz onu anarlardı."¹²

Hadislere baktığımızda da benzer sonuçlarla karşılaşırız. Mütehasıs olmayanların mütehasıs kişilere danışması sahabe döneminden beri var olagelen bir uygulamadır.¹³

Buhârî'nin aktarımına göre İbn Abbâs ile Zeyd b. Sabit arasında şöyle bir olay cerayan eder: Medine ahali İbn Abbas'a sorar: Ziyaret tavafından sonra adet gören bir bayan veda tavafı yapmadan Mekke'den ayrılabilir mi? İbn Abbas'ın, bu durumdaki kadının veda

⁷ Bkz. Sübki, *Cemu'l-cevâmi'*, II, 396; Mahallî, *el-Bedru't-Tâli'*, II, 406: والأصح أنه يجب علي العامي وغيره ممن لم يبلغ مرتبة الإجتهد التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين.

⁸ Molla Halil, *Nehcü'l-enâm el-Arabî*, s. 153

⁹ Bkz. Gazali, *el-Mustasfâ*, II, 389.

¹⁰ Bkz. İbn Hacib, *Muhtasaru'l-Muntehâ (Necâhut-Talib*'le birlikte), s. 598-599.

¹¹ Nahl, 16/43.

¹² Nisa, 4/83.

¹³ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 416: إن الصحابة لم يكونوا كلهم أهل فنيا ولا كان الدين يؤخذ الدين من جميعهم

tavafı yapmadan Mekke'den ayrılabilceğini söylemesi üzerine şöyle bir tepki verirler: Biz, Zeyd'in görüşünü bırakıp sana tabi olmayız.¹⁴

Müslim'in aktardığı bir diğer hadiste Tâvus el-Yemân, olayın devamını şöyle aktarıyor: Ben İbn Abbas'ın yanında bulunuyordum. Zeyd b. Sabit kendisine şöyle dedi: Sen hayızlı bir kadının Kâbe'yi tavaf etmeden Mekke'den ayrılabilceğini söylüyormuşsun? İbn Abbas cevaben: Benim dediğimi kabul etmiyorsanız, Ensar'dan falan kadına [Ümmü Süleym] sorun; acaba Peygamber kendisine nasıl davranmasını emretmişti? dedi. Zeyd b. Sabit konuyu sorup döndüğünde tebessümle İbn Abbas'a şu cevabı verdi: Sen haklıymışsın.¹⁵

Ahmed b. Hanbel Ebû Müslim el-Havlânî'den aktarmaktadır: Dimaşk mescidine girdiğimde sahabenin yaşlılarının da içinde bulunduğu bir halkayla karşılaştım. (Bazı rivayetlerde otuz civarında sahâbînin halkada yer aldığı belirtilmektedir.) Baktım aralarında gözleri simsiyah ve dişleri pırıl pırıl parlayan bir genç oturuyor. Ayrılığa düştükleri her konuyu ona soruyorlar. Yanımdakine: Kim bu genç? diye sordum. Bu, Muaz b. Cebel'dir diye cevapladı.¹⁶

Bu örnekler Asr-ı Saadetten itibaren ictihadî konularda mütehasıs olmayanların mütehasıs ilim adamlarına danışarak hareket ettiklerini başka bir deyişle avâmın müctehitlere başvurarak dini yaşadıklarını göstermektedir. Bu tutum, sahabe dönemine münhasır değildir. Aynı durum tabiin ve müctehit imamlar devrinde de devam etmiştir. Şu farkla ki müctehid imamlar döneminde oluşan içtihadî birikim belli bir sistem dâhilinde tanzim ve tedvin edilmiş olup mezhep ismini almıştır. Bu bağlamda tedvin edilen ve günümüze kadar tevatürle ve güvenilir biçimde intikal eden ve ümmetin genel kabulüne mazhar olan mezheplerden dördü kalmış geri kalanlar ise ya farklı oranlarda inkıraz uğramış ya da şaibeli bir hal almıştır.

Üstâd Molla Halil bu hususu şöyle ifade etmektedir.

Mezahib çiharin, îmamê di wan Li heqqîne her çarî bêşek bizan.
Ku Nu'man û Ehmed û hem Malikin Ji dînê mere Şafiiye rukin.
Îmamê meye Eş'erî ta Nehir Ebû Mensûr ê Mawera-un Nehir.
'Eqîda ku ew herdu pê qaîlin Ewe heqqe, heftê û du batilin.
Heçî ku li ser wê 'eqîdê nebit Ji ehlê fesadê û bid'et dibit.¹⁷

Tercüme:

[Hak] mezhepler dördtür, onların imamları

Hak ve hakikat üzeredir bil kesin onları

Bunlar: Numan, Ahmed ve Maliktir.

Bir diğeri ise imamımız olan Şafiî'dir.

Nehr'e kadar olanlar için Eş'arîdir imam

¹⁴ Buhari, *el-Câmi'*, Hac, 145.

¹⁵ Müslim, *el-Müsned*, Hac, 67.

¹⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 36/387 hadis nr: 22064, 36/359 hadis nr: 2203.

¹⁷ Molla Halil, *Nehcü'l-enâm el-Kürdî*, s. 35; Aynı içerik bkz. Molla Halil, *Nehcü'l-enâm el-Arabî*, s. 100-102.

Nehr'in ötesi için Mâtürîdî İmam

Bu iki imamın belirttiği akide hakır.

Öteki yetmiş iki fırka ise batıldır.

Bu akide üzere olmayanlar

Fesad ve bidat ehli kimselerdir.

Görüldüğü üzere Üstad Molla Halil, kendisine has anlatımıyla Müslümanların, ümmet içinde öteden beri kabul görmüş belli bazı müctehitleri ve mezhepleri takip etmekle yükümlü olduklarını belirtmektedir.

Bu yükümlülüğü *Nehcü'l-enâm el-Arabî*'de daha sarıh bir şekilde dile getirmektedir:

أتمتنا طرا علي الحق جهدهم ولا سيما الأربعة التام رأيهم

.....

فتقليدنا فرض علينا بعضهم كذا رأي أهل الحل والعقد كلهم¹⁸

Tercüme:

Hak üzeredir imamlarımızın tamamı

Böyle bil re'yi tam olan dört imamı

....

Taklit etmek farzdır bunlardan birini

Böyledir işin erbabının re'yi ve görüşü

Dört mezhebi takip etmenin lüzumu mevzusu burada da tekrar edilmektedir. Bu tür açıklamalar tarihte yetişen müctehitlerin ve oluşan mezheplerin dörtle sınırlı olduğu manasına gelmez. Ancak günümüze sağlam ve sistematiği bozulmadan ulaşan mezheplerin dörtle sınırlı olduğunu ifade eder.

B. Mezhebe İntisabta İtidal

Üstad Molla Halil amel ve itikad bakımından Ehl-i Sünnetin müdevven mezheplerinden birini takip etmek gerektiğini belirtir. Ancak bu aidiyet ve bağlılığın belli ölçüler içerisinde olması gerektiğini düşünür.

Mesela amelî bir mezhebe mensup olan bir Müslümanın dört hak mezhepten birine bağlı kalırken icihadî bakımından kendisinden ayrılan başka mezhebe veya mezhep mensubuna dil uzatması veya cedelleşmesini doğru bulmaz.

Nehcü'l-enâm el-Arabî'de bu hususu şöyle ifade eder:

ولا تطعن في مذهب واترك الجدال فلا يرضي من من أجله تشطح المقال¹⁹

Tercüme:

Hiçbir mezhebe dil uzatma, bırak cedelleşmeyi zira

Uğruna ileri-geri konuştuğun zat da razı olmaz buna

¹⁸ Molla Halil, *Nehcü'l-enâm el-Arabî*, s. 84, 100.

¹⁹ Molla Halil, *Nehcü'l-enâm el-Arabî*, s. 154.

Üstad Molla Halil, taassubu bir hastalık olarak kabul eder. Bu nedenle kalbi hastalıkları sayarken mezhebi taassuba yer verir:

Ji emrazê dilrene ferze dewa Ku hirs û hesed, kîbr û 'ucb û riya!

Gelekbûna malêye pir lezkirin Li şolanê, tezyîn û hezjêkirin.

Bi rehgartina mezheban û'erin Temayî ji xelqê bexîlî kirin.²⁰

Tercüme:

Tedavisi farzdır kalbi hastalıkların

Hırs ve hasetten, kibir, ucub ve riyâdan

Çok maldan ve işlerde acelecilikten

Süslenme ve süse düşkünlükten

Mezhebi taassub ve öfkeden

Ve açgözlülük ve cimrilikten kurtulmak gerek.

Üstad'ın buradaki taassupla neyi kastettiğın *Nehcü'l-enâm el-Arabî*'deki izahından daha iyi anlıyoruz:

فمن كلها كن ذا احتراز وهارب²¹

جدال وتحقير لأهل المذاهب

Tercüme:

(Kalbi hastalıklardan biri de) cedelleşme ve başka mezhepleri tahkirdir

Sakın bütün bunlardan ve uzak dur.

Bu açıklamalar ışığında mezmûm olan taassupla mutlak manada mezhep mensubiyetinin kastedilmediğini aksine diğer mezhepleri tahkir edip insanlarla ölçüsüz bir şekilde cedelleşmenin kastedildiğini anlıyoruz.

Müellifimizin taassuptan uzak durma tavsiyesini tarihte ortaya çıkan her mezhebi ve ileri sürülen düşüncüyü mazur görme şeklinde anlamamak gerekir. Müellifin maksadı, Ehl-i sünnet dairesi içerisinde olan müminlerin aralarındaki farklılıkları müsamaha ile karşılamaları gerektiğidir. Müellifin Ehl-i Sünnetin iki kolu olan Eş'arî ve Mâtürîdî mezhebi dışındakileri bidat ve fesat ehli olarak vasfetmesi de bu hususun bir teyididir. Meseleyi daha iyi anlamak için Veliyyullah Dehlevî'nin konuya dair izahını kısmen tasarrufta bulunarak nakletmek istiyoruz: Dehlevî, ehl-i kible olan Müslümanların zaruriyat-ı diniyede²² ittifak halinde olduklarını ancak iki tür konuda ihtilafa düştüklerini belirtir:

1. Hakkında [katî nasların olmadığı] ancak Kur'ân ve [ahâd düzeydeki] sahih sünnetin [zahîrî] delâleti bulunan ve sahabe ve tabîînin genel telakkisine mazhar olmuş olan konular.

²⁰ Molla Halil, *Nehcü'l-enâm el-Kürdî*, s. 38-40; Ayrıca bkz. *Nehcü'l-enâm el-Arabî*, 140-144.

²¹ Molla Halil, *Nehcü'l-enâm el-Arabî*, s. 144

²² "Gerek havâs gerekse avâmın hiç şüphe duymadan açıkça bildiği dinî hususlara zarûriyat-ı diniye denir. Namaz ve orucun farziyeti, zina ve içkinin haram oluşu gibi" Mahallî, *Cem'u'l-cevâmi'*, II, 163: وهو ما يعرف منه الخواص والعوام. Ayrıca bkz. Şafiî, *er-Risâle*, madde: 961: العلم عُلْمَان: لا يَسْعُ بِالْعَا غَيْرَ مَغْلُوبٍ عَلَى عَقْلِهِ جَهْلُهُ مِثْلُ الصَّلَاةِ الْخَمْسِ ; İbn Hacer, *el-Fetâva'l-hadisyye*, s. 141.

Meselâ kabir suali, amellerin tartılması, sırttan geçilmesi, Allah'ı görme, velilerin kerametleri bu kabilden konulardır. Bunların tamamı hem de Sünnet'te yer almış, sahabe ve tabiin tarafından aynen kabul edilmiştir. Ancak akli ve felsefi prensipleri esas alanlar bunları ya inkâr ya da tevîl etme yoluna gitmişlerdir. Ayetlerin zahiri delâleti ve âhad haberlerle sabit olan bu hususları inkâr etmek kişiyi din dairesinden çıkarmaz. Ancak kişiyi sünnet mensubu (*Ehl-i Sünnet*) olmaktan çıkarıp bidat ehli yapar.²³

2. Hakkında Kitap ve Sünnetten herhangi bir delâlet bulunmayan ve sahabeden herhangi bir bilgi ve telakkinin olmadığı konular. Bu konularda müctehit imamlar, farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Haberî sıfatların tevili, peygamberlerin meleklerle üstünlüğü, Hz. Âişe'nin Hz. Fâtıma'ya üstünlüğü, cevher ve araz bahisleri, heyûlanın iptali ve cüzü lâ yetecezzânın ispatı, Eş'arîler ile Mâtürîdîler arasındaki ihtilafli olan konular bu grupta mütalaa edilir. Bu konular son tahlilde içtihadî mevzular olduğu için hiç kimsenin bir başkasını bidatle itham etme hakkı yoktur.²⁴

Üstad Molla Halil'in, hakkında mezhep mensuplarına dil uzatmamak ve taassup gütmemek gerekir dediği meseleler, ikinci gruptaki meselelerdir.

Dinin zaruriyat kısmı ve hakkında Kur'ân ve Sünnetin zahirî delâletinin bulunduğu konular hariç insanların birbirini bidat ve dalaletle ithamı doğru değildir. Tarih boyunca Ehl-i Sünnet büyüklerinin tutumu bu minvalde olmuştur.

Müellifimiz meşru dairedeki ihtilafı *Te'sîs* adlı eserinde şöyle formüle etmektedir:

"Her mukallidin şu itikadı taşıması gerekir: Benim mezhebim doğrudur ancak hata olma ihtimali var; muhaliflerimizin mezhebi yanlış ama doğru olma ihtimali var."²⁵

Üstad Molla Halil'i ilham kaynağı olarak gören²⁶ çağımız âlimlerinden Bediüzzaman aynı hususu şöyle ifade etmektedir:

" Her müslim kendi meslek, mezhebine demeli: 'İşte bu haktır; başkasına ilişmem. Başkaları güzelse, benim en güzelidir. Dememeli: Budur hak, başkaları batıldır. Ya yalnız benimkidir güzeli, hem çirkindir. Zihniyet-i inhisar, hubb-u nefisten geliyor. Sonra maraz oluyor; nizâ ondan çıkıyor."²⁷

E. Ehl-İ Kibleyi Tekfirden Kaçınma

Gazâlî'nin dediği gibi tekfir köken itibariyle fikhî bir meseledir. Ancak bu fikhî hüküm, bir takım akli ve nazarî tespitlere bağlı olduğu için konu bir yönüyle kelâmîlik vasfını kazanmıştır.²⁸

Ehl-i Sünnete göre dinin temel rükünlerini benimseyip kendisini Müslüman olarak takdim eden herkes Müslüman olarak kabul edilmelidir. Müslümanlığın asgari kabullerine

²³ Dehlevî, *Hüccetullâh*, I, 58-60.

²⁴ Dehlevî, *Hüccetullâh*, I, 60-61.

²⁵ Molla Halil, *Te'sîsu kavâidi'l-akâid*, s. 249: فينبغي لكل مقلد اعتقاد أن مذهبه صواب يحتمل الخطأ ومذهب المخالف خطأ يحتمل الصواب ; Şehristânî aynı içerikteki ifadeleri Ebû Hanife'den rivayet etmektedir. Bkz. Şehristânî, *el-Milel*, s. II,

عَلِمْنَا هَذَا رَأْيِي، وَهُوَ أَحْسَنُ مَا قَدَرْنَا عَلَيْهِ؛ فَمَنْ قَدَرَ عَلَيَّ غَيْرَ ذَلِكَ فَلَهُ مَا رَأَى، وَلَنَا مَا رَأَيْنَا 12:

²⁶ Bkz. Bediüzzaman, *Mektûbat*, s. 59; Bediüzzaman, *Muhâkemat*, s. 66.

²⁷ Bediüzzaman, *Lemeât*, s. 799; Benzer ifadeler için bkz. Bediüzzaman, *Mektûbat*, s. 296.

²⁸ Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 514.

sahip olan bu kimselere ehl-i kible denilmektedir. Başka bir ifadeyle zarûriyât-ı diniye üzerinde ittifak eden tüm müminler ehl-i kible olarak isimlendirilmektedir.²⁹

Ehl-i kible olan bir kimseyi -açıkça küfrü gerektiren bir husus olmadıkça- kâfir olarak nitelemek doğru değildir. Gazâlî, kelime-i tevhidi dile getiren bir kimsenin kesin bir şekilde ismet dairesine girdiğini, kesin bir şekilde sabit olan bu masumiyetin kesin deliller olmadan nakzedilemeyeceğini belirtir.³⁰

Ehl-i Sünnet bu prensiple diğer bid'at fırkalarından ayrılmaktadır. Mesela haricilere göre büyük günah işleyen bir kimse küfre girer. Mutezileye göre ise mümin olmaktan çıkar ancak küfre girmez. Arada kalmış olur. (*Menziletun beyne'l-menziyleyn*)³¹

Welê ehlê qiblê tu kafir mezan Serîhî ku kufrê nebînî ji wan.

Tercüme:

Ancak kible ehlinden hiç kimseyi kâfir görme

Apaçık bir küfür alameti görmedikçe

Nehcü'l-enâm el-Arabî'de ise şunları kaydeder:

فمن لم يكن من أهل هاتا العقيدة فمن أهل طغيان فساد وبدعة
ولكننا لانفتي بكفرهم إذا لم نر التصريح بغيرهم³²

Tercüme:

Bu iki akide üzere olmayanlar

Tuğyan, fesad ve bidat ehlidir.

Ancak fetva vermeyiz bunların küfrüne

Apaçık bir dalalet görmedikçe

Üstâd Molla Halil de açıkça küfrü gerektiren alametler olmadan bir kimseyi kâfir görmemek gerektiğini belirtmektedir.

Müellifimizin konuyla ilgili dikkat çektiği bir diğer husus, söz ve fiillerin dolaylı anlamlarından hareketle küfre hükmetmemek gerektiğidir:

"Birçok konuda bize muhalefet ettikleri halde Kible ehlinden hiç kimseyi tekfir etmeyiz. Bu konudaki itikadî prensip şudur: Her kim Allah ya da Peygamber hakkında açıkça noksanlık ifade eden bir şey isnadında bulunursa kâfir olur. Ancak bu isnad açık olmayıp dolaylı ise söz konusu kişinin küfrüne hükmedilmez. Zira en sahih görüşe göre apaçık olmadığı sürece bir görüşün dolaylı manası doğrudan söylenmiş gibi telakki edilmez (*lâzimu'l-mezheb leyse bimezheb*)."³³

F. Fasık da Olsa İsim Belirterek Herhangi Bir Kimseyi Lanetlemekten Sakınmak

²⁹ Ali el-Karî, *Şerhu'l-Fıkıh'l-Ekber*, s. 230: كحدوث العالم وحشر ثم اعلم أن المراد بأهل القبلة الذين اتفقوا على ما هو من ضروريات الدين، كحدوث العالم وحشر الأجساد وعلم الله بالكليات والجزئيات وما أشبه ذلك من المسائل.

³⁰ Gazâlî, *el-İktisâd* s. 518: وثبت أن العصمة مستفادة من قول لا إله إلا الله قطعاً، فلا يدفع ذلك إلا بقاطع.

³¹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, III, 48.

³² Molla Halil, *Nehcü'l-enâm el-Arabî*, s. 102.

³³ Molla Halil, *Te'sîsu kavâidi'l-akâid*, s. 202.

Nassları incelediğimizde lanet ya da aynı manayı ifade eden lafızların sadece iki yerde kullanıldıklarını görüyoruz: Küfrü sabit olanlar ve küfür üzere ölenler. Olumsuz sıfatları taşıyan kimseler ise topluca lanetlenmişlerdir. Mesela zalimler, yalancılar ve fasıklar topluluğu umumi olarak lanetlenmiştir.

Bu nedenle Ehl-i Sünnet itikadına göre temelde ehl-i kible olan bir kimseye İslam'dan çıktığı ya da küfür üzere öldüğü sabit olmadıkça lanet edilmez.³⁴ Üstad bu manayı şöyle ifade etmektedir:

Mu'eyyen li kes le'netê tu meke Li ehlê 'ezabê 'umûmen bike³⁵

Tercüme:

Lanet okuma belli bir kimseye [mümine]

Azap ehline genel ifadelerle lanet oku

Aynı hususu *Nehcü'l-enâm el-Arabî*'de şöyle dile getirir:

ولارفع تكليف ولا تلعن أحدا ولا تدعي دعوي الربوبية أبدا
كما لعنة الله على الظالمين فتي³⁶ خصوصا وأما عموما فقد أتى

Tercüme:

Rububiyet davası gütme asla

Mükellefiyetten muaflık etme dava

Lanet okuma sen belli bir şahsa

"zalimlere lanet" gibi genel ifadeler başka

Bu düşünce, Ehl-i Sünnet'i sahabenin genelini tezyif edip lanetleyen Şia'dan ayırır. Sahabe arasında meydana gelen çatışma ve anlaşmazlıklar konusunda Ehl-i Sünnet bazılarının hak, bazılarının da hata üzere olduğunu kabul eder. Ancak daha ileri gidip lanet okuma ve onları kötü sözle anmayı asla tasvip etmez. Zira Kur'ân ve hadisler, genel manada sahabeyi tezkiye edip övmektedir.³⁷

Müellifimiz bu konuyu şöyle dile getirir:

"Muaviye ve taraftarlarına lanet okumak caiz değildir. Zira kendisi sahabenin büyüklerindedir. En fazla söylenebilecek şey onun Hz. Osman'ın katillerinin cezalandırılmamasını gerekçe göstererek meşru imama karşı çıktığıdır ki bu da içtihadı bir hata olup laneti mûcib değildir."³⁸ Üstadın bu açıklamasından onun içtihadı konularda tahtie görüşünü tercih ettiğini anlıyoruz. Bilindiği gibi usul-i fıkhıta her müçtehidin isabet edip etmediği konusunda ihtilaf bulunmaktadır. Cumhur, isabet edenin bir olduğunu ötekilerin hata ettiğini tercih etmiştir.³⁹ Üstadın buradaki tutumu onun da cumhurun görüşünü benimsediğini göstermektedir.

³⁴ Bkz. Taftazanî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 602

³⁵ Molla Halil, *Nehcü'l-enâm el-Kürdî*, s. 38

³⁶ Molla Halil, *Nehcü'l-enâm el-Arabî*, s. 103.

³⁷ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 600

³⁸ Molla Halil, *Te'sîsu kavâidi'l-akâid*, s. 229.

³⁹ Te'sis, 249; Krş. Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 624

Müellifimiz sahabe konusundaki görüşünü manzum eserlerinde de dile getirir:

Ji herba sehaban mekin qal û qîl Bihiştîne hem qatil û hem qetîl.⁴⁰

Tercüme:

Sahabe arasındaki çatışmaları diline dolama

Zira o savaşlardaki katil de cennetliktir maktul da

Bediüzzaman Said Nursi konuyla ilgili şu açıklamalarda bulunur: "Madem sırf lillah için ve İslâmiyetin menafii için ictihad edilmiş ve ictihaddan muharebe tevellüd etmiş, elbette hem katil, hem maktul ikisi de ehl-i Cennetliktir, ikisi de ehl-i sevaptır diyebiliriz. Her ne kadar Hazret-i Ali'nin içtihadı musib ve mukabilindekilerin hata ise de yine azaba müstahak değiller."⁴¹

Bediüzzaman bu açıklamayı yaptıktan sonra Molla Halil'in yukarıdaki sözüne şu şekilde atıfta bulunmaktadır: "Bizde gayet meşhur ve sözü hüccet bir zat-ı muhakkik Kürtçe demiş ki: Ji şerrê sehaban meke qal û qîl..."⁴² Bediüzzaman'ın bu açıklamaları, konuya açıklık getirmenin yanı sıra Molla Halil'in etkisi ve ilmî nüfuzu hakkında da bizlere önemli bilgiler vermektedir.

G. İdareci Tayin Etmenin Lüzûmu

İmamet meselesi temelde amelî ve fıkhi bir meseledir. Ancak sebebiyet verdiği sonuçlardan ve uzantılardan dolayı kelâm kitaplarına girmiştir.

Taftazani bu hususu şöyle ifade ediyor:

"Tartışma götürmeyen gerçeklerdendir ki imamet bahsi furu-u fıkha ait bir bahistir. Şüphesiz imamet, itikadî hükümlere dair olmayıp amelî hükümler kısmına giren bir konudur.... Ancak insanlar arasında imamete dair bozuk inançlar yayılınca özellikle de rafizî ve haricî grupların aykırı düşünceleri yaygınlık kazanıp her fırka dinin esaslarından bir çoğunu ve Müslümanların itikadını nakzeden ve Raşid Halifelere dil uzatmaya varan taassuplara meyledince kelâmcılar imamet bahsini kelâmî konulara eklediler...."⁴³

Müellifimiz imamet bahsinde iki hususa temas etmektedir:

1. Müslüman devlet başkanının seçilmesi: Ehl-i Sünnete göre devlet başkanının seçilme ameliyesi, ümmete ve ümmetin ileri gelenlerine (*ehlü'l-hall ve'l-akd*) tevdi edilmiştir. Şiaya göre ise bu seçim, ilahi bir tayinle gerçekleşmektedir. Bu ilahi tayin hicri 256'ya kadar devam etmiştir. Hicrî 256 tarihinden sonra ise imam gaybete karışmıştır.

Ji ferzane nesba îmamê ku dîn Hifizkit, ji mezlûmîre bit mu'în⁴⁴

Tercüme:

Farzdır bir idareci tayip edip görevlendirmek

⁴⁰ Molla Halil, *Nehcü'l-enâm el-Kürdî*, s. 18; Ayrıca bkz. Molla Halil, *Nehcü'l-enâm el-Arabî*, 72; *Te'sîsu kavâidi'l-akâid*, s. 228.

⁴¹ Bediüzzaman, *Mektûbat*, s. 59

⁴² Bediüzzaman, *Mektûbat*, s. 59-60.

⁴³ Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, 233, 234; Benzer bir değerlendirme için bkz. Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 504.

⁴⁴ Molla Halil, *Nehcü'l-enâm el-Kürdî*, s. 22; Aynı içerik için bkz. Molla Halil, *Nehcü'l-enâm el-Arabî*, 77.

Bundan maksat ise dini koruyup mazlumunu kollamak

2. Devlet başkanına karşı kuvvete ve silaha başvurarak karşı çıkmamak: Bu ilke zalim idarecilere karşı da geçerlidir. Ehli Sünnete göre devlet yöneticilerine itaat esastır. Ancak bu itaat mutlak değildir. İdareci maruf ve meşru daireyi aştığında itaat söz konusu değildir.⁴⁵ Devlet idarecilerinin gayri meşru tasarruflarına karşı duruş için bazı ölçüler getirilmiştir. Bu ölçüler içerisinde en esaslı olanı, silaha ve şiddete başvurmamaktır.

Müellif bunu şöyle ifade etmektedir:

Herame li xelqê xurûca li wî Eger çi ku cewrê bibînin ji wî.⁴⁶

Tercüme:

Haramdır idareciye karşı [silahla] çıkmak

Zulüm de görseler yanlıştır böyle davranmak

Molla Halil, şiddete dayalı karşı çıkışın neden haram olduğunu belirtirken kısaca bunun fitneyi önlemek ve şiddetten doğacak mefsedet ve tahribatı defetmek amacına matuf olduğunu belirtir.⁴⁷ Ancak Mutezileye göre devlet başkanı zulmü nedeniyle azle maruz kaldığından kendisine karşı silahlı başkaldırı caizdir.⁴⁸ Müellifimiz burada muhtemel bir soruya da cevap vermeyi ihmal etmez ve silahlı başkaldırının caiz olduğunu söyleyenlerin muhtemelen delil gösterebileceği Hz. Hüseyin'in kıyamını zikreder. Bunun silahlı başkaldırıya delil olmayacağını belirtir. Söz konusu kıyamın şahsi bir içtihadı dayandığını ancak tarihte yaşanan mükerrer tecrübelerden sonra silahlı çıkışların sonuçsuz olduğunu gören fakihlerin ittifakla bunun haramlığına hükmettiğini belirtir. Dolayısıyla Hz. Hüseyin'in kıyamının icmadan önceki döneme ait bir içtihat olduğunu vurgular.⁴⁹

Bu ilkenin hem naslara hem de tarihi tecrübeye dayanan boyutları bulunmaktadır.

Ubâde b. Sabit'in aktardığı bir hadis-i şerifte şöyle denilmektedir: "Hz. Peygamber (s.a.v) bizi çağırdı: Biz de O'na zorlukta ve kolaylıkta, sevinçte ve hüzünde, başkaları bize tercih edildiği zamanlarda kendisini dinleyip itaat etmeye, açıkça küfür sayılan bir şey yapmadıkları sürece emir sahiplerinin işlerine karışmamaya, nerede olursak olalım hakkı söyleyeceğimize ve Allah hakkı için hiçbir kınayıcının kınamasından korkmayacağımıza dair biat ettik."⁵⁰

Öte yandan tarihteki zalim yöneticilere karşı yapılan şiddete dayalı başkaldırılardan, hedeflenen iyileştirmeden ziyade tahribat doğurması, Ehl-i Sünnetin konuya dair telakkisinin ne kadar yerinde olduğunu ortaya koymaktadır. Yönetimin haksız uygulamalarına karşı çıkmak elbet gereklidir. Ancak bu karşı çıkışların şiddetsiz ve silahsız

⁴⁵ Bkz. Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, 233: ويجب طاعة الإمام ما لم يخالف حكم الشرع; Karçıkânî, *Tavzîhu'l-merâm*, s. 208.

⁴⁶ Molla Halil, *Nehcü'l-enâm el-Kürdî*, s. 23; Benzer ifadeler için bkz. Molla Halil, *Nehcü'l-enâm el-Arabî*, s. 78

⁴⁷ Molla Halil, *Te'sîsu kavâidi'l-akâid*, s. 231.

⁴⁸ Molla Halil, *Te'sîsu kavâidi'l-akâid*, s. 231

⁴⁹ Molla Halil, *Te'sîsu kavâidi'l-akâid*, s. 231

⁵⁰ Buhârî, *el-Câmi'*, Ahkâm 42; Müslim, *el-Musnedu's-Sahîhu'l-Muhtasar*, İmâre 41. Ayrıca bk. Nesâî, *Sünen*, Bey'at 1, 2, 3; İbn Mâce, *Sünen*, Cihâd 41.

عن عبادة بن الصامت: قال: دعانا النبي صلى الله عليه وسلم فبايعناه، فقال فيما أخذ علينا: «أن بايعنا على السمع والطاعة، في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفرا بواحا، عندكم من الله فيه برهان»

olması gerekir. Zira şiddet, çoğunlukla şiddeti doğurmakta hatta tırmandırmaktadır. Tarihçe sabittir ki zalim yöneticilerin zulmünü ve şiddetini ortadan kaldırmak amacıyla başlayan şiddet hareketleri daha büyük ölçekli devlet şiddetini doğurmuş ve trajedilerle sonuçlanmıştır.

H. İrtidat

İrtidat konusu bir yönüyle kelâmın bir yönüyle de fıkıhın konusudur. Şâri' irtidata bir takım amelî hükümler bina ettiğinden irtidat bahsi, fıkhi konular arasında yer almıştır. Buna karşın irtidatın kalbî ve itikadi bir durum olduğunu göz önüne alan kelâmcılar onu kelâmî konular arasında zikretmişlerdir. Bu nedenle kelâm kitaplarında kişiyi dinden uzaklaştıran söz ve fiillerin neler olduğu konusu ele alınmıştır.

Müellifimiz, *Nehcü'l-enâm el-Arabî*'de kişiyi küfre götüren hususlardan bazılarını şöyle kaydeder:

كمن يرتضي بالقلب عن كفر كافر	فمن يفتي في كفر البريين كافر
إلي طالب الإسلام عن صدق نية	وبالكفر لاترض وبادر بسرعة
ورفع تكليف ولا تلعن أحد	ولا تدعي دعوي الربوبية أبد
.....
ولامصحفا عمدا أيا ذا الدراية	كذا لاتلخ مسجدا بالنجاسة
ومن دونها أشياء لامنتهي لها ⁵¹	فهاता أمور توجب الكفر كلها

Tercüme

Küfürden beri olanı tekfir küfürdür

Kâfirin küfrüne rıza küfürdür

Küfre rıza gösterme; acele davran

Müslüman olmak isteyene yardımda atik davran

Rububiyet davası gütme asla

Mükellefiyetten muaflık etme dava

.....

Mescitleri kirletme necis bir şeyle

Keza mushafı kirletme ey dirayetli kimse

Zira bu ve buna benzer şeyler

Kişiyi götürüp düşürür küfre

Müellifimiz, *Tesisu'l-Akâid*'de şâriin bazı günahları, tekzib emaresi olarak tayin ettiğini belirtir.⁵² Müellifin bu bağlamda zikrettiği örneklerin bir kısmı şöyledir: Puta secde, Kur'ânı çöpe veya ateşe atmak, mescidi necis şeylerle kirletmek, nasları veya naslarla

⁵¹ Molla Halil, *Nehcü'l-enâm el-Arabî*, s. 102-103.

⁵² Molla Halil, *Te'sis*, s.182: لا نزاع في أن من المعاصي ما جعله الشارع أمانة لتكذيب الشرع كسجود الصنم

sabit hükümleri reddetmek, şeriat ya da şari ile istihza etmek, Allah'ın rahmetinden büsbütün ümit kesmek veya Allah'ın azabından tamamıyla emin olmak, gaybî konularda kâhin veya müneccimleri tasdik etmek.⁵³

Üstada göre Kitap ve Sünnette yer alan ifadeler, karineler olmadıkça zahiri manası üzere yorumlanır. Dolayısıyla nasları lisanî delâletleri dışına çıkarıp onlarla sadece belli bir şahsın (*muallim/imam*) bildiği batını manaların kastedildiğini ileri sürmek Peygamberi tekzip olup İslâm'dan çıkmaya sebeptir.⁵⁴ Ancak sufilerin yaptığı gibi gerçek manayı kabul etmekle beraber işarî manalar zikretmekte her hangi bir sakınca yoktur.⁵⁵

Üstad, *Te'sis*'te vahdet-i vücûd meselesini anlatırken evliyâullahın vahdet-i vücûda dair sözlerinin ya müevvel, ya da manevî hâlin etkisiyle söylenmiş ifadeler olduğunu belirtir. Evliyâullahın, Cenabı hakkın varlığına yoğunlaşmaktan dolayı başka varlıkları hissetmediklerini ve bunun sonucunda Allah'tan başka mevcudun olmadığını ileri sürdüklerini ya da Hakk Teâla adına konuştuklarını ifade eder. Ancak hakiki manada Allah'la ayniyet (*ittihad*) iddiasında bulunmak küfür ve ilhâddır.⁵⁶

Müellif, dini sorumluluktan muaf olduğunu iddia eden kimselerin küfre girdiğini belirttikten sonra Gazâlî'den naklen bu tür kimselerin açıkça kâfir olanlardan daha zararlı olduğunu söyler.⁵⁷ Keza bir velinin peygamber seviyesine çıkabileceğini söylemenin açıkça küfür olduğunu da ilave eder.⁵⁸

I. Fasıkın Namazı ve Mestler Üzerine Mesh

Kelâmi eserlerde genelde yukarıda aktardığımız fikhî konular ele alınıp işlenir. Üstad Molla Halil'in eserlerinde de bunları gördük.

Yukarıda aktardıklarımızdan ayrı olarak kelâm kitaplarında geçen ancak Üstad Molla Halil'in kitaplarında yer almayan birkaç fikhî konu daha var. Konu bütünlüğü açısından onlara da atıf yapmayı uygun gördük. Bunlar; namazda fâsik imama tabi olma, fâsıkın cenaze namazının kılınması⁵⁹ ve mestler üzerine meshetmektir.⁶⁰ Bu konular, müellifimizin eserlerinde yer almasa da genelde diğer kelâmî eserlerde yer almaktadır. Ehl-i Sünnete göre mekruh olmakla birlikte namazda fasık imama uymak caizdir.⁶¹ Keza fasık bir kimsenin cenaze namazı kılınabilir⁶² ve mestler üzerine meshedilebilir.⁶³ Bu konular da tıpkı imamet gibi aslında ameli ve fer'î konulardır. Ancak bunlar Ehl-i Sünnetin diğer fırkalardan ayrıldığını gösteren semboller haline geldikleri için kelâm kitaplarında yer almışlardır.⁶⁴

⁵³ Molla Halil, *Te'sisu kavâidi'l-akâid*, s. 182.

⁵⁴ Molla Halil, *Te'sisu kavâidi'l-akâid*, s. 249.

⁵⁵ Molla Halil, *Te'sisu kavâidi'l-akâid*, s. 249.

⁵⁶ Molla Halil, *Te'sisu kavâidi'l-akâid*, s. 246.

⁵⁷ Molla Halil, *Te'sisu kavâidi'l-akâid*, s. 247.

⁵⁸ Molla Halil, *Te'sisu kavâidi'l-akâid*, 247.

⁵⁹ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 598.

⁶⁰ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 604.

⁶¹ Nevevî, *el-Mecmû'*, IV, 253.

⁶² Nevevî, *el-Minhâc şerhu Sahihi Muslim*, VII, 47; İbn Hacer, *Tuhfetu'l-muhtâc*, III, 192.

⁶³ İbnu'l-Münzir, *el-İcmâ'*, s. 42.

⁶⁴ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, s.599: *التنبيه علي نبد من المسائل التي يتميز بها أهل السنة عن غيرهم مما خالف فيه المعتزلة أو الشيعة: الملاحدة أو غيرهم من أهل البدع والأهواء سواء كانت من فروع الفقه أو غيرها من الجزئيات المتعلقة بالعقائد.*

Sonuç

Kelâm-fıkıh ilişkisi öteden beri bazı âlimler tarafından farklı şekillerde ifade edilmiştir. Gazâlî bu ilişkiyi küllî-cüzî başlığı altında ele alırken Teftâzânî bunu asıl-fer' kavramlarıyla açıklamaktadır.

Ancak şunu da belirtmek gerekir bu iki ilim arasındaki ilişki, küllilik-cüzîlik ya da asıl-fer' ilişkisine münhasır değildir. Bunların dışında ele alınan konular bakımından da kelâm ve fıkıh arasında bir takım ortaklıklar bulunmaktadır.

Müellifimiz Molla Halil es-Siirdî gerek *Nehcü'l-enâm el-Arabî* gerekse *Nehcü'l-enâm el-Kürdî* adlı eserlerinde ilk olarak bir mükellefin bilmekle yükümlü olduğu farz-ı ayn hususları, başka bir ifadeyle İslam'ın erkânını zikreder. Bunlardan dördünün (namaz, zekât, oruç ve hac) detaylarının fıkha ait olduğunu belirttikten sonra kelime-i şehâdeti ve ona bağlı olarak diğer itikadî esasları izah etmeye çalışır. Ancak her iki kitabın geri kalan kısmında imanî meselelerin yanı sıra fikhî hükümlere der yer yer temas eder.

Müellifin kelâmî eserleri incelendiğinde onun aşağıdaki fikhî konulara yer verdiği görülmektedir:

1. Amelî bakımdan müdevven Ehl-i Sünnet'in mezheplerinden birini takip etmek
2. Mezhebe bağlılıkta aşırı gidip taassup göstermemek
3. Ehl-i kibleyi tekfir etmemek
4. Fasık da olsa isim vererek hiçbir mümini lanetlememek
5. Müslümanların kendilerinden bir idareci seçmekle mükellef olması
6. Zalim de olsa Müslüman devlet başkanına karşı silahlı başkaldırıda bulunmamak

Köken olarak fıkha ait olan bu konular rastgele ve herhangi bir münasebet gözetilmeden seçilmiş değildir. Bu meseleler, genelde Ehl-i Sünneti diğer bidat fırkalarından ayıran ve sembolik değeri haiz olan konulardır. Mesela ehl-i kibleyi tekfir etmeme, Ehl-i Sünnetle hariciler arasında ayırt edici bir konudur. Keza zâlim de olsa Müslüman devlet başkanına karşı silaha başvurulmaması gerektiği meselesi Ehl-i Sünneti Şia ve Mutezile'dan ayırt eden amelî konulardan biridir.

Sonuç olarak fıkıhla kelâm arasında hem asıl-fer' açısından hem de konu birliği açısından bir ilişki bulunmaktadır. Bu ilişki sonucunda tarihsel süreç içerisinde kelâmî olmayan bazı konuları kelâmın konusu haline gelmiştir. Ancak gerek fıkıh gerekse kelâm mezkûr konuları kendine has bir tarzda ele alıp incelemiştir.

Kaynakça

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillah, *Müsned*, thk. Şuayb Arnavut, Beyrut: Müessesetu'r-risâle, 2001, I-L.

Ali el-Karî, *Şerhu'l-Fıkhü'l Ekber*, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1984.

Bediüzzaman, Said Nursî, *Lemeât (Sözler'le beraber)*, İstanbul: rnk neşriyat, 2015.

-----, *Mektûbat*, İstanbul: rnk neşriyat, 2015.

-----, *Muhâkemat*, İstanbul: rnk neşriyat, 2015.

Buharî, Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahih*, thk: Muhammed Züheyr b. Nasır, Dâru tavki'n-necât, 1422, I-IX.

Dehlevî, Ahmed b. Abdirrahîm, *Hucetullâhi'l-bâliğa*, thk: Bâlenpûrî, Said Ahmed b. Yusuf, Diyobend: Mektebetu Hicâc, 2010, I-II.

Gazâlî, Ebû Hamid, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, thk. Mustafa Abdülcevâd İmrân, Kahire: Dâru'l-basâir, 2008.

-----, *el-Mustasfa*, Beyrut: Dâru ihyau't-turasi'l-Ârabî, 1993, I-II.

İbn Hacer, Ahmed b. Muhammed, *Tuhfetu'l-muhtâc fi şerhi'l-Minhâc*, Beyrut: Dâru ihyâi't-turâsi'l-Arabî, 1983, I-X.

İbn Hacib, Muhtasarul-Muntehâ (*Necâhut-Tâlibe* birlikte), thk. Ebû Musab Muhammed Subhî b. Hasan Hallâk, By.y: Daru'l-bedr, 2009.

-----, *el-Fetâva'l-hadisyye*, Beyrut: Dâru'l-fikr, ty.

İbn Haldun, *Mukaddime*, nşr. Dervîş el-Cuveydî, Beyrut: el-Mektebetu'l-asriyye, 1418.

İbn Mâce, Ebû Abdillah Muhammed b. Yezid el-Kazvînî, *Sünen*, thk: Muhammed Fuâd Abdalbaki, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, ty. I-II.

İbnu'l-Münzir, Ebubekr Muhammed, *el-İcmâ'*, thk. Fuad Abdülmünim Ahmed, Dâru'l-muslim, 2004, by.y.

Karçıkânî, Hasan, *Tavzîhu'l-merâm şerhu Nehci'l-Enâm*, haz. Mikdat Kutlu, İstanbul, ty.

Mahallî, Celâluddin, *el-Bedru't-tâli' fi halli Cemi'l-Cevâmi'*, thk. Ebu'l-fidâ Murtaza Ali b. Muhammed el-Muhammedî ed-Dağıştânî, Beyrut: Müessesetur'-Risâle nâşirûn, 2005, I-II.

Molla Halil, el-Ömerî el-Hîzânî/es-Siirdî, *Nehcü'l-enâm el-Kürdî (Rehber-i avâm'la birlikte)*, Diyarbekir: Bismil Kitabevi, ty.

-----, *Nehcu'l-enâm el-Arabî (Sa'du'l-İslam'la birlikte)*, By.y., ty.

-----, *Te'sîsu kavâidi'l-akâid alâ mâ senaha min ehli'z-zâhir ve'l-bâtın mine'l-fevâid*, thk. Vecihi Sönmez, İstanbul: Nûbihar, 2013.

Muslim b. Haccâc, Ebu'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî, *el-Musnedu's-Sahîhu'l-Muhtasar*, Thk: Muhammed Fuad Abdalbaki, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ty. I-V.

Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb, *es-Sünenü's-Suğrâ*, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde, Halep: Mektebu'l-Matbûati'l-İslâmiyye, 1986, I-IX.

Nevevî, Ebû Zekeriyya Muhyiddin, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*, Beyrut: Dâru'l-fikr, ty., I-XX.

-----, Ebû Zekeriyya Muhyiddin, *el-Minhâc şerhu Sahihi Muslim b. Haccâc*, Beyrut: Dâru ihyâi't-turâsi'l-Arabî, 1392, I-IX.

Sübki, Tâcuddin Abdülvahhâb, *Cemu'l-cevâmi'*, thk. Ebu'l-Fidâ Murtaza Ali b. Muhammed el-Muhammedî ed-Dağıştânî, Beyrut: Müessesetur'-Risâle nâşirûn, 2005, I-II.

Şafiî, Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, thk. Ahmed Şâkir, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, ty.

Şehristânî, Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-nihal*, Mısır: Müessesetü'l-Halebî, ty., I-III.

Teftâzanî, *Şerhu'l-Akâid (el-Mecmûatu's-seniyye içinde)*, Lübnan: Dâru nûri's-sabâh, 2012.

-----, *Şerhu'l-Makâsid*, thk. Abdurrahman Umeyre, Beyrut: Alemu'l-

ERMENİ KİLİSE MERKEZİ ECMİATZİN

Cüneyt YEŞİL

Dicle Üniversitesi, Dinler Tarihi

Doktora Öğrencisi

<https://doi.org/10.5281/zenodo.3352123>

Canan Seyfeli, *Ermeni Kilise Merkezi Ecmiatzin*, Konya: Çizgi Kitabevi, 2015, ss. 285.

Ecmiatzin Kat'ogikosluğu, Hıristiyanlık içerisinde bağımsız bir kilise olan Ermeni Kilisesi'nin ana ruhani idari merkezidir. Ecmiatzin ise Ermenistan Cumhuriyeti başkenti Erivan'a 25 km uzaklıkta, Aras'ın kollarından Zengi Çayı'nın kenarında kurulmuş eski bir yerleşim yeridir. Eser, bir Ermeni Kilise merkezi olan kat'ogikosluğun oluşumu, taşınma süreci ve Ermeni Kilisesi'ndeki yeri konularını Ermeni Hıristiyan tarihinden yola çıkarak ayrıntılı şekilde ele almaktadır. Bu konuyla kat'ogikosluk hakkında yapılmış ilk müstakil araştırma ve inceleme çalışması olması bakımından çalışma dikkate değerdir.

Çalışmada faydalanılan kaynaklar genelde orijinal Ermenice kaynaklar olmuştur. Eserde, olabildiğince orijinal Ermenice kaynaklardan faydalanılmakla beraber bazen de bunların Türkçe, Arapça, İngilizce ve Fransızca çevirilerinden de daha çok karşılaştırma amaçlı olarak yararlanılmıştır. Bunun yanında konuyla ilgili diğer dillerde basılmış kaynaklardan da yararlanılmıştır. Özellikle olayların tarihsel süreç içerisindeki akışını karşılaştırırken modern döneme ait araştırma ve incelemeler de kullanılmıştır. Ermeni Kilise tarihinin neredeyse tamamını kapsayan eserde, her dönem kendisine ait kaynaklardan faydalanılarak işlenmiştir. Bu özellik ve Ermeni Kilisesi'nin Ermeni tarihinin merkezinde durması nedeniyle eser Ermeni tarihine de ışık tutacak niteliktedir. Ayrıca, çalışmanın kaynak tarama sürecinde Ankara kütüphanelerindeki atıl ve kullanışsız durumda bulunan Ermenice kaynakların da gün yüzüne çıkmasına ve araştırmacıların hizmetine sunulmasına katkıda bulunulduğu belirtilmiştir.(s. 2-3)

Birinci Bölümde Ecmiatzin Kat'ogikosluğu'nun oluşumu ele alınmaktadır. Ecmiatzin Kat'ogikosluğu, Ermeni Kilisesi'nin ruhani idaresini sürdüren hiyerarşik merkezlerden birisidir. Ermeni Kilise geleneğinde Ecmiatzin Kat'ogikosluğu'nun oluşumu Aziz Grigor Lusavoriç'e (M. 301) dayandırılırken, ilk kat'ogikosluğunun da kendisi olduğu kabul edilmektedir. Çalışmada da belirtildiği gibi Ecmiatzin Kat'ogikosluğu ile ilgili müstakil bir çalışma bulunmamaktadır. Bunun için çalışmada Ecmiatzin Kat'ogikosluğu'nun oluşumunun ve Ermeni Kilisesi'ndeki yerinin anlaşılmasında kolaylık sağlayacak en önemli husus bu kilisenin oluşum sürecinin ortaya konulmasıdır. Bundan dolayı çalışmada önce Ermeni Kilisesi'nin oluşumu Ecmiatzin merkezli olarak ortaya konmuştur.(ss. 27-28).

Bu bölümde V. Yüzyıla tarihlendirilen klasik Ermeni kaynaklarından özellikle Agat'angeğos ve H'orenatsi'nin eserlerinden yola çıkılarak, Ermenilerin Hıristiyanlık öncesi dinleri işlenmiştir. Bu eserlerden hareketle, Ermenilerin Hıristiyanlığı kabulleri öncesinde

sekiz tanrıya ait put ve tapınaklarının bulunduğu ifade edilmiştir. Çalışmanın konusu olan Ecmiatzin (Vağarşapat) bu tapınak şehirlerden Yerazamoy'n'a yakınlığıyla bilinmektedir. Ancak burada tapınak yıkımıyla ilgili bir bilgi olmadığından Ecmiatzin'in dini merkez rolünün Hıristiyanlaşma döneminde aranması gerektiği eserde belirtilmiştir.(s. 31)

Birinci Bölümün "Bağımsız Ermeni Kilisesi'nin Oluşumu" alt başlığında Ermeni Kilisesi'nin kuruluşunda tıpkı Ecmiatzin Kat'ogikosluğu'nda olduğu gibi, Aziz Grigor'un önemli bir role sahip olduğu ve 301'de Kiliseyi kurduğu ifade edilmektedir.(ss. 32-34).

"Ermeniler Arasında Hıristiyanlığın Yayılışı" alt başlığında ise Ermeni Kilisesi'nin oluşumunun Hıristiyanlığın başlangıcına, yani havarilere kadar götürüldüğü ifade edilmektedir. Bu kilisede de, diğer kiliselerde olduğu gibi, kilise kural ve kaidelerinin dayandığı üç ana unsur vardır. Bunlar İsa, Havariler ve ruhani konsillerdir. Ermeni kilisesi ilk üç konsili ve alınan kararları kabul etmektedir. Bunlar: İznik (325), İstanbul (381) ve Efes Konsili (431). Bu kısım eserde iki alt başlıkta ele alınmıştır:

"I-III. Yüzyıllarda Ermeniler Arasında Hıristiyanlık" başlığı altında, bu dinin Ermenistan coğrafyasında yayılışı ayrıntısıyla işlenmiştir. Çalışmada tıpkı diğer doğu Hıristiyanları gibi Ermenilerin de "Kral Agbar Efsanesi" ismiyle bilinen rivayeti kullandıkları, hatta Kralı Ermeni kabul ederek onun vasıtasıyla Ermeniler arasında Hıristiyanlığın İsa döneminde yayıldığı iddisanı destekledikleri konusu incelenmiştir. Ayrıca kendi kiliselerini havarilere dayandırırken elçi Taday (Thaddeus) ve Bartalmay (Bartholomew)'ın vaaz çalışmalarıyla Hıristiyanlığın Ermeniler arasında yayıldığı ve ilk cemaatin oluştuğu belirtilmektedir.(ss. 36-45)

"Aziz Grigor Lusavoriç: Ermeniler Arasında Hıristiyanlığın Yayılışı" başlığında ise Aziz Grigor Lusavoriç'in Ermeniler arasında Hıristiyanlığın yayılışında ve Ermeni Kilisesi'nin kuruluşunda önemli rolü olduğu belirtilmektedir. Bu bölümde III. Yüzyıl sonları ve IV. Yüzyıl başlarında, Ermenilerin yaşadığı coğrafyanın siyasi durumuna geniş şekilde değinilmektedir.(ss. 45-54)

"Aziz Grior Lusavoriç (301-325): Ermeni Kilisesi'nin Kuruluşu" isimli alt başlıkta Aziz Grigor'un yaşamından kesitler verilmekte ve Ermeniler arasında Hıristiyanlığın yayılmasındaki rolünden ayrıntısıyla bahsedilmektedir.(ss. 54-62)

"Ermeni Kilisesi'nin Bağımsız Bir Kilise Haline Gelmesi" başlığı altında Ermeni Kilisesi'nin bağımsız hale gelmesinin tedricen yaklaşık 250 yıl (301-554) içinde gerçekleştiği belirtilmektedir. Eserde üç unsur esas alınarak kilisenin izahı yapılmıştır. Bunlar hiyerarşik, litürjik ve itikadi esaslardır. Ermeni Kilisesi'nin bağımsızlığında nihai karar 554 Dvin Konsili'nde alınmıştır. Bu bölümde Kilise'nin nasıl bağımsız bir kilise haline geldiği ayrıntılı bir şekilde anlatılmaktadır.(ss. 54-76)

Birinci Bölümün "Vağarşapat'tan Ecmiatzin'e: Kat'ogikosluğun Oluşumu" isimli alt başlıkta, Erivan yakınlarında bulunan Vağarşapat isminin 1945 yılında Ecmiatzin'e çevrildiği belirtilmektedir. Bu bölümde Vağarşapat'ın tarihi geçmişine ayrıntılı bir şekilde yer verilmektedir.(ss. 77-79) Bu kısım beş alt başlığa bölünerek işlenmiştir.

"Ecmiatzin Kat'ogikosluğu'nun Oluşum Sürecinde Kat'ogikos Unvanı ve Kilise Hiyerarşisi" alt başlığı altında ilk kat'ogikos ünvanlı liderin Aziz Grigor olduğu ifade edilmektedir. Bu kısımda kat'ogikos teriminin tanımı yapılmakta, kökeni hakkında bilgi verilmektedir.(ss. 79-88)

“Aziz Grigor Lusavoriç Döneminde Ecmiatzin” alt başlıklı kısımda Aziz Grigor Lusavoriç döneminde, Ecmiatzin’in ruhani bir merkez olma süreci anlatılmaktadır. (ss. 89-98)

“Aristakes’ten Aziz Sahak’a Kadar (325-387) Ecmiatzin”, “Aziz Sahak Döneminde (387-439) Ecmiatzin” ve “Sahak’tan Sonra Ecmiatzin: Kat’oğikosluğu’n Dvin’e Taşınması” alt başlıklı kısımlarda Ecmiatzin’in geçirdiği tarihsel süreçler ele alınmıştır.(ss. 98-116) Kat’oğikos unvanının kullanımı ve Kat’oğikosluğun oluşumu Sahak döneminde, dolayısıyla Ermeni Kilisesi’nin kuruluşunu tamamladığı süreçte ve Ermeni milli kimliğinin kendisini tamamladığı (dönüm noktası 451 Avarayr mücadelesidir) süreçte gerçekleştiği belirtilmiştir.

İkinci Bölüm “Kat’oğikosluğun Taşınma Süreci” başlığı altında ele alınmaktadır. Bu süreçte (485-1441) kat’oğikoslar birçok yerde ikamet etmektedirler. Kat’oğikosların ikamet yerleri kat’oğikosluğa dönüşmüştür. Bu bölüm iki ana başlık altında incelenmiştir. Bu iki ana başlıkta üçer başlık şeklinde bölünmüştür. Bu bölümde Kat’oğikosluğun özellikle Kilikya bölgesinde taşınma süreci tarihi devirlere bölünerek ayrıntılı şekilde işlenmiştir.(ss. 117-187)

Çalışmanın son bölümü olan Üçüncü Bölümde “Ecmiatzin Kat’oğikosluğu’nun Ermeni Kilisesi’ndeki Yeri” ele alınmaktadır. Bu bölümde kat’oğikosluğun Ermeni Kilisesi ritüellerindeki ve kilise hiyerarşisindeki yeri incelenmiştir. Ayrıca bu bölümde sakramentlerin kilisedeki anlamı üzerinde durulmuştur.(ss. 200-201) Vaftiz, güçlendirme, tövbe, evharistiya, evlilik ve son yağlama sakramentleri yine bu bölümde ayrıntılı şekilde ele alınmıştır.(ss. 199-207) Kat’oğikosluğun Ermeni Kilisesi’ndeki yeri ve önemi, “Ecmiatzin Kat’oğikosluğu ve Piskopos Takdisi” bölümünde irdelenmiştir.(ss. 207-210)

Bölümün “Ecmiatzin’in Diğer Hiyerarşik Merkezler Yanındaki Yeri” isimli diğer alt başlığında, kat’oğikosluğun diğer dört patriklikle ilişkisi tarihsel süreç içerisinde ele alınmıştır. Bu kısımda Ecmiatzin ve Ermeni Kilisesi içinde önemli yere sahip patriklik ve kat’oğikosluklar üzerinden hareket edilmiştir. Tarihi süreç içerisinde bu dört merkezle Ecmiatzin Kat’oğikosluğu’nun ilişkilerindeki gelişim evreleri ayrıntısıyla anlatılmıştır. Bu kısım, “Ecmiatzin ve Sis Kat’oğikosluğu”, “Ecmiatzin ve Ahtamar Kat’oğikosluğu”, “Ecmiatzin ve İstanbul Patrikliği” ve “Ecmiatzin ve Kudüs Patrikliği” alt başlıkları altında işlenmiştir.(ss. 210-257)

Sonuç olarak “Apostolik Ermeni Kilisesi” ruhani merkezi olan Ecmiatzin’i konu alan eser orijinal kaynaklara dayanan, tarihsel bütünlük oluşturan ve Ermeni tarihine dini açıdan bakmayı kolaylaştıran bir çalışma olmuştur. Bu çalışma akademisyen ve araştırmacılar için önemli bir kaynak eserdir. Çalışma ve çalışmanın kaynakları dinler tarihi açısından da önemli bir yere sahiptir. Bu nedenle eser, dinler tarihi biliminde önemli bir kaynak eser olarak hizmet edecek niteliktedir.

DOĞU DİNLERİ

AZİZE KAPLAN

Dicle Üniversitesi, Dinler Tarihi

Yüksek Lisans Öğrencisi

azizekpln@gmail.com

<https://doi.org/10.5281/zenodo.3352131>

Ali İhsan Yitik, *Doğu Dinleri*, İstanbul: İsam Yayınları, 2014, ss. 315.

Eser, Türkiye’de araştırması yapılan ve müntesibi, uygulamaları ve ritüelleriyle yaşamaya devam eden, dolayısıyla onlar hakkındaki kaynaklara ulaşımın kolay olduğu dinlerin (Hıristiyanlık ve Yahudilik gibi) aksine farklı akademik sıkıntılar barındıran doğu dinlerini konu edinmesi bakımından dikkate değerdir.

Doğu dinleri ile ilgili kaynak eksikliğinin fazla yaşandığı, dolayısıyla çoğunlukla çeviri eserlerden faydalandığı ve yapılan akademik çalışmaların eksik ve/veya yetersiz olduğu Türkiye dinler tarihi literatürü arasında bu eserin önemli bir değer taşıdığını söylemek yanlış olmaz. Bu konuda dikkat çeken eserin en önemli yönü, yazarının doğu dinleri üzerine çalışmalar yapmak isteyenlere, özellikle yeni başlayanlara cesaret vermesi ve yeni ufuklar açmasıdır. Esere konu olan Hint ve Çin dinlerini kapsayan müstakil bir kaynağın olmadığı Türkiye dinler tarihi literatüründe doğu dinlerini konu alan eserin açık, anlaşılır ve abartıdan uzak dili yanında hem edebi bir metin olarak hem de alanla ilgili bir kaynak eser olarak önemi yadsınamaz bir durumu ifade etmektedir.

“Doğu Dinleri” isimli bu eser, dinler tarihi araştırmaları açısından doğu dinlerini gidip yerinde görme fırsatı olmayan okuyuculara dinlerin temel özellikleri ve sistemleriyle anlaşılmasını sağlayan genel (yerinde ayrıntılara da yer vermekle birlikte) ve objektif bilgiler sunmaktadır. Eserde belirtildiği üzere Türkiye’de yapılan çalışmalarda doğu dinleri konusunda zorlama yorum ve kanaatler (İbrahim kelimesinin brahman teriminin bozulmuş versiyonu olduğu, “et-tin” ifadesinin Bodhi ağacını işaret ettiği gibi) dışında pek fazla dikkate değer bilgiye ulaşmak söz konusu değildir. Kur’an’da bu dinlerle ilgili bilgilere açık işaretlerle bile yer verilmemiştir. Bununla birlikte kadim İslam kaynaklarında zamanına göre yeterince yer verilen bu dinlere bugün İslam dünyasında Kur’an’dakine paralel olarak Hıristiyanlık ve Yahudilik dışındaki dinler hakkında sadece bilgi vermesi açısından dahi yeterli olmayan pek az çalışma yapılmıştır. Kadim İslam literatüründe doğu dinleri ile ilgili bilgilerin bugün için yetersiz ve sınırlı olduğu kabul edilebilir bir gerçektir, ancak Müslümanların doğu dinlerine olan ilgisini azaltmamış, aksine daha da merak uyandırmış olmasına rağmen ne kadim İslam alimleri ve eserleri ne de kendi kaynaklarından bu dinler hakkını verir nitelikte çalışılmış değildir. Konuyla ilgili İslam âlimleri arasındaki tek kadim eser Biruni’nin “Tahkiku ma li’l-Hind” isimli eseridir ve bu İslam dünyası için anlam ve önemiyle muhteşem olan eser ne

günümüz Türkçesine tercümesiyle ne de yapılması gereken onlarca, hatta yüzlerce çalışmalar ve dernek gibi kurumsal faaliyetlerle çalışılmış değildir. Bu durumda Hint ya da Çin dinleri üzerine çalışmaların neden az ve yetersiz olduğu anlaşılmaktadır ve bu eser her şeyden önce bu eksikliğe işaret etmesi bakımından dikkate değerdir.

Doğu dinleri konusunda Batıda yapılan çalışmalara bakıldığında Türkiye’de ve İslam dünyasında yapılan çalışmaların ne denli eksik ve yetersiz olduğu yine ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla geç kalınmış bir alan olduğu, Batıdan tercüme yerine kendi öz çalışmalarımıza, kendi bakış açımız ve yaklaşım biçimimizle ortaya konmuş araştırmalara ihtiyacımızın su götürmez bir gerçek olduğu ortadadır. Eskiye dönük bir araştırma yapıldığında Batının aksine İslam ve Türk dünyasının doğu ile varlığını kabul eder ve saygı duyar şekilde iletişimin köklü bir geçmişe sahip olduğu yadsınamaz bir gerçek olarak görülür. Kimi zaman bazı Türk boy ve devletlerinin Çin ve Uzakdoğu ile yaptığı savaş ve etkileşimler, kimi zaman da İslam ordularının cihat politikası ile İslam’ı yaymaya çalışırken misafir olduğu coğrafyalardan birisi de Hint kıtası olmuştur ve bu etkileşimin ne denli derin olduğunu gözler önüne sermeye yeterlidir. Böylece sadece Müslümanların kendilerini anlamak istedikleri noktada dahi, İslam’ın Hint alt kıtasında yayılmasında bazı sufi görüşlerin Hint din anlayışında yarattığı etkinin araştırılmaya değer bir konu olduğu anlaşılacaktır. Aynı şekilde Hint kıtasında yaşayan Müslümanların din anlayışlarının Hindu düşüncesinden ne derece etkilendiğini ya da Hint dinlerinin İslam düşüncesinden ne kadar etkilendiğini tespit açısından bu eser Hint kıtasında yaşayan insanları anlama yolunda önemli bir başlangıcı ifade etmektedir.

“Doğu Dinleri” isimli eser iki kısımdan (Hint dinleri-Çin dinleri) oluşmaktadır ve konu beş bölüm altında incelenmektedir. Eser konusu olan dinleri müntesiplerinden anlaşıldığı gibi, yani yaşanılanı olduğu gibi ele almayı hedeflerken her bir dinin kendi kutsal metinlerinden yararlanmıştı. Doğu dinlerinin incelendiği eserde okuyucunun ilk defa karşılaştığı kelime ve kavramlar, konunun daha iyi anlaşılması için eserin sonuna eklenen sözlükle okuyucunun bilgi ve merakının giderilmesinde pozitif bir rol oynamıştır. Ayrıca, okuyucunun konuyla ilgili merakının giderilmesi için her bölüm için ayrı oluşturmuş notlar açıklayıcı ek bilgiler barındırmaktadır. Ayrıca kutsal metinlerin yanı sıra Batılı kaynaklardan da faydalanılarak eserin zenginleşmesine katkı sağlanmıştır.

Eser, önsöz, beş bölüm ve üç ek makaleden oluşmaktadır.

Birinci Bölüm “Hinduizm” başlığı altında ele alınmıştır. Bu bölüm, öncelikle Hint kıtasının günümüze kadar orijinal kimliğini koruyarak gelmesini bulunduğu coğrafi konuma borçlu olduğunu açıklayarak başlamaktadır. Hinduizm Hint alt kıtasında ortaya çıkan en eski dini gelenek olma özelliğine sahip olmasıyla kendinden sonra ortaya çıkan Hint dinlerini etkileyip onlara temel olma özelliği taşımaktadır. Hinduizm, kendi müntesiplerince Sanatana Dharma (ezeli-ebedi şeriat) olarak bilinen, belli bir kurucusu ve belirgin bir amentüsü olmayan Hint kıtasıyla sınırlı etnik kökenli bir din olarak bilinmektedir. Kurucusu etrafında şekillenmenin ötesinde adeta bir tohumun ormana dönüşmesi gibi algılanan senkretik bir oluşum olduğu ileri sürülmektedir. Bu senkretik yapının Hindistan yerlileri olan Dravidyenler ile kökeni hala tartışma konusu olan Hindistan’a göç eden Arilerin bu coğrafyadaki karışımı ve etkileşimiyle gerçekleştiği ve bir sistem olduğu söylenmiştir. Kadim olan Hint kıtasında yapılan kazılara değinilerek bölgede var olan diğer dinlerin köklerinin çok eskilere dayandığı ve benzer uygulamaların kazılar sonucunda ortaya çıktığı (Tanrı, ibadet, inanç, uygulama gibi) belirtilmiştir. Hint dinlerinde ortak kökene işaret eden ortak inanç ve uygulamalara

değinererek (Maya, Karma, Samsara, Mokşa, Nirvana) daha sonraki süreçlerde ortaya çıkan Hint kökenli dinlerin Hinduizm'den etkilendiğini ortaya koymaktadır.

Alt kıtadaki din, Hinduizm ile birlikte kökleşmeye başlamıştır. Hinduizm'in tarihsel gelişimi her biri önemli olay ve olgulardan oluşan üç döneme (klasik, ortaçağ ve modern dönem) ayrılarak incelenmiştir. Eserde Hinduizm'in birden fazla inanç ve uygulamayı sentezlediği, politeizm ile birlikte Avatar düşüncesini barındırdığı, karma (tenasüh) inancının hayatın merkezinde yer aldığı ve bunlara göre şekillenen sosyal yapı ve Tanrı anlayışının kастlara göre bir yaşam biçimi belirlediğini ortaya koymuştur. Bu hayatın anlamlandırılmasında başvurdukları yoga ve meditasyon uygulamaları Hinduları nirvanaya ulaştıracak yoldur. Eser, kurucusu olmayan bir din olmasından hareketle varlığını ve devamlılığını sürdürmesinde etkin rol alan kutsal metinleri Sruti (ilhama dayalı) ve Smriti (akla dayalı) olarak ikiye ayırmış ve kutsal metinlerden örneklere yer vererek konuyu irdelemiştir. Hindu ibadet anlayışının gündelik oluşuna ve bireyselliğine vurgu yapılarak züht hayatının ve din adamlarına verilen önemin ibadet anlayışındaki yerine atıfta bulunulmuştur. Hinduizm'in diğer dinlere göre farklı bir mezhep anlayışına sahip olduğu, Vişnucuk, Şivacılık ve Sakti mezheplerinin bulunduğu ve bu mezheplerin gündelik yaşamda ibadetler için tutulan ve diğer tanrıları reddetme olmadığından ayrımcılık barındırmadığı üzerinde durulmuştur. Bu dindeki temel uygulamalar olan meditasyon ve yoganın modern dünyada Hinduizm'in geniş çapta tanınmasında önemli rol oynadığı belirtilmiştir.

İkinci Bölüm "Budizm" başlığı altında incelenmiştir. Önce, Budizm'in din kurucusu ve inanç sistemini şekillendiren Budha'nın (Siddharta Gautama) hayatı, aydınlanma süreci ve öğretileri işlenmiştir. Budizm'in ahlaki öğretilerinin yayılma sürecinden yayılmada etkin rol oynayan önemli şahsiyetler ve konsillerden bahsedilerek yer verilmiştir. Hinduizm'in etkin olduğu coğrafyada gerçekleştirdiği reformlarla toplumdaki yansımalarına değinilerek Hinduizm'e rakip fikirlere değinilmiştir. Budha'nın ardından Budistlerin takip ettikleri kutsal metin literatürü Pali Kanon ve Mahayana kutsal literatürü başlıkları altında incelenmiştir. Budizmin bazı uygulama ve öğretilerine karşı olduğu (kast sistemi, kanlı kurbanlar) Hinduizm'in karma, tenasüh ve nirvana gibi kabullerine Budist formuyla yer verdiği üzerinde durulmuştur. Budizm'in bir taraftan iki büyük fırkanın oluşumu diğer taraftan resmi devlet dini olarak güç kazanıp öğretileriyle Hint sınırları dışına çıkararak evrensel bir din olma hüviyetini kazanmasında etkin rol oynayan unsurlar anlatılmıştır. Budizm öğretilerinin temelini oluşturan dört temel hakikat, bağımlı varoluş yasası ve sekiz dilimli yol işlenmiş ve böylece Budizmin dini sistemi açıklanmıştır. İbadet anlayışlarının merkezinde Buda olmakla birlikte kutsal dini mekanların yapısı ve uygulanan ritüellerden yola çıkılarak gösterilen saygı açığa çıkarılmıştır. İbadet yapıları incelenerek inanç anlayışlarının temelindeki unsurlar ortaya çıkarılmıştır. Uygulamadaki farklılıklardan yola çıkılarak Budist mezheplerin Budizm'in yayılışındaki etkilerinden, inanç ve uygulamalarından bahsedilerek bölüm sonlandırılmıştır.

Üçüncü Bölüm "Jainizm" başlığıyla incelenirken din kurucuları olarak görülen dini şahsiyetlere ve dinin oluşum aşamalarında üstlendikleri rollere değinilmiştir. Kutsal metin külliyatı ve bunlardan hareketle din anlayışları hakkında bilgilere yer verilmiştir. Jainizm'in de Hint kast sistemine karşı çıktığı, arzu ve isteklerden nihai kurtuluş ve nirvanaya ulaşma yolunun *Ahimsa Kuralına* uymakla mümkün olacağını savunduğu ortaya konmuştur. Evrensel bir din olmasa da canlılara zarar vermeme prensibi ve hümanist yapısıyla evrensel bir karakter taşıdığı belirtilmiştir. Dinin temelini oluşturan üç mücevher ve beş büyük yemin esaslarının

Jainizm'in daha iyi anlaşılmasında önemli olduğu görülmüştür. Jainizm'in erken döneminde giyimle ilgili ayrışmalarda ortaya çıkan iki mezhep (Digambaralar ve Svetambaralar) inanç ve ibadet yapısının farklı formunu ve yaşam biçimini ifade ettikleri açığa çıkarılmıştır.

Dördüncü Bölüm "Sihizm"de bu dinin teşekkülünde rol oynayan düşünce, anlayış ve toplumlar tarihsel gelişim dönemine göre incelenmiştir. Sihizm'in Hinduizm ve İslam tecrübesini aynı coğrafyada yaşayan ve bunları uzlaştırma çabasında tasavvuf, bhakti anlayışı, yogi uygulamaları gibi tantritik unsurlarla harmanlanan senkretik bir oluşum olduğuna vurgu yapılmıştır. Sihizmle özdeşleşen guru sistemi ve gurulardan bahsedilerek dinin genel biçimini almasındaki katkılarına değinilmiştir. Sih kutsal metinlerinin oluşumundan ve son gurudan sonra kutsal kitabın yol gösterici guru olarak kabul edilmesinden bahsedilmiştir. İnanç ve uygulamalarda hem Hinduizm hem de İslam etkisi üzerinde durulmuştur. Tanrı inancında İslam'a, karma-tenasüh ve Nirvana konusunda Hinduizme'e yakın olduğu ortaya konmuştur. Sihizm'in sistematik halini gösteren Khalsa askeri teşkilatı kurallarından, tapınak ve ibadet anlayışlarından, mesela "beş K" kuralından bahsedilmiştir.

"Geleneksel Çin Dinleri" başlığı altında işlenen Beşinci Bölüm, iki kısma ayrılarak Konfüçyüsçülük ve Taoçuluk iki ayrı alt başlıkta dini öğretilerine fazla ayrıntıya gidilmeden yer verilmiştir. Çin dinlerinin ortak özellikleri olan atalara saygı, her varlığın bir ruhu olduğu inancı, evrenin yapısından hareketle iyi-kötü (Ying-Yang) algısının Çin dinlerinde ortak olduğu üzerinde durulmuştur. Konfüçyüsçülük ve Taoizm'in iman ve ibadet esaslarına vurgu yapmasından öte ahlaka önem vermeleri dinden ziyade ahlaki öğreti olarak görüldükleri savına değinilmiştir. Taoizm ve Konfüçyüsçülüğün yeni bir dini oluşum ortaya çıkarma hedefinde olmayan ve eski atalarının dinsel törenlerini sürdürme ve aktarma amacı taşıyan, ancak kendi kutsal metinlerini zamanla açığa çıkararak ve bunlar aracılığıyla ahlaki ilkeleri merkeze alarak topluma ve yöneticilere dersler vermeyi hedefleyen dinler olduğuna vurgu yapılmıştır. Lao-Tse tarafından kaleme alınan "Tao Te King" ve Konfüçyüs'ün derlediği "Beş Klasik" ile kendisi ve takipçilerine ait sonradan derlenmiş "Dört Kitap" kutsal metinleri üzerinde durulmuştur. Bundan hareketle dinsel uygulama, ibadet ve törenler kutsal metinlerden parçalarla birlikte dikkate değer argümanlarla işlenmiştir.

Son olarak "Ekler" bölümüne sempozyumlarda sunulan üç bildiri eklenmiştir. İlk bildiride Hinduizm'in temel prensibi olan Dharma kavramı filolojik ve anlam bakımından örneklerle işlenmiştir. İkinci makalede, dini çoğulcu yaklaşımın temeli kabul edilen Hindu anlayışları ve Hinduizm'in diğer dinlere bakış açısı irdelenmiştir. Daha sonra dini çoğulculuğu hayatlarının belli dönemlerinde savunan dini-siyasi önderlerin yaklaşım ve temel dayanakları tasvir edilmiştir. Hindu din anlayışında; Hinduizm, Hint alt kıtasında ortaya çıkan ama Hinduizm'in sapık mezhepleri olan dinler ve diğer dinler şeklinde ayırma gittiği belirlenmiştir. Hinduizm'in çoğulcu anlayışında ve yayılışında etkin rol oynayan şahsiyetler üzerinde durularak makale bitirilmiştir. Üçüncü makalede, Hinduizm ve Budizm'deki kötülük ve şeytan anlayışının diğer dinlerdeki anlayış ile ilişkisi incelenirken konu kutsal metinlerden parçalara yer verilerek ele alınmıştır.

İSTANBUL ERMENİ PATRİKLİĞİ KURULUŞU VE İDARİ YAPISI

MERVE TANRIKULU

Dicle Üniversitesi Dinler Tarihi

Yüksek Lisans Öğrencisi

mervetanrikulu8@gmail.com

<https://doi.org/10.5281/zenodo.3352170>

Canan Seyfeli, *İstanbul Ermeni Patrikliği Kuruluşu ve İdari Yapısı*, Konya: Çizgi Kitabevi, 2019, ss. 255.

Türkiye’de Ermeni tarihi, kültürü, dini vb. konularında yapılan çalışmalar bu eser yazıldığında (Yüksek Lisans Tezi, 2002) bir elin parmağını geçmeyecek kadar azdı ve şimdi yine çok ve yeterli olduğunu söylemek mümkün değildir. Bilhassa Türk tarihinde önemli bir yere sahip olan, kültürleri ve birikimleriyle Türk tarihine ve etiğine katkılarıyla bu ülkenin insanları olan Ermeniler hakkında bilgi sahibi olunması elzemdir. Çünkü, Osmanlı döneminde “*millet-i sadıka*” diye isimlendirilen Ermeniler tarihi, dini, kültürü vb. yönleriyle hem akademik anlamda hem de tarihte ve bugün birlikte yaşadığımız bir halk olmaları sebebiyle anlaşılmaya ve araştırmaya değerlidir. Bu değere paralel olarak yazarın bu ve bundan sonraki çalışmaları (“Ermeni Kilise Merkezi Ecmiatzin” ve “Ermeni Kilisesi’nde Sakramentler” gibi) Ermeni dini ve kültürüyle alakalı çalışmaların eksikliğini bir nebze olsun gidermeye katkı sunmaktadır.

Eser, hem genel manada Ermenileri ve dinlerini hem de özel anlamda İstanbul Ermeni Patrikliği’ni konu edinmiştir. Ancak Ermeni coğrafyası, tarihi, nüfusu, diğer kiliselerle olan bağlantıları gibi alt konularda da veriler sunarak farklı araştırma alanlarına ışık tutmuştur ve en azından bir araştırma örneği sunarak, mesela Ermenice kaynaklar kullanmasıyla, bu tür çalışmaların yapılabilir olduğunu göstermekte ve bunun için cesaret vermektedir.

Eser giriş, dört bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Girişte eserin yazılış amacı, planı, konunun önemi ve bilim çevrelerindeki yeri gibi hususlara değinilmiştir.

Birinci Bölüm “Tarihte Ermeniler ve Hristiyanlık” başlığı altında ele alınmıştır. Bu bölümde önce Hristiyanlığın ortaya çıkışı ve bağımsız kiliselerin oluşumu işlenmiştir. Bu çerçevede ilk olarak Hristiyanlığın tarihi, ortaya çıktığı coğrafya sunulmuştur. Hristiyanlıktaki temel ayrılıklar (IV-V. Yüzyıl) ve bu ayrılıkların sonucunda oluşmuş kadim kiliseler temel özellikleriyle ele alınmıştır.

Bu bölümün ikinci kısmı “Ermeniler ve Hristiyanlık” alt başlığı ile incelenmiştir. Bu kısımda Ermenilerin Hristiyanlık öncesi inançları ve yaşadıkları coğrafyadaki başka toplumlarla dini etkileşimi üzerinde durulmuştur. İran, Roma ve Anadolu’daki yerel tanrıların isim değiştirerek ve bazı özellik farklarıyla Hristiyanlık öncesi Ermeni inancında yerini aldığına dair örnekler verilmiştir. Ayrıca bu kısımda Ermeni Hristiyanlığı genel çerçevesiyle işlenmiştir. Ermeniler arasında Hristiyanlığın yayılışı ve Ermeni Kilisesi’nin oluşumu, inanç esasları, ibadetleri, hiyerarşisi, önemli kilise merkezleri ve bu merkezlerin hiyerarşilerinde yer alan makamlar ele alınmıştır. Bu merkezlerin Ermeni tarihi ve inancındaki yeri betimlenmiştir. Böylece bu bölümde Ermeni Kilisesi’nin Hristiyanlık içerisindeki yeri, durumu ortaya konmuştur.

İkinci Bölümün konusu “Doğuşundan Tanzimat’a Kadar İstanbul Ermeni Patrikliği” başlığıyla verilmiştir. Bu bölümün ilk alt başlığı “Bizans’tan Osmanlı’ya İstanbul Ermeni Patrikliği’nin Kuruluşu ve İzlenen Politika (28 Mayıs 1453-29 Mayıs 1453)” şeklindedir. Bu kısım Patrikliği’nin kuruluşunu ve oluşumunu konu almaktadır. Bu nedenle konu evvela fetih öncesini işlemiştir. Fetih öncesine ait Ermenice el yazmalardaki muhtıralar, vakayinameler ve dönemle ilgili araştırmaların kaynak olarak kullanıldığı belirtilmiştir. Bizans ve Roma İmparatorluğu döneminde Ermenilerin yer aldığı coğrafya, bu iki devletin Ermeniler ile ilişkileri, bağlantıları işlenmiş; İstanbul’daki nüfusları ve dini durumları, diğer kilise mezheplerinin nazarındaki konumları değerlendirilerek patrikliği’nin kuruluşunu sağlayacak bir altyapının mevcut olduğu ortaya konmuştur. İstanbul Ermeni Patrikliği’nin kuruluşu kısmında ise Fetih ve sonrasında İstanbul’da Ermenilerin nüfusları, kiliseleri, din adamları üzerinde durulmuştur. Patrikliği’nin ilk kuruluşunu anlatan Çamç’ean’ın eserinden alıntı yapılmış ve verdiği bilgiler değerlendirilmiştir. Fatih’in 1461’de Bursa’dan getirilen Hovagim’i ilk patrik olarak atamasıyla patrikliği’nin resmen kurulduğunu ileri süren bu metnin verilerinin yine muhtıralar, Ermenice eserler ve arşiv belgeleriyle bir sağlaması yapılmıştır. Ayrıca fetih öncesi ve sonrasında Ermenilerin İstanbul’daki durumları; nüfusları, kiliseleri, patriklikte ismi geçen ruhbanları, Osmanlı’nın gayrimüslimleri idaresi ve “fetih öncesi durumun korunması” geleneği, İstanbul’un önemi ve anlamı gibi konular değerlendirilerek patrikliği’nin kuruluşunun Fatih döneminde gerçekleştiği ortaya konmuştur. Kaynak olarak kullanılan ve küçük ama önemli bilgiler barındıran muhtıralardan biri 1480 tarihli bir el yazma muhtırasıdır ve içeriği şöyledir:

“Büyük Hütkar Sultan Mehmed, Uzun Hasan’a karşı yürüyüp onu mağlup ederek Tebriz’e kaçırdıktan sonra, Bayburt denilen şehre döndü; oradan İstanbul’a çok güzel bir Mezamir nüshası getirdi. Hekim Amirdovlat, bu mukaddes kitabı görerek onu 922 (1473) senesinde ele geçirdi. Hütkar, keza, Ermeni takviminin 928. Senesinde (1479), Karaman memleketindeki Ermenileri İstanbul’a getirdi. Ben aciz Mardiros’u da beraberlerinde İstanbul’a, hocam Sivas’lı Vardapet Mateos’un ve Trabzon’lu Vardapet Abraham’ın yanına getirdiler. Sultan, Vardapetleri Patriklik için celb ettirmişti, fakat onlar, dünyevi ihtiraslardan uzak kalarak münzevi bir hayat sürmeyi tercih ettiler.”

İstanbul Ermeni Patrikliği

Bu muhtıranın içeriğinden 1479'da Karaman'dan getirilen Ermeni ailelerinin, daha sonra ise Sivas ve Trabzon'dan Ermeni ruhanilerinin İstanbul'a getirilmelerinin açık şekilde anlaşıldığı gösterilmiştir. Bu bilginin 1479 yılına kadar şehre Ermenilerin İskan edildiğine ve nüfuslarına ilişkin verileri desteklediği belirtilmiştir. Ruhanilerin getirilmesinden maksadın ise atama yapmak olduğuna göre Fatih döneminde ruhani bir merkez oluşturabilmek ve bu merkezin anlam kazanabilmesi için yeterli Ermeni nüfusunun ve ruhanisinin var olduğu ortaya konmuştur.

İkinci Bölümün ikinci kısmı "Tanzimat'a Kadar İstanbul Ermeni Patrikliği'nin İdari Yapısı" şeklinde alt başlığa sahiptir. Bu kısımda patriğin hiyerarşik konumu, görevleri ve yetkileri ile murahhasanın (marhasa) anlamı ve piskoposluk merkezinin ruhani lideri olduğu yanında, görevleri ve yetkileri arşiv belgelerine göre işlenmiştir. İstanbul Ermeni patrikliği'nin yargı alanı diğer Ermeni kilise merkezleri (Sis, Ahtamar, Eçmiadzin, Kudüs) ve İstanbul ile olan bağlantıları İstanbul Ermeni Patrikliği'nin yargı alanı çerçevesinde işlenmiştir. Yine aynı doğrultuda Katolik Ermenilerin ve Süryanilerin, hatta Pavlikyanların Patrikliğe bağlı olduğu ortaya konmuştur. Son olarak Osmanlı'dan Tanzimat'a kadar patriklerin isimleri ve görev tarihleri sıralanmıştır.

Üçüncü Bölüm "Tanzimat'tan Cumhuriyete Kadar İstanbul Ermeni Patrikliği'nin İdari Yapısındaki Değişiklikler" başlığı ile ele alınmıştır. Bu bölümde yine ikinci bölümdeki gibi bir sıra takip edilmiştir. Bölüm iki alt başlık altında incelenmiştir. İlk kısım "1863 Ermeni Millet Nizamnamesi'ne kadar İstanbul Ermeni Patrikliği'nin İdari Yapısında Meydana Gelen Değişiklikler" başlığını taşımaktadır. Bu kısımda İstanbul Ermeni Patrikliği'nin idari yapısına doğrudan tesir eden hususlar üzerinde durulmuştur. Binaenaleyh Tanzimat Fermanı'na kadar İstanbul Ermeni Patrikliği'nin idari yapısında meydana gelen temel değişimlerin iki nedeninin Osmanlı Devleti'ndeki genel değişim ile gelişen yeni dünya düzeni içerisinde Ermeniler arasında meydana gelen değişim olduğu söylenmiştir. Ayrıca gayrimüslimler arasında idari manada değişimler yaşanmasının altyapısında Osmanlı Devleti'nin gerilemeye paralel olarak misyonerlik faaliyetlerini engelleyememesinin bulunduğu belirtilmiştir. Osmanlı belgelerinden yola çıkılarak 17. yüzyılda amiraların patrik seçimi üzerindeki etkisi ve Ermeni Millet Nizamnamesi'nin hazırlanmasında Avrupa'ya gönderilen amira çocuklarının etkisi üzerinde durulmuş, Tanzimat Fermanı ile birlikte amiralar gibi sivillerin giderek patrikliğin idaresinde etkilerini artırdığı ortaya konmuştur. Islahat Fermanı'nın ilanına kadar Patriklikteki ilk belirgin ayrılmanın Katolikleşen Ermenilerin 1830'da ayrı bir hiyerarşi kabul edilmesiyle gerçekleştiği söylenmiştir. Yine önemli bir gelişmenin Erivan'ın İran'dan Rusya'ya geçmesi ile Eçmiadzin Gatoğigosluğu'nun Rusya'nın etkisi altına girmesi aynı dönemdeki önemli gelişme olduğu belirtilmiştir. Liberalleşme atmosferinin Islahat Fermanı ile daha somutlaşarak Patrikliğin idaresindeki değişikliklere hız kazandırdığı ve böylece Ermeni Millet Nizamnamesi'nin hazırlanma safhasına geçildiği konusu işlenmiştir. Tanzimat Fermanı'nın ilanından sonra yüzyıllardır uygulanagelen sistemde değişiklik

yaratacağından dolayı rahatsız olan gayrimüslim halkın Islahat Fermanı'nın ilanı ile imtiyaz ve haklarının teminatı olduğunu görünce Avrupa ile ilişkilerini baskı oluşturmaları yönünde geliştirdikleri belirtilmiştir.

Üçüncü Bölümün ikinci kısmında konu "1863 Ermeni Millet Nizamnamesi ve İstanbul Ermeni Patrikliği'nin İdari Yapısındaki Değişiklikler" başlığıyla işlenmiştir. Islahat Fermanı'nın ilanı ile Ermenilerin milli bir anayasa oluşturma girişimine hız verdikleri, bu anayasanın oluşum süreci, Genç Ermeniler'in nizamnameye etkisi, taslağın kabulü, prestij açısından patriklik makamının yükselişi üzerinde durulmuştur. Taslak metinle asıl Nizamname metni arasındaki bazı terimsel farklılıklara ilişkin örneklere yer verilmiştir. 1863 Nizamnamesinin Ermenice, İngilizce, Osmanlı Türkçesi baskılarının değerlendirilmesiyle Patriğin seçimi, azli, komisyonlar, murahhasalık makamı gibi konular içeren ve 99 maddeden oluşan metinden hareketle Patriğin idari yapısındaki değişiklikler ortaya konmuştur. 1863 Ermeni Nizamnamesi'nin kabulünden sonra uygulanması kısmında, zaman zaman yapılmak istenen değişikliklere, 1. Dünya Savaşı sırasında 1916 Ermeni Gatoğigosluk ve Patrikliği Nizamnamesi'nin çıkmasına ancak uygulanamamasına değinilmiştir. Cumhuriyet'e kadar İstanbul Ermeni Patrikliği'nin yargı alanının Eçmiadzin'in Ruslar'ın eline geçmesi, Katolik ve Protestan kiliselerinin ayrılması ile Patriğin nüfusunun zayıfladığını, ancak Eçmiadzin'in Osmanlı hâkimiyetinde kalan ruhani bölgelerinin kontrolünü İstanbul'a bırakmasıyla Patriğin güç kazandığı belirtilmiştir. İstanbul Ermeni Patrikliği'nin yargı alanında gayrimüslimler ile ilgili yapılan değişiklikler konusunda Osmanlı idare sisteminin değişmesinin süreç içinde gayrimüslim idareye de yansıdığı belirlenmiştir. Süryanilerin, Ermeni Patrikliği'ne cismani olarak bağlı olduğuna dair belgeler kanıt gösterilmiştir. Özellikle Osmanlı resmi belgelerinde *Ruesay-ı Millel-i Hamse* diye isimlendirilen milletbaşlarından Süryanilerin zikredilmemesi bu görüşü desteklemiştir. Ancak 1308 (1890) yılına ait belgede Süryanilerin, Bulgar Eksarhlığı'nı emsal göstererek patriklikten ayrılmak istemesi ve bu tarihten sonraki belgelerde Süryanilere Kadim Patrikliği ayrı olarak zikredilmesi bu kanıyı desteklemiştir. Bu tarihten sonra Süryaniler cismani olarak özerklik kazanıp Babıâli ile ilişkilerini kendi patrikleri aracılığı ile sürdürdükleri belirtilmiştir. Nasturiler ile ilgili Yakubi Süryani kiliseye bağlı olduklarının 1890 yılına ait belgeden anlaşıldığı, Pavlikyanların ise ayrı bir milletbaşlarının olmadığına, bu yüzden bir millet olarak kabul edilmediğine dair saptamada bulunulmuştur. Cumhuriyet'e kadar gelen İstanbul Ermeni patriklerinin isimleri ve görev tarihleri verilerek konu sonlandırılmıştır.

Dördüncü Bölüm "Cumhuriyet Döneminde İstanbul Ermeni Patrikliği'nin İdari Yapısındaki Değişiklikler" konusunu ele almıştır. Bu bölüm iki alt başlıktan oluşmaktadır. Birinci alt başlık "Cumhuriyet Döneminde İstanbul Ermeni Patrikliği'nin İdari Yapısı" şeklindedir. Bu kısımda Lozan Konferansı'nda azınlıklar ve bu konferans sonrasında İstanbul Ermeni Patrikliği'nin idari yapısında meydana gelen değişiklikler ile yeniden yapılanması ele alınmıştır. Konferansın ikinci aşamasında çözüme kavuşan maddeler ile

İstanbul Ermeni Patrikliği

gayrimüslimlerin Osmanlı Dönemi'ndeki ayrıcalıklarının ve imtiyazlarının kaldırılacağı, Türkiye vatandaşı olan herkesin aynı siyasi ve medeni haklardan faydalanacağına dair bilgi verilmiş, konferansta alınan kararların Türkiye Cumhuriyetinin kurulması ile işlev kazandığına işaret edilmiştir. Cumhuriyet döneminde İstanbul Ermeni Patrikliği'nin idari yapısının yeniden şekillenmesinin Türkiye Cumhuriyeti İdari yapısının yeniden şekillenmesine paralel olarak geliştiği vurgulanmıştır. Geçiş dönemi idari yapı hakkında bilgi verilmiş, 1934 yılından sonra idaredeki değişikliklerden cismani meclisin fesh edildiğinin anlaşıldığı belirtilmiştir. Laik düzen gereği Patrikliğin sivil yetkililerinin ruhanilerden alınıp sivillere devredilmesine, 5 Haziran 1935 tarihli Vakıflar Kanununun patriklik üzerindeki değişikliklerine dair veriler sunulmuştur.

Dördüncü Bölümün ikinci alt başlığı "Günümüzde İstanbul Ermeni Patrikliği" adını taşımaktadır. Patrikliğin sivil yargı alanını içermediği ancak kilise gibi ruhani kurumların '*cemaat kurumları*' olarak nitelenip cemaat meclislerince idare olunduğuna dair açıklama yapılmıştır. Bu doğrultuda ruhani meclisin taşıdığı vasıfları günümüzdeki durumlarına binaen; daimi başkanı olan Patrik, başkanlar, yazmanlar ve üyelerin isimleri zikredilmiştir. Patrik seçiminin nasıl yapıldığına dair usul belirtilmiş, seçim için '*Patrik seçimi müteşebbis heyeti*'nin kurulduğu ve seçilen patriğin yaşam boyu görevini sürdürdüğü üzerinde durulmuştur. Ruhani delegelerin seçiminin ruhaniler meclisi kurulunca, sivil delegelerin ise halkın seçimiyle oluştuğuna dikkat çekilmiştir. Patrikliğin ruhani yargı alanı ve patrikliğe bağlı kiliseler verilmiştir. Bugün Kutsal Apostolik Ortodoks Ermeni Kilisesi'nin Eçmiadzin Gatoğigosluğu, Kilikya Gatoğigosluğu, Kudüs Patrikliği ve Türkiye Ermenileri Patrikliği şeklinde dört kilise merkezinden oluştuğu, başlarında kimlerin bulunduğu belirtilmiş ve ayrıca Türkiye Ermenileri Patrikliği'nin ruhani olarak Eçmiadzin Gatoğigosluğu'na bağlı olduğu söylenmiştir. Günümüzde Türkiye Ermenileri Patrikliği'ne bağlı altı bölgeye ayrılmış kiliselerin isimleri ve bağlı oldukları bölgeler verilmiştir. Konu sonunda kilisenin mali ve finansal işlerine dair bilgi aktarılmıştır. Cumhuriyet Dönemi İstanbul Ermeni patriklerinin isimleri ve görev tarihleri verilerek bölüm sonlanmıştır.

DİCLE İLAHİYAT DERGİSİ

YAYIN İLKELERİ

- 1- Dicle İlahiyat Dergisi, yılda iki kez yayımlanan bilimsel ve hakemli akademik bir dergidir.
- 2- Derginin yayın dili Türkçe'dir. Diğer dillerdeki yazıların yayımına Yayın Kurulu karar verir.
- 3- Yayın kurulu, 11 (onbir) kişiden oluşur.
- 4- Dergide telif, tercüme (yazarından ve yayıncı kuruluştan izin alınmak koşuluyla), sadeleştirme, edisyon kritik, kitap ve sempozyum değerlendirmeleri vb. bilimsel çalışmalar yayımlanır. Tercümelere ayrılan yer, derginin toplam sayfa sayısının ½'sini geçemez.
- 5- Dergiye gönderilen yazılar başka bir yerde yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere gönderilmemiş özgün ve akademik çalışmalar olmalıdır.
- 6- Yazıların ana başlıktan sonraki kısmına İngilizce başlık; 100-150 kelime arasında Türkçe ve İngilizce özet; en fazla 7 (yedi) kelime olmak üzere Türkçe ve İngilizce anahtar kelimeler ve makale sonuna yararlanılan eserleri gösteren kaynakça eklenmelidir.
- 7- Dergiye gönderilen yazılar iade edilmez.
- 8- Dergiye yayımlanmak üzere gönderilen yazılar, öncelikle şekil açısından incelenir. Yayın ve yazım ilkelerine uyulmadığı görülen yazılar, içerik incelemesine tabi tutulmadan gerekli düzeltmelerin yapılması için yazara iade edilir. Yayın ve yazım ilkelerine uyan yazılar, editörün ön incelemesinden sonra konunun uzmanı 3 (üç) hakeme gönderilir.
- 9- Yazının gönderildiği her üç hakemden olumlu rapor gelmesi halinde yazı yayımlanır. İki hakemin olumsuz görüş belirtmesi halinde yazı yayımlanmaz. İki hakem olumlu, biri olumsuz görüş belirtirse, yazı hakkında verilen olumsuz raporun içeriği dikkate alınarak yazardan yazıyı düzeltmesi istenir ve yazı yayımlanır.
- 10- Yayımlanmasına karar verilen yazıların hakem raporlarında "düzeltmelerden sonra yayımlanabilir" görüşü belirtilmişse yazı, gerekli düzeltmelerin yapılması için yazarına iade edilir. Düzeltmeler yapıldıktan sonra hakem uyarılarının dikkate alınıp alınmadığı editör tarafından kontrol edilerek son karar verilir.
- 11- Dergiye gönderilen yazıların yayımlanıp yayımlanmayacağı konusunda en geç üç ay içerisinde karar verilir ve çalışma sahibi bilgilendirilir.
- 12- Sayı hakemlerinin isimleri derginin ilgili sayısında yer alır.
- 13- Bir sayıda aynı yazara ait (telif veya çeviri) en fazla iki çalışma yayımlanabilir.
- 14- Yayımlanan makaleler için yazara telif ücreti ödenmez.
- 15- Yayımlanan çalışmanın bilimsel, hukuki ve diğer her türlü sorumluluğu yazarına ya da yazarlarına aittir.
- 16- Yayımlanan yazıların bütün yayın hakları Dicle İlahiyat Dergisi'ne aittir.
- 17- Burada belirtilmeyen hususlarda karar yetkisi Yayın Kuruluna aittir.

18- Yayınlanması istenen yazılar aşağıda belirtilen mail adresine gönderilir:

dicleilahiyatdergisi@gmail.com

Yazışma Adresi: Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanlığı, İlahiyat Fakültesi Dergisi, Kampüs Diyarbakır

DİCLE İLAHİYAT DERGİSİ

YAZIM KURALLARI

1- Dergimize gönderilen yazıların bütün ekleriyle birlikte dergi formatında toplam 35 sayfayı aşmaması tercih edilir.

2- Makale ile birlikte yazar/çevirmen'e ait iletişim bilgileri de e-postaya eklenmelidir.

3- Her makalenin başına Türkçe ve İngilizce özetleri konulmalı, özetler 100-150 kelimeyi geçmemeli ve 9 punto Palatino Linotype fontu ile yazılmalı; makalenin ismi Türkçe ve İngilizce olarak da yazılmalıdır. Ayrıca 7 kelimeyi geçmeyecek şekilde anahtar kelimeler verilmelidir.

4- Kaynakça yazarın soyadına göre alfabetik olarak düzenlenmelidir.

5- Çeviri, sadeleştirme ve transkripsiyon yazılarına orijinal metinlerin fotokopileri eklenmelidir. Çalışmada özel bir font varsa font da yazı ile birlikte gönderilmelidir.

6- **Sayfa düzeni:** A4 dikey boyutunda, kenar boşlukları soldan 3 cm, sağdan 3 cm, üstten 2,5 cm ve alttan 2,5 cm olarak ayarlanmalıdır.

7- **Yazı biçimi:** Metin kısmı Palatino Linotype yazı tipi, punto 11 ve başlıklar sadece baş harfleri büyük ve bold olarak yazılmalıdır. Ana metin kısmı tek satır aralıkla, dipnotlar ise tek satır aralıkla ve metinle aynı yazı tipinde 9 punto ile yazılmalıdır. Arapça metinlerde Traditional Arabic yazı tipi ve 14 punto kullanılmalıdır.

8- **Dipnotlar ve kaynakça** İSNAD atıf sistemine göre verilmelidir. İSNAD'ın metin içi (APA) ya da metin altı sistemi kullanılabilir. İSNAD atıf sistemine aşağıdaki linkten ulaşabilirsiniz.

<https://www.isnadsistemi.org/guide/>

Not: İSNAD atıf sistemi Zotero'da (dipnot ve kaynakçayı otomatik oluşturan bilgisayar yazılımı) yüklüdür.