

BÜLTEN İLAM

| YAZ 2010 | YIL:4 | SAYI:11 |



İLMÎ ARAŞTIRMALAR MERKEZİ

İÇİNDEKİLER

HABER-İLAM 1

DEĞERLENDİRMELER

ERKEN DÖNEM İSLÂM HUKUKÇULARININ
SÜNNET ANLAYIŞI

Değerlendirme: Nail Okuyucu..... 3

ŞEYH-İ EKBER İBN-İ ARABÎ'DE İDRİS PEYGAM-
BER SEMÂVÎ KUTUB-HAKİMLERİN PİRİ

Değerlendirme: Muhammed Bedirhan 4

SALÂT-I FEYZİYYE

İbnü'l-Arabî..... 6

HZ. MUHAMMED (S.A.S.)'İN, ALLAH İLE KULU
ARASINDAKİ NİSBET OLUŞU

Abdülkerim Cîlî 9

KALP VE MERTEBELERİ

İmam Rabbânî..... 13

KUR'ÂN'LA KONUŞAN KADIN: İSLAM KÜLTÜ-
RÜNDE VAHYE VERİLEN DEĞER

Mansur Koçinkağ..... 16

ERKEN DÖNEM FIKIH VE HADİS TARİHİNE
DAİR İKİ ÖNEMLİ ÇALIŞMA

Nail Okuyucu..... 19

İSLÂM DÜNYASINDA TARİH YAZICILIĞI

Fatih Oğuzay 23

MÜFTÜ BİR ŞAİR OLARAK ŞEYHÜLİSLÂM
YAHYA EFENDİ

Yaşar Destanov & Gülşen Dalipova 29

KUR'ÂN-I KERÎM'E GÖRE TEVRAT'IN TAHRİ-
Fİ MESELESİ VE TEVRAT PASAJLARINDAKİ
ÇELİŞKİLER

Cabir Osmanov 33

SİYASET VE KÜLTÜRÜN BULUŞTUĞU KAVŞAK:
SİYASİ KÜLTÜR

Eyüp Taşöz 33

BATI TRAKYA'DA
HATİM MERASİMLERİ

Rıdvan Topçu..... 42

GÜNEY AFRİKA İZLENİMLERİ

Süleyman Dal..... 44

KİTAP RAFLARI

ÇAĞDAŞ DÖNEMDE KUR'AN'A VE

TEFSİRE NE OLDU?..... 49

İSLAMİC HISTORIOGRAPHY 52

MODERN KÜLTÜRDE ÇATIŞMA 55

BÜLTENİLAM

| YAZ 2010 | YIL:4 | SAYI:10 |

Çilehane İlmî Araştırmalar Derneği Adına Sahibi:
Nevzat ÖZÇİÇEKÇİ

Yayın ve Yazı İşleri:
Muhammed BEDİRHAN

Grafik:
Sami KAYA

Baskı Cilt:
Yurt - Ofset



Yazışma Adresi:

(İLAM) İlmî Araştırmalar Merkezi
Küçükçamlıca Mah. Çilehaneyolu Cad.
No: 12 Üsküdar İSTANBUL

Tel : 0216 428 39 60

Faks : 0216 327 75 83

Web : www.ilamonline.com

E-posta : ilam@ilamonline.com



HABER-İLAM

IV. Genç Akademisyenler Buluşması

N Birincisi 2007 yılında yapılan Genç Akademisyenler Buluşması bu yıl da dördüncü olarak 18-20 Haziran tarihleri arasında, Yalova’da bulunan Thermalium otelinde, aralarında İLAM başta olmak üzere İLEM, İSAGEM, İSAR, İSM gibi kurumlarda, ilmi ve akademik faaliyet gösteren yüksek lisans, doktora ve doktora üstü araştırmacıların katılımı ve “Yeni Meseleler ve Çözüm Arayışları” üst başlığı ile gerçekleşti. Bu yılki açılış konferansını “Yeni Sorunlar Dünyasında Düşünmeyi Yeniden Düşünmek” başlıklı konuşmasıyla Doç. Dr. Ömer Mahir Alper yaptı. Bunun yanında iki panel ve beş oturumda, toplamda 23 konuşmacının tebliği ile iki günlük yoğun bir oturum silsilesinden sonra bir değerlendirme ile Buluşma nihayete ermiştir. Düzenleyicileri tarafından amacının tanışma-kaynaşma, akademisyen adaylarına tecrübe kazandırma, ortak bir söylem ve perspektif kazandırma olarak açıklanan Buluşma değerlendirme kısmında belirtildiği üzere amacına ulaşmıştır.

İlam araştırmacılarından Eyüp Taşöz, Rıdvan Topçu, Fatih Oğuzay ve Muhammet Okumuş da bu Buluşmaya tebliğleri ile katılmışlardır. Taşöz “Sosyal Bilim Araştırmalarında Yeni Arayışlar Açısından İdeoloji Teorisinin Bir Değerlendirmesi” başlıklı tebliğinde ideoloji ile ilgili kavramları açıkladıktan sonra ideoloji ile sosyal bilimler arasındaki ilişkiye değinerek yeni arayışlar açısından bu ikisinin bir değerlendirmesini sunmuştur. Topçu “Batı Trakya’daki Müftülerin Yetkileri” başlıklı tebliğinde Lozan Antlaşmasında son şeklini alan Batı Trakya’daki Müftülerin yetkileri konusunda günümüzde yapılan ciddi tartışmalara ve tarafların bu tartışmadaki tavırlarına değinmiştir. Oğuzay “İslam Toplumunun İnşası ve Bir Arada Yaşama” başlıklı tebliğinde bir arada yaşama meselesinin Hz. Peygamber (sav) tarafından nasıl ele alındığını tahkik etmiş ardından da örnekler vererek İslam toplumunun inşa sürecinde bir arada yaşamının keyfiyeti konusunu ele almıştır. Okumuş “Arapça Öğretiminde Klasik ve Modern Ayrımı” başlıklı tebliğinde Arapça eğitiminde klasik ve modern yöntemler hakkında örnekli bilgiler verdikten sonra bu iki yöntemi mezcetme yönünde yapılması gerekebilecek çözümleri ele almıştır.

Abdullah Sacid Öksüz (İlam Araştırma)





DEĞERLENDİRMELER

İshak Emin Aktepe

**Erken Dönem İslâm
Hukukçularının Sünnet Anlayışı**

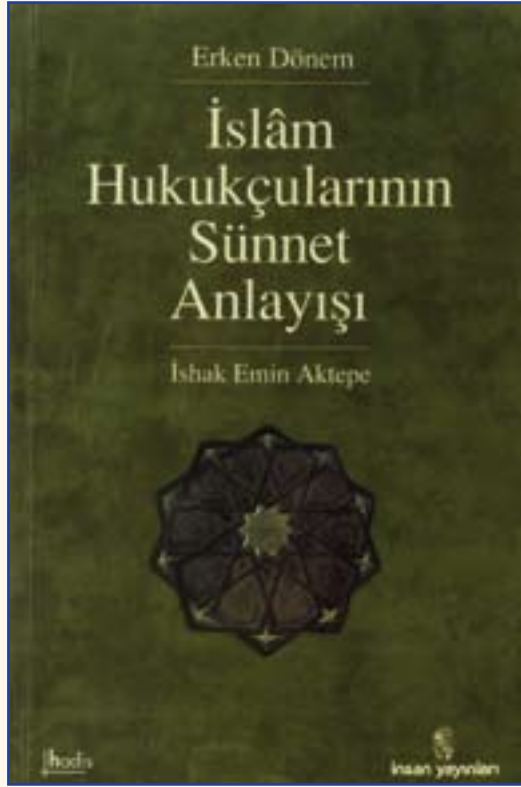
İnsan Yayınları, 2008, 336 sy.

Değerlendirme: Nail Okuyucu

İlam aylık kitap müzakereleri programının nisan ayı konusu “Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı” kitabının yazarı İshak Emin Aktepe idi. Aktepe ile kitabı üzerinden ilk dönemlerdeki sünnet anlayışı ve bu anlayışın süreç içerisinde yaşadığı değişiklikler, gelişmeler gibi konular müzakere edildi.

İslâm hukukunun aslî kaynakları arasında yer alan sünnet malum olduğu üzere sahabeden itibaren nesilden nesile aktarılmış ve müslümanlar İslâm’ı kendilerine intikal eden bu sünnet birikimi üzerinden yaşamışlardır. Hz. Muhammed’in (sav) yirmi üç yıllık risalet hayatının her anına dair rivayetler ve örnekleri barındıran sünnetin aktarım sürecinde yaşanan farklılıklar daha sonraki nesiller arasında doğacak ihtilafların bir anlamda sebebi olmuştur. Amel yani uygulama üzerinden yaşanan dinin hem icra edilmesi hem de aynı zamanda bu icra ile yeni nesillere aktarılması sünnet malzemesinin edinilmesi ile mümkün olmuştur. Görüldüğü üzere burada sünnet ile ilgili olarak amel ve aktarım yani rivayet olmak üzere iki kavram öne çıkmaktadır.

Sünnete yaklaşımda bu kavramlardan hangisinin takdim edildiği yönündeki tercih farklılıkları farklı sünnet/hadis telakkilerinin doğmasına zemin hazırlamıştır. İlk dönemlerde şehirlerde kendini gösteren amel yani dinin uygulanan, yaşanan yönü aynı zaman-



da rivayetlerle de desteklenerek Hz. Peygamber (sav) ile arasındaki irtibat tesis edilmiştir. İlerleyen dönemlerde bu irtibatın mahiyeti ve amel-rivayet tearuzu gibi meseleler etrafında yaşanan tartışmalar, erken dönem âlimlerinin özelde de İslâm hukukçularının sünnet anlayışlarını göstermesi açısından önem taşır. Burada amel merkezli yaklaşım ile rivayet/isnad merkezli yaklaşım olmak üzere iki farklı yaklaşımdan söz etmek mümkündür.

Malum olduğu üzere amel merkezli yaklaşım, İmam Mâlik’in de içinde bulunduğu Medine ekolünün hakim tavrını temsil etmektedir. Bu yaklaşım hem Hanefi çevrele-



rinden hem de İmam Şafîî'den gelen tenkitlerle karşılaşmıştır. Hem kendisinden önce bu tavrı temsil eden âlimler hem de İmam Mâlik ve onun yolundan gidenler, Hz. Peygamber (sav) ve sahâhenin İslâmîyeti yaşadıkları yer olan Medine amelinin sünneti temsil eder bir güce sahip olduğunu düşünüyorlardı. Aslında bu anlayışın sadece Medine ehline özgü bir anlayış olmadığını belirtmek gerekir. Halit Özkan'ın *Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri* başlıklı doktora tezinde ortaya koyduğu üzere Medine'de olduğu gibi Kûfe ve Şam gibi diğer şehirlerde de amele ihtimam gösterilmekte ve bir delil olarak süregelen amele işaret edilmekte idi. Diğer şehirlerde bunun seviyesi farklı olduğu ve sonraki fıkıh literatüründe tartışmalar Medine ameli üzerine yoğunlaştığı için bu durum gözden kaçırılmıştır. Mesela İmam Muhammed eserlerinde Medinelileri tenkit ederken kime ait olduğunun tespiti mümkün olmayan muğlak amellerin delil olarak gösterilmesine itiraz ederken bazı meselelerde Kûfe amelini bir delil olarak takdim ettiğine de rastlanmaktadır.

Amel esash sünnet anlayışı karşısında rivayet/îsnad merkezli sünnet anlayışının daha etkin hale gelmesinde İmam Şafîî'nin önemli etkisi olmuştur. Şafîî'nin bu etkisinin mahiyeti ve sonraki gelişmelere ne ölçüde yön verdiği modern hadis ve fıkıh araştırmalarının en önemli meseleleri arasında yer almaktadır. Oryantalist çevrelerde dile getirilen iddiaların yanı sıra bazı müslüman akademisyenlerin de yer yer Şafîî'yi tenkit edici yaklaşımlar sergilediği görülmektedir. Halbuki Şafîî'nin İslâm dünyasının kendisinden sonraki dönemde yaşanan tecrübenin tek sorumlusu olarak gösterilmesi, ilk yüzyıllarda ilimlerin izlediği seyir hakkında birtakım yanlış anlaşılmanın olduğunu göstermektedir. Tabii ki Şafîî'nin sonraki gelişmelerde etkisi olmuştur ancak onu bütün bir ümmet ulemasının yöneliminin ve mesela üçüncü asrı hadis asrı olarak isimlendirmeyi haklı hale getiren gelişmelerin tek aktörü olarak görmek yanlış bir yorum olacaktır.

Aktepe kitabında bu konular etrafında yoğunlaşan meseleleri derinlemesine incelemekte ve kendi değerlendirmelerini de işin içine katarak sünnet/hadis tartışmalarına katkıda bulunmaktadır. İkinci ve üçüncü yüzyıllardaki sünnet anlayışının yanı sıra daha Hz. Peygamber (sav) döneminden sahabe ve tabiin dönemlerine kadar uzanan tespitler sünnetin mahiyetine dair önemli bilgiler sunmaktadır. Sünnetin ıstılahî anlamda Hz. Peygamber (sav) ve sahabe dönemlerinden itibaren kullanıldığını gösteren tespitleri burada özellikle zikretmek gerekir. Sonradan müstakil mezhebler haline gelecek olan erken dönem ilim çevrelerindeki hakim sünnet anlayışlarının ele alındığı bölümler de yine erken dönem sünnet anlayışı hakkında önemli bilgiler ve tespitler içermektedir.

Veysel Akkaya

**Şeyh-i Ekber İbn-i Arabî'de
İdris Peygamber Semâvî Kutub-
Hakîmlerin Pîri**

Erkam Yayınları, 2010, 304 sy.

Değerlendirme:

Muhammed Bedirhan

İlam bünyesinde yapılan aylık kitap değerlendirmelerinin Mayıs ayı konusu Veysel Akkaya oldu. Akkaya, tasavvuf tartışmasız en büyük isimlerinden biri olan İbn-i Arabî'nin yorumuyla Hz. İdris'in tasavvufî anlamı üzerine yaptığı doktora çalışmasını bizlere takdim etti.

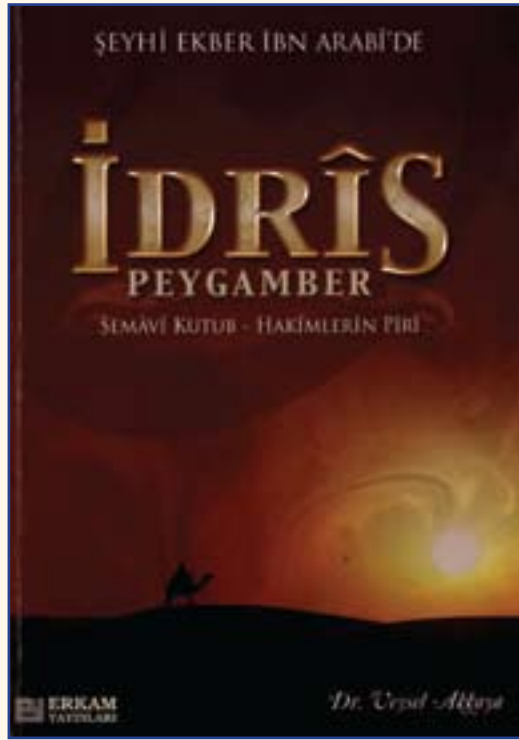
Hz. İdris bilindiği üzere Kur'ân'da ismi zikredilen peygamberlerden biridir. Kendisinin tûfândan önce yaşadığı, tûfânın olacağını haber verdiği ve tûfânda ilimlerin kaybolmasından endişe ederek bunları kay-



da aldığı rivâyet edilir. Bu amaçla ilk defa piramitleri inşa edenin de o olduğu gelen rivâyetler arasındadır. Yine ilk defa yazı yazan ve ilk defa elbise diken kimsenin de o olduğu söylenmektedir. Hz. İdris'in bir diğer dikkat çeken özelliği ise hikmetin babası kabul edilmesidir. Bu anlamda Hz. İdris aynı zamanda hikmetin de kurucusu olarak kabul edilmiştir. Yıldızları ve doğayı incelemiş ve bunlarla ilgili özellikleri ümmetinden zeki insanlara öğretmiştir. Bunlar da bu bilgileri nesilden nesle aktarmışlardır.

Tasavvufa ve özellikle İbn Arabî'nin tasavvufî düşüncesine gelince, bilindiği üzere bu düşünce sisteminde her peygamber bir hikmetin ve bir ilâhî kelimenin vücut bulmuş hâlidir. Hz. İdris de takdis hikmetinin yeryüzünde ete kemiğe bürünmüş hâlidir. Takdisin anlamı ise bedenden soyutlanan şeylerin Allah hakkındaki bilgisidir. Bu durumda Hz. İdris bedenden yani maddeden kendisini soyutlayarak tenzihî bir bilgi ile Allah'ı bilmiştir. Bu yönüyle Hz. İdris mârifetullah alanında tenzihçi bilginin mümessillerinden biri kabul edilmelidir.

İbn-i Arabî'nin sisteminde Hz. İdris'in tenzihî bilgisi yükseklik kavramı üzerinden anlatılır. İbn-i Arabî yükseklik kavramını iki itibar üzerinden değerlendirir: mekân yüksekliği ve mertebe yüksekliği. Mekân yüksekliği bir şeyin diğer bir şeyden mekân bakımından daha yukarda olmasını ifâde eden yüksekliktir ve bu yükseklik sadece mekânda bulunan varlıklar için söz konusudur. Allah için mekân yüksekliğinden söz etmek imkânsızdır. Çünkü Allah mekândan münezzehtir. İkinci tür yükseklik ise mertebe yüksekliğidir. Bu yükseklik bir statü ve mertebe yüksekliğidir. Söz gelimi bir insan yönetici olabilir. Bu durumda yönetilenlerden üstündür. Ancak buradaki üstünlük mekânsal bir üstünlük olmayıp mertebe bakımından bir üstünlüktür. Yani ilkesel anlamda yönetici olan yönetilenlerden üstün olmak durumundadır. Allah'ın âlemden



üstün oluşu da bu tür bir üstünlükle gerçekleşir.

Bahsi geçen bu üstünlük nisbetlerinin daha iyi anlaşılması ise ilâhî isimler teorisine bağlıdır. Bu nedenle Hz. İdris bir yönüyle ilâhî isimler bilgisini de temsil eder. Bu bakımdan Fusûs'un İdris Fassında ilâhî isimlerle ilgili bilgilerin verilmesi tesadüf değildir.

Akkaya, işte bahsi geçen bu konular etrafında Hz. İdris'in tasavvufî anlamı üzerinde durmuş ve çalışmasıyla teorik tasavvuf alanında önemli bir konu olan tenzih-teşbih ikilisinin anlaşılmasına katkı sağlamıştır.

SALÂT-I FEYZİYYE



İbnü'l-Arabî

Tercüme: Abdülaziz Mecdî Tolun

“Yâ Rabbi! O Muhammed ki Ââmâ-yı Rabbânî'den ifâzâ olunan taayyünât-ı ilâhiyyenin evveli, nev'-i insâniye ifâzâ olunan tenezzülât-ı subhâniyyenin âhiridir.

Yâ Rabbi! O Muhammed ki “Allah vardı ve O’nunla berâber başka bir şey yoktu” Mekke’sinden “O hâlâ da o hal üzeredir” Medîne’sine hicret etmiştir.

Yâ Rabbi! O Muhammed ki **“Biz her şeyi imâm-ı mübîn’de zikrettik”** âyeti mûcibince vücûdundaki hazarât-ı hamse avâliminin ihsâiyâtına tamâmıyle vâkıftır.

Yâ Rabbi! O Muhammed ki **“Biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik”** âyet-i kerîmesi icâbınca hazarât-ı hamse etvârı idrâkâtına tâlib olanlara cûd-ı âtîfeti bârân-ı lâtif ve hakîkatîyle merhametini yayıcıdır.

Ya Rabbi! O Muhammed ki olmuş ve olacağı muhît olan besmele-yi câmianın nokta-i kudsiyyesi ve varlık dâirelerinde cevelân eden **“Ol!”** emrinin lafza-i sırriyyesidir.

Yâ Rabbi! O Muhammed ki her şeyde sârî ve her şeyden mücerred ve ârî olan sırr-ı hüviyettir.

Yâ Rabbi! O Muhammed ki fevâzıl-ı ilâhiyye hazînelerinin vedâgâhı ve bu hazînelerin kâbiliyet ve isti’dâtlara göre mukassım ve müvezziidir.

Yâ Rabbi! O Muhammed ki kelime-i ism-i âzâm, fâtiha-yı kenz-i mutalsam, ubûdiyyet ve rubûbiyyeti câmi’ olan mahzar-ı etemm, imkân ve vücûba şâmil olan menşe-i eamm, tecelliyât kendisini sarsamayan Tûr-ı esemm, safâ-yı yakînini gaflet cîfeleri bulandırma-yan bahr-i âzâmdır.

Yâ Rabbi! O Muhammed ki “âyân-ı sâbite” ile âyân-ı mezkûrede mündemic isti’dât-ı muhtelifenin bâis-i taayyünü olan feyz-i akdes-i zâtî, ekvân ve ekvânda münderic istimdâdât-ı mütenevvianın bâdi-i tekevvünü olan feyz-i mukaddes-i sıfâtî’dir.

Yâ Rabbi! O Muhammed ki Ahadiyyet ve Vâhidiyyet kavisleri arasında Hatt-ı vahdet ve semâ-yı ezeliyyetden arz-ı ebediyyete vukû bulan tenezzül-i ilâhîne vâsita-i kurbiyyettir.

Yâ Rabbi! O Muhammed ki nüsha-i kübrânın bâis-i tevellüdü olan nüsha-i suğrâdır.



Yâ Rabbi! O Muhammed ki avâlim-i mevâddan ibâret olan yâkûte-i hamrâ'ya tenezzül etmiş dürre-i mâneviye-i beyzâ'dır. Hareket ve sükûndan hâli olmayan havâdis-i imkâniyye'nin cevhere-i asliyyesidir. **"OI!"** perdesinden **"Ve olur"** şehâdetine tulû' eden kelime-i mâneviyye maddesidir.

Yâ Rabbi! O Muhammed ki her şahıs için iki def'a zuhûruna imkân olmayıp, belki her insân için bir def'a tecellî eden sûretin "heyûlâ"sıdır.

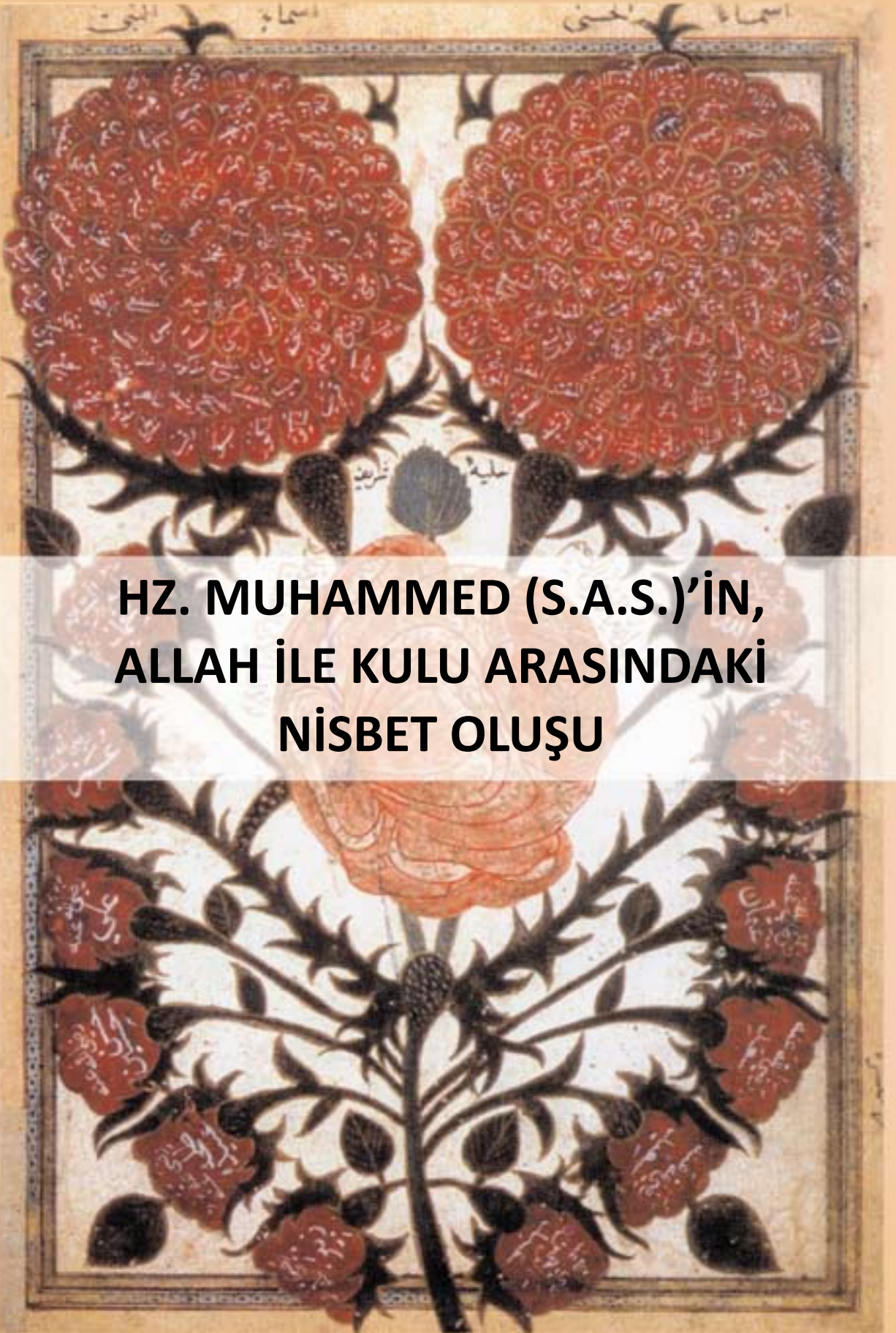
Yâ Rabbi! O Muhammed ki mümteni' ve mâtûma şâmil olan Kur'ân-ı cem' ve hâdis ile kadîm arasında fâsıl olan furkânü'l-fark'tır. "Şüphesiz ben Rabbim katında terbiye edildim" gündüzünün sâimi ve "gözlerim uyur ama kalbim uyumaz" gecesinin kâimidir. **"İki denizin birleştiği yer"** âyet-i îcâbına göre vücûd ile adem arasında vâsıtaadır. **"Ama aralarında bir berzah vardır, karışmazlar"** âyet-i meâlince hudûs'un kıdeme taallukuna râbitadır. Evvel ve âhir defterinin fezlekesi, bâtın ve zâhirdeki ihâtanın merkezidir.



Yâ Rabbi! O Muhammed ki taht-ı tecelliyât üzerinde cemâl-i zât-ı ilâhiyye'nin bâis-i incilâsı olan mahbûb-ı ilâhî'ndir ve câmi'-i tedelliyâtta teveccühât-ı ilâhiyyenin kible-i mansûbesidir. Sıfât ve esmâ hil'atı kendisine giydirilmiş ve hilâfet-i üzmâ tâciyle taçlandırılmış ve cesed-i şerifleriyle Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksâ'ya uyanıklık hâlinde isrâ olunarak sidretü'l-müntehâ'ya vâsıl ve **kâbe kavseyni ev ednâ** sırrına terakkîye nâil, gündüzü ve gecesı olmayan bir yerde şuhûd-ı zât-ı ilâhî ile kendisinin fuâdında surûr hâsıl olmuş, fuâdının rû'yetindeki tecelliyâtında hatâ vukû bulmamış, "lâ-balâ ve lâ-melâ" denilen medîne-i ahadiyyette karîru'l-'ayn olmuş, basarında kayma ve fuâdında inhirâf vukû bulmamıştır.

İşte Yâ Rabbi! Bâlâdaki evsâf-ı celîle ve cemîle ile mevsûf olan habîb-i celîline sıla-i salavâtını, selâmet-i teslîmâtını ifâzâ eyle.

O Muhammed'ine öyle bir salât ile salât et ki o salât sâyesinde benim fer'im aslıma, cüz'üm küllüme muttasıl olarak zâtım zât-ı Muhammed'le sıfâtım sıfât-ı Muhammed'le kesb-i ittisâl ede ve 'aynıyla 'aynım mesrûr olarak aramızda bir ayrılık kalmaya!...



**HZ. MUHAMMED (S.A.S.)'İN,
ALLAH İLE KULU ARASINDAKİ
NİSBET OLUŞU**



Abdülkerim Cîlî

Tercüme: Muhammed Bedirhan

Allah Teâlâ buyuruyor ki: *“(Ey peygamber!) Biz Seni ancak âlemlere pek yüce bir rahmet olarak gönderdik”* (Enbiyâ, 107).

Bil ki, âyette geçen bu rahmet mevcûdâtın tamamını kapsar ve kuşatır. Allah Teâlâ’nın *“Ve rahmetim her şeyi kuşatmıştır”* (A’râf, 156) sözü buna işaret etmektedir. Yani Muhammed (s.a.s.) Hakk’a ait durumlardan ve halka ait durumlardan kendisine şey adı verilen her şeyi kuşatır. Bu yüzden âyetin devamında Allah Teâlâ *“Ben onu (yani rahmetimi); sakınıp korunanlara, zekâtı verenlere, ayetlerimize inananlara ve ümmî peygambere (yani Muhammed (s.a.s.)’e) tâbî olanlara yazacağım”* (A’râf, 156-157) buyuruyor. Bu âyet diğer insanlardan farklı olarak kendisine tahsis edilmiş makamında Muhammed (s.a.s.)’e tâbî olan kimseye işaret etmektedir. Bu kişi daha sonra O’nun makamına katılacaktır ki, bu nedenle Allah Teâlâ *“Onu sakınan kimselere yazacağım...”* buyurmaktadır. Yani bu, kendilerine rahmet yazılan kimseler de rahmet haline geleceklerdir, demektir.

Bil ki, rahmet iki türlüdür: özel rahmet, genel rahmet. Özel rahmet, Allah’ın özel vakitlerde kullarını onunla idrâk ettiği rahmetidir. Genel rahmet ise Hakikat-i Muhammediyye’dir. Allah Teâlâ eşyanın hakikatlerinin tamamına onunla rahmet eder. Böylece her şey kendi varlık mertebesinde zuhûr eder. Varlıkların kâbiliyetleri feyz ve cömertliği kabule onunla hazır olur. Bu yüzden Câbir (r.a.) hadisinde de belirtildiği üzere kendisiyle âlemdeki varlıklara rahmet

etmek ve böylece onları O’nun örnekliğine göre yaratmak üzere Allah’ın yarattığı ilk şey, Muhammed (s.a.s.)’in ruhudur. Nitekim Allah, âlemi Muhammed (s.a.s.)’in varlığından çıkarmıştır. Arş, Kürsî ve diğer ulvî ve süflî varlıkları O’nunla rahmete er-sinler diye O’ndan var etmiştir. Çünkü onlar O’nun yüce numûneliğinin benzeri biçimde O’nun asil varoluşundan yaratılmışlardır.

Bu nedenle Allah Teâlâ’nın rahmeti gazabını geçmiştir. Zîrâ âlemin tamamı sevgi-linin numûneliği üzere yaratılmıştır, sevgili ise kendisine merhamet edilendir. Rahmet hükmü varlıkta zorunlu olarak bulunur, gazap hükmü ise ârızîdir. Çünkü rahmet zât sıfatlarından. Gazap adalet sıfatlarından. Adalet fiildir. Zâtî sıfatlar ile fiil sıfatları arasında ise büyük bir fark vardır.

Bu mânâ nedeniyle Allah, er-Rahmân ve er-Rahîm diye adlandırılmış ve Gazbân veya Gazûb diye adlandırılmamıştır. Allah devamlı sûrette rahmet eder demen doğrudur. Allah devamlı sûrette gazaplıdır ve mutlak mânâda hiddetlidir denmesi ise doğru değildir. Bütün bunların sırrı ancak rahmetin gazabı geçmesidir. Çünkü varlığın sevgili için durumu sûret için aynanın veya zât için sıfatın veya bütün için parçanın durumu gibidir. Bu yüzden rahmet Muhammed (s.a.s.) sebebiyle bütün varlıkları kapsar.

Âlem Seninle buldu kıymet ey en hayırlısı âlemin

Kökleriyle bulur güzellik dallar

Sen sevgilisin ve âlemin tamamı numûnen senin

Sevgilidir hep sevgiliye ait olanlar

Allah Teâlâ şu gizli hazineyi ortaya çıkarmayı dilediğinde kendisinin bilinmesi için bu âlemi yaratmayı istedi. Nitekim bir hadis-i kudside Allah Teâlâ’nın *“Ben gizli bir hazine idim. Bilinmeyi istedim/sevdim bu nedenle mahlûkâtı yarattım”*

buyurduğu nakledilir. Bu ezeli tecellinin zâtındaki mevcûdât, Allah'ın ilminde a'yân-ı sâbite olarak mevcut oldular. Allah onların kabiliyetlerinden, onların sonradan var olma (hudûs) ile varlığının başlangıcı olmama (kıdem) durumları arasındaki nisbetsizliği bilemeyeceklerini bilmiştir. Sevgi ise kendisini tanımları için onlara zuhûr etmesini gerektiriyordu. Bu yüzden bu sevgiden bir sevgili yarattı. Onu zâtının tecellisi için seçti. Yaratıkları ile arasında nisbet olması için âlemi bu sevgiliden yarattı. Böylece onlar bu nisbetle O'nu tanıyacaktı. Bu nedenle âlem, sıfat tecellilerinin mazharı, Sevgili (s.a.s.) ise zât tecellilerinin mazharıdır. Sıfatın zâttan bir dal olması gibi âlem de Sevgili (s.a.s.)'den bir daldır. Çünkü O (s.a.s.), âlem ile Allah arasında bir vâsıtaadır.



Bu söylediğimiz sözün kanıtı Hz. Peygamber (s.a.s.)'in “Ben Allah’tanım, mü’minler ise bendendir” sözüdür. Bizim için bir diğer kanıt Hz. Peygamber (s.a.s.)’in Câbir’e söylediği “Allah önce ruhumu yarattı, sonra Arş’ı, Kürsî’yi, ulvîleri ve süflîleri toptan ondan yarattı” sözüdür. Hadiste geçen bu şeylerin O’ndan yaratılış tertibi gayet açıktır. Ruh-i Muhammedî’nin onların aslı olduğu ve onların O’nun dalları olduğu konusunda karışıklık yoktur. Bizim bu söylediklerimizin delili Hz. Peygamber’in “Âdem su ve toprak arasındayken Ben peygamberdim” sözüdür. Çünkü bu sözden O’nun Âdem ile Allah arasında vâsıta olduğu öğrenilir. Sonuçta Âdem’in zuhûr

gerçekleşmiş ve varlığı yetkinlik kazanmıştır. Muhammedî peygamberlik ancak yasa koyuculuk gücüyledir. Bu ise kul ile Allah arasındaki vâsıtalıktan ibarettir.

Hadiste Âdem’in özellikle anılması Resûlullah (s.a.s.)’in Allah ile Âdem arasında vâsıta olduğuna açık bir delildir. Sonuçta Âdem Muhammedî nisbetten dolayı peygamber olarak gönderildi. Âdem’in O’nun yanındaki durumu bu şekildeyse çocuklarının nasıldır sen gerisini hesap et! İşte bu evlâ olandır. Bu yüzden Allah O’na inanmaları ve yardım etmeleri konusunda peygamberlerden söz almış ve şöyle buyurmuştur: “Allah, peygamberlerden şöyle söz almış ve ‘Bakın, size Kitap ve hikmet verdim; imdi yanınızda bulunan (Tevrat)’ı doğrulayıcı



bir peygamber geldiğinde, ona mutlaka inanacak ve ona mutlaka yardım edeceksiniz! Bunu kabul ettiniz mi? Ve bu hususta ağır ahdimi üzerinize aldınız mı?’ demişti. Onlar da ‘Kabul ettik!’ dediler. Allah da ‘O hâlde tanık olun, Ben de sizinle beraber tanık olanlardanım’ dedi” (Âl-i İmrân, 81).

Âyette “Bir peygamber...” sözünün nekre kalıbında gelmesi müfessirlerin ittifa-kıyla bu bahsi geçen peygamberin şanınin ne kadar yüce olduğunu belirtmek içindir yoksa fazileti bilinmeyen biri olduğu için değildir. Allah Teâlâ’nın peygamberlere söylediği “O’na mutlaka inanacaksınız...” sözü peygamberlerin Muhammedî kemâlleri kendi müşâhedeleri olarak keşf yolu ile idrâk etmediklerinin delilidir. Bunun nedeni dalın kökü kuşatmasının imkânsız olmasıdır.

Allah peygamberlerden Hz. Peygamber’in yetkinliklerine gıyâben îmân etmek üzere söz aldı. Çünkü onların bu yetkinliklere gıyâben îmân etmeleri onlar için zâtî kurtuluşlarına sebeptir. Böylece onlar bununla mükemmellik mertebesini elde ettiler. Onlar bu ilmi ancak Muhammed (s.a.s.) vâsıtası ile idrâk ettikleri için O’nunla O’nun ilmine katıldılar.

Bu durumun sırrı Muhammed (s.a.s.)’in zâtın mazharı olmasıdır. Peygamberler isimler ve sıfatların mazharlarıdır. Ümmet-i Muhammed’in velileri dışında kalan ulvî ve süflî âlemin geri kalanı da fiil isimlerinin mazharlarıdır. Çünkü onlar Hz. Peygamber’in “Ümmetimin âlimleri İsrâiloğullarının peygamberleri gibidir” sözü dolayısıyla peygamberler gibi isimlerin ve sıfatların mazharlarıdır.

Muhammed (s.a.s.)’in Allah ile pey-

gamberleri arasında vesîle olduğunu bildiğinde bu bilgi O’nun Allah ile melekleri arasında da vesîle olduğu bilgisini doğurur. Çünkü âlimlerin çoğunun görüşüne göre âdemoğullarının seçkinleri meleklerin seçkinlerinden üstündür. Şu halde O’nun Allah ile insan ve meleklerin seçkinleri arasında nisbet olduğu kesindir. Bu durumda bunların avamı ile Allah arasında nisbet olması da gerekir. Mahlûkâtın geri kalanı da bu iki cins üzerine atfolunur.

Bizim anlattığımız şeyden bilindi ki, eğer O olmasaydı hiçbir mahlûk rabbini tanıyamazdı. Hatta âlem dahi var olmazdı. Çünkü Allah Teâlâ âlemi ancak bilinmesi için

yaratmıştır. Eğer nisbet-sizlikten dolayı bilginin olmayışı mahlûkların kabiliyetlerinden bilinmeseydi onlar yaratılmayacaklardı. Aksine Allah önce nisbeti yarattı sonra o nisbetle kendisini tanısinlar diye onları bu nisbetten yarattı. Bu yüzden eğer nisbet olmasa âlem var olmazdı.

Hz. Peygamber hakkındaki “Sen olmasaydın, Sen olmasaydın, Ben felekleri yaratmazdım” kudsî hadisi buna işaret etmektedir. Resûlullah efendimiz âlemin varlığının ve onların rahmete ermesinin sebebidir. Allah ile âlem arasında vâsıtaadır. Âhiretteki vesîle makamı ancak O’na aittir. Çünkü mahlûkât mârifetullah için O’nu vesîle edinirler. Varoluş konusunda da O’nu vesîle kılarlar çünkü O’ndan yaratılmışlardır. Görünen ve görünmeyen her türlü hayır konusunda da O’nu vesîle kılarlar. Çünkü O “Vesîle” makamının sahibidir.¹

¹ Müellifin el-Kemâlâtü’l-İlâhiyye isimli eserinden bir bölümün tercümesidir.

The background is a traditional marbled paper pattern. It features large, irregular, cell-like shapes in a vibrant red and a bright blue, set against a dark, almost black, background. The pattern is dense and organic, with some white lines and spots interspersed throughout. The overall effect is one of high contrast and visual complexity.

KALP VE MERTEBELERİ



İmam Rabbânî

Tercüme: Necdet Tosun

Hazret-i Hâce Bahâeddîn Nakşbend (kuddise sirruh) buyurmuşlardır ki: “Meşayıhtan her birinin aynasında iki yön (yüz) vardır. Benim aynam ise altı yönlüdür”. Herhalde bu mübarek sözü şimdiye kadar bu büyük silsile halifelerinden (Nakşbendî şeyhlerinden) hiç biri açıklamamıştır. Hatta işaret ve remiz yoluyla bile ondan söz etmemişlerdir. Sermayesi az olan bu fakîrin ne had-dine ki bu sözü açıklamaya kalkışacak. Ama Hak Teâlâ sırf lûtfu ile bu bilmecenin sırrını bu fakîre açıp hakikatini gerektiği gibi gösterince, bu gizli inciye ifade parmaklarıyla yazı zincirine çekmeyi, dil ile anlatım sahasına getirmeyi düşündü. İstihare yaptıktan sonra bu konuya başlandı. Allah’tan af ve başarı dilerim.

Bilmek gerekir ki, “ayna”dan maksat, ârifin kalbidir. Bu kalp, ruh ve nefis arasında perdedir. “İki yön”den maksat da ruh ve nefis yönleridir. Meşayih, kalp makamına ulaştıkları zaman iki yönü ortaya çıkar. Bu iki makamın kalbe münasip olan yüksek ilimleri elde edilir. Hazret-i Hâce Nakşbend’in ayrıcalıklı olduğu yol ise böyle değildir. Bu yolda son, başa yerleştirilmiştir (diğer tarikat mensuplarının sonda ulaştıkları hâller, bu tarikatta başlangıçta görülür). Bu yolda kalp aynasının altı yönü ortaya çıkar. Açıklaması şudur: Bu yüce tarikatın büyüklerine keşfen bildirilmiştir ki, insanın bütününde var olan altı letâif, sadece kalpte de bulunmaktadır. Altı yön ifadesiyle; nefis, kalp, ruh, sır, hafî ve ahfâ latîfelerini (mertebelerini) kassetmişlerdir. Binaenaleyh, diğer şeyhlerin seyri ve manevî ilerlemesi kalbin zahirindedir, bu büyüklerin seyri ise kalbin bâtınında ve iç mertebelerindedir. Bu seyr yani yolculuk ile kalbin içinin içine ulaşırlar. Altı latîfeden her birinin yüksek ilimlerini kalp makamında keşfederler. An-

cak bunlar, kalp makamına uygun ilimlerdir. Hazret-i Hâce’nin sözünün açıklaması budur. Bu fakir, bu makamda büyüklerin bereketinden bol bol faydalanmış, işin ve hâlin hakikatine ulaştıktan sonra mahiyetini araştırmaya girmiştir. “*Ve Rabbinin nimetini dile getir*” (ed-Duhâ, 93/11) âyet-i kerimesinin hükmünce o bol bereketten bir remiz ve o araştırmadan bir işaret gösteriyor. Günahattan korunmak ve başarıya ulaşmak O’ndandır.

Bilesin ki, kalbe kıyasla kalbin kalbi (içi) de letaifi ihtiva etmektedir. Ancak kalbin içinde, dairenin (mertebenin) darlığından ya da başka bir sırdan dolayı, adı geçen altı letaiften ikisi, “nefs” ve “ahfâ” münferit olarak görülmemektedir. Üçüncü mertebedeki kalpte de durum böyledir, ancak orada “hafî” de görülmez. Dördüncü mertebedeki kalpte de durum böyledir, ancak orada öncekilere ek olarak “sır” da görülmez. Sadece “kalp” ve “ruh” görülür. Beşinci mertebede ise “ruh” da görülmez, sadece başka sıfatı olmayan basit (sade) “kalp” kalır.

Sonun sonuna ulaşabilmek için vasıta olacak yüksek bilgilerden burada bilinmesi gereken bazıları şunlardır: Allah Teâlâ’nın başarı ihsan etmesiyle derim ki: Âlem-i kebîr olan kâinatta detaylı olarak bulunan her şey, özet hâlde âlem-i sağîrde (küçük evrende) de bulunmaktadır. Âlem-i sağîr ile insanı kastediyoruz. Âlem-i sağîr olan insan cilâlanıp nur ile aydınlanınca evrene ayna olması sebebiyle kâinatta detaylı olarak bulunan her şey onda ortaya çıkar, görülür. Çünkü o cilâ ve aydınlanma yoluyla kabını (taşım hacmini) genişletmiştir. Böylece küçüklüğünün hükmü ortadan kalkmıştır. İşte kalpte de durum böyledir; kalbin insana nisbeti, detay ve özet olma yönüyle insanın kâinata nisbeti gibidir. Daha küçük âlem olan “kalp” cilâlanınca ve ona ârız olan karanlık giderilince, küçük evren olan insanda tafsilâtıyla görülen her şey, ayna olması itibariyle onda (kalpte) da görülür. Kalbe nisbetle kalbin içi hakkında da durum böyledir, saflaşma ve aydınlanma sebebiyle özet olanın detaylı hâlde zuhûr etmesi gibi.



Özet ve detay konusunda üçüncü ve dördüncü mertebelerdeki kalp de böyledir. Önceki mertebelerde detayların ortaya çıkışı cilâlanma ve nurlanma sebebiyledir. Beşinci mertebedeki kalp için de durum aynıdır. O, genişliğine ve üzerinde bir itibar (sıfat) bulunmamasına rağmen, tam bir arınma ve saflaşmadan sonra anlatıldığı üzere âlem-i kebîr (evren), âlem-i sağır (insan), âlem-i asgar (kalp) ve diğerlerinde görülen şeyler onda da görülür. O kalp hem dar hem geniştir, hem sade hem uçsuz bucaksızdır, hem az hem de çoktur. Bu güzel latîfeden (kalpten) başka bu özellikte başka hiçbir şey yaratılmamıştır. Yaratıcısıyla bu kadar çok münasebeti olan bir şey yoktur. Başka yaratılmışlarda görülmeyen yaratıcısına dair ilginç alâmetler, onda görülür. Bu sebeple hadis-i kudsîde Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “*Yerim ve göğüm beni içine alamaz, lâkin mü'min kulunun kalbi alır.*”

Âlem-i kebîr olan kâinat zuhûr (Allah'ın sıfatlarının görülmesi) için en büyük ayna olmasına rağmen, içindekilerin çokluğu ve tafsîli sebebiyle, kendisinde çokluk ve detaylılık olmayan (Allah) ile bir münasebeti yoktur. Allah ile münasebete lâıyk olan, dar ve geniş, sade ve yaygın, az ve çok olandır (kalptir). Nitekim bu konu apaçıktır. İrfanı ve yüksek bilgileri tam, müşahedesi de pek kâmil olan bir ârif zor bulunan bu makama erdiği zaman, bu ârif bütün âlemlerin ve zuhûratın kalbi olur. O Velâyet-i Muhammediyye'ye ulaşmış ve Mustafâ'nın (as) davet makamı ile şereflenmiş olur.

Kutublar, evtâd ve abdâl derecesindeki evliya, onun velîlik mertebesi altındadırlar. Efrâd, âhâd ve diğer evliya grupları onun hidayet nurlarının altındadırlar. Çünkü o, Rasûlullah'ın (sav) vekîli ve onun hidayeti ile hidayete sevk edendir. Az bulunan bu yüksek manevî hâl muradlardan (Allah tarafından sevilen velîlerden) birine mahsustur. Mürîdlerin (Allah'ı arayanların) bu yüksek makamdan nasipleri yoktur. Bu en büyük nihayet ve en zirve hedeftir. Onun üzerinde

bir makam, ondan büyük bir nimet yoktur. Binlerce yıl sonra böyle bir ârif vücûda gelirse ganimet bilinir ve bereketi uzun zaman sürer. Onun sözü devâ, nazarı şifâdır. Bu hayırlı ümmet içinde Hazret-i Mehdî bu yüksek makam üzere bulunacaktır. “*Bu Allah'ın bir lûtfudur, onu dilediğine verir. Allah büyük bir lûtf sahibidir* (el-Hadîd, 57/21). ”

Bu zor nimetin elde edilmesi, seyr u sülûk ve cezbe yollarını tafsîlâtıyla ve mer-tebe mertebe tamamlamaya, tam fenâ ve kâmil bekâ makamlarını derece derece aşmaya bağlıdır. Bu da ancak peygamberlerin efendisi ve Rabbü'l-âlemîn'in sevgilisi Hz. Muhammed'in (as) yoluna tam olarak uymakla mümkün olur. Bizi onun yoluna uyanlardan eyleyen Allah'a hamd olsun. Allah'tan dileğimiz, bu uyanın daha iyi ve kâmil olması, onun getirdiği din üzerinde istikametimizin daimî olmasıdır. Âmin diyen kula Allah merhamet etsin. Bu ârif, ince sırlardan ve gizli rumuzlardandır. Büyük velîlerden hiçbiri bu konudan bahsetmemiş, seçkin insanlardan hiçbiri bu konuya işaret etmemiştir. Allah Teâlâ bu sırları bu kuluna (İmâm-ı Rabbânî'ye) mahsus kıldı, Habîbî'nin (sav) sadakası olarak bu sırların ifşasını bu kuluna tahsis etti.

Şu Farsça şiirin manası ne güzeldir:

*Eğer pâdişah yaşlı kadının kapısına gelirse
Ey hoca, sen buna dudak bükme!*

Allah Teâlâ'nın kabûlü (kulunu sevmesi ve seçmesi) bir şarta ve sebebe bağlı değildir. Allah dilediğini yapar ve dilediği hükmü verir. “*Allah rahmeti ile dilediğini seçer (rahmetini dilediğine verir). Allah büyük lûtf sâhibidir.*” (el-Bakara, 2/105) Allah Teâlâ Efendimiz Muhammed'e, ailesine, bütün peygamberlere, büyük meleklerle ve salih kullarına rahmet etsin. Selâm, hidayete (doğru yola) tâbi olanlara ve Mustafâ'nın (as) yoluna uyanlara.¹

¹ Müellifin Mebde ve Meâd isimli eserinden bir bölümdür (bkz. Rabbânî İlhamlar, Mebde ve Meâd, İstanbul 2005, s. 40)



**KUR'ÂN'LA KONUŞAN KADIN:
İSLAM KÜLTÜRÜNDE
VAHYE VERİLEN DEĞER**



Mansur Koçinkağ

Abdullah b. Mübârek ve Yaşlı Bir Kadının Kıssası

Bilindiği gibi islam kültüründe vahiy büyük öneme sahiptir. Büyük öneme sahip olduğundan dolayı Müslüman beyni vahiy merkezli çalışmaktadır. Selef âlimlerimizin metoduna baktığımızda bunu bâriz şekilde görmekteyiz. Örneğin ehli hadis, kitabına alacağı haberleri önce Kur’ân, sonra merfu hadis, sonra mevkuf hadis, sonra maktu’ hadis şeklinde sıralamaktadır. Kitabına ilk Kur’ân’ı almasının nedeni direk vahiy olmasından kaynaklanmaktadır. Sonra merfu’ hadisi zikretmeleri ise vahyin ilk muhatabı olan Hz. Peygamber’in sözü olduğu için, sonra mevkûf hadisi zikretmelerinin nedeni ise vahyin ilk muhatabı olan Hz. Peygamber’in yakın arkadaşlarının sözü olduğu için, sonra maktu’ hadisi zikretmelerinin nedeni ise Hz. Peygamber’in yakın arkadaşlarına arkadaşlık edenlerin sözleri olmasından kaynaklanmaktadır. Usulu’l-fıkıh âlimlerimiz de ihticac noktasında bazı usûl farklılıkları olsa da aynı sıralamayı gözetmektedirler. Önce Kur’ân’a, sonra merfu’ hadise, sonra mevkûf hadise başvurarak İslam hukukunu temellendirmeye çalıştıklarını görmekteyiz. Arap dilbilimcileri de aynı sıralamayı gözetlediklerini; konu hakkında ayet varsa şahid olarak ayet, ayet yoksa Hz. Peygamber’in sözü, hadis de yoksa eski arap şiiri ile delillendirdiklerine şahid olmaktadır.

Özet olarak Müslüman beyni, akl-ı selîm dediğimiz vahiy ile terbiye edilmiş bilgisayar beyni gibi çalışmaktadır. İslam kültüründe vahye olan sevgiden dolayı kullanılan kavramların Kur’ân’da zikredilmiş olmasına özel itina gösterilmektedir. Bunun sonucunda islam kültüründe kullanılan kavramların geneli Kur’ân ve hadis merkezli sözcükler olmuştur. Kültürümüzde sadece Kur’ân ayetleriyle konuşanlar da bulunmaktadır. Abdullah b. Mübârek ve yaşlı bir kadının diyalogu bu hususa güzel bir örnek teşkil etmektedir.

Abdullah b. Mübârek anlatıyor: Mescid-i Harâm’a gidip hac farızamı yerine getirmek ve Hz. Peygamber’in kabrini ziyaret etmek maksadıyla yola çıktım. Yoluma devam ederken bir karartı gördüm ve (yaklaştığımda) yaşlı bir kadın olduğunu fark ettim. Üzerinde yünden bir kürk ve başörtüsü vardı. “es-Selâmu aleyküm ve rahmetu’llâhi ve berakâtuhu” diyerek selam verdim. Yaşlı kadın da “Çok merhametli olan Rab’den bir söz olarak (kendilerine) “Selam” (vardır)”¹ ayeti ile selamımı aldı. “Allah sana rahmet etsin, burada ne yapıyorsun?” dedim. “Allah kimi saptırırsa artık onu doğru yola iletecek kimse yoktur”² ayetiyle karşılık verdi. Yolunu kaybettiğini anladım ve kadına “Nereye gidiyorsun?” dedim. Yaşlı kadın da “Kulunu bir gece Mescid-i Haram’dan çevresini bereketlendirdiğimiz Mescid-i Aksâ’ya götüren Allah’ın şanı yücedir” ayetiyle cevap verdi. Kadının bu sözünden onun hac farızasını yerine getirdikten sonra Mescid-i Aksâ’ya gitmek üzere olduğunu anladım. Kadına, “kaç gündür buradasın?” diye sordum. Yaşlı kadın, “üç gün boyunca”³ dedi. Yaşlı kadına “yanında yiyeceğin bir şeyler göremiyorum” dedim. Yaşlı kadın, “O, bana yediren ve içirendir”⁴ dedi. Yaşlı kadına, “(yanında su da yok) neyle abdest alıyorsun?” dedim. Yaşlı kadın, “su bulamazsanız, o zaman temiz bir toprağa yönelin”⁵ ayetini okudu. Yaşlı kadına “yanımda yiyecek var” dedim. Kadın, “akşama kadar orucu tam tutun”⁶ ayetini okudu. Kadına “Ramazan ayında değiliz (oruç tutmaya bilirsin)” dedim. Kadın, “Her kim de gönlünden koparak bir hayır işlerse şüphesiz, Allah onu bilir, karşılığını verir”⁷ ayetiyle cevap verdi. Ben de “yolculukta iftar etmek bize mubah kılınmıştır” dedim. Kadın, “Eğer bilerseniz oruç tutmanız si-

1 Yâsîn: 36/58.

2 A’râf: 7/186.

3 Meryem: 19/10.

4 Şu’arâ: 26/79.

5 Nisâ: 4/43.

6 Bakara: 2/187.

7 Bakara: 2/184.



zin için daha hayırlıdır”⁸ ayetini okudu. Kadına “Neden benim konuştuğum gibi konuşmuyorsun?” dedim. Kadın, “İnsan hiçbir söz söylemez ki onun yanında (yaptıklarını) gözetleyen (ve kaydeden) hazır bir melek bulunmasın”⁹ ayetini okudu. Kadına “nerelisin?” dedim. Yaşlı kadın, “Hakkında kesin bilgi sahibi olmadığım şeyin peşine düşme. Çünkü kulak, göz ve kalp, bunların hepsi ondan sorumludur”¹⁰ ayetiyle cevap verdi. Kadına, “İsterseniz deveme binin, sizi kafilenize yetiştireyim” dedim. Kadın, “Siz ne hayır yaparsanız Allah onu bilir”¹¹ ayetiyle cevap verdi. Binmesi için hemen devemi çökttim. Kadın, “Mü’min erkeklere söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar”¹² dedi. Gözlerimi kapattım ve yaşlı kadına deveye binmesini söyledim. Tam deveye binmek üzere iken deve koştu ve kadının elbisesi yırtıldı. Yaşlı kadın, “Başınıza her ne musibet gelirse kendi yaptıklarınız yüzündendir”¹³ ayetini okudu. Yaşlı kadına, “Dur, deveyi bağlayayım (kolay binesin)” dedim. Kadın, “Bunu Süleyman’a öğrettik” ayetini okudu. Deveyi bağladım ve yaşlı kadına “Artık deveye binebilirsin” dedim. Yaşlı kadın, deveye bindiğinde şu ayeti okudu: “Bunu hizmetimize veren Allah’ın şanı yücedir. Bunlara bizim gücümüz yetmezdi. Şüphesiz biz Rabbinize döneceğiz.”¹⁴ Devenin yularından tutup hızlı ve (hayvana) bağırarak ilerlemeye başladım. Yaşlı kadın, “Normal hızda yürü, sesini de alçalt”¹⁵ ayetini okudu. Bunun üzerine ben de yavaş yavaş ilerlemeye ve şiir fısıldamaya başladım. Yaşlı kadın, “Kur’an’dan kolayınıza geleni okuyun!”¹⁶ ayetini okudu. Kendisine “sana bir çok hikmet verilmiştir” dedim. Yaşlı kadın da (teşekkür mahiyetinde) “Bunu ancak akıl sahipleri anlar”¹⁷ dedi. Yaşlı kadınla biraz yürüdükten sonra kendisine “evli misin?” diye

sordum. Yaşlı kadın, “açıklandığı takdirde sizi üzecek olan şeylere dair soru sormayın”¹⁸ dedi. Sustum ve kafileye yetişene kadar bir daha konuşmadım. Kafileye yetişince “İşte kafil! kafil içinde kimin var?” dedim. Yaşlı kadın, “Mallar ve evlatlar, dünya hayatının süsüdür”¹⁹ dedi. Kadının çocuklarının kafil içinde olduğunu anladım. Kafil içindeki görevlerinin ne olduğunu sordum. Kadın, “nice işaret ve yıldızlarla insanlar yollarını bulurlar”²⁰ ayetini okuyarak cevap verdi. Kâfilenin klavuzları olduklarını anladım. Yaşlı kadınla beraber çadır ve meskenlere doğru ilerleyip “Bu çadırlar içinde bulunan oğulların kimlerdir?” dedim. Yaşlı kadın, “Allah İbrahim’i dost edindi”²¹, “Allah Mûsa ile de doğrudan konuştu”²² ve “Ey Yahya kitaba sımsıkı sarıl”²³ ayetlerini okudu. Ben de İbrahim, Musa ve Yahya diye seslendim ve ay parçası gibi üç genç çıkageldi. Gençler gelip oturduğunda yaşlı kadın, “Şimdi siz birinizi şu gümüş para ile kente gönderin de baksın; (şehir halkından) hangisinin yiyeceği daha temiz ve lezzetli ise ondan size bir rızık getirsin”²⁴ dedi. Bir genç gidip yiyecek aldı ve önüme koydu. Yaşlı kadın, “Geçmiş günlerde yaptıklarınıza karşılık, afiyetle yiyin, için”²⁵ dedi. Ben de çocuklara “Bu kadının durumunu anlatmadığınız müddetçe yiyeceğiniz bana haram olsun” dedim. Çocukları da şöyle dedi: “Bu annemizdir. Kendisi hata yapar da Allah’ın gazabına maruz kalır endişesiyle kırk senedir sadece Kur’ân ayetleriyle konuşmaktadır. Her şeye gücü yeten Allah her türlü noksanlıktan münezzehtir.” Bunun üzerine ben de “İşte bu, Allah’ın lütufudur. Onu dilediğine verir. Allah büyük lütuf sahibidir”²⁶ ayetini okudum.²⁷

8 Bakara: 2/184.

9 Kâf: 50/18.

10 İsrâ: 17/36.

11 Bakara: 2/197.

12 Nûr: 24/30.

13 Şûrâ: 42/30.

14 Zuhruûf: 43/14.

15 Lokmân: 31/19.

16 Müzemmil: 73/20.

17 Bakara: 2/269.

18 Mâide: 5/101.

19 Khef: 18/46.

20 Nahl: 16/16.

21 Nisâ: 4/125.

22 Nisa: 4/164.

23 Meryem: 19/12.

24 Khef: 18/19.

25 Hâkka: 69/24.

26 Cum’a: 62/4.

27 Şehâbeddîn, Ebu’l-Feth, el-Müstetraf, I, 128; Semerâtu’l-evrâk, I, 71;

ERKEN DÖNEM FIKİH VE HADİS TARİHİNE DAİR İKİ ÖNEMLİ ÇALIŞMA





Nail Okuyucu

İslâmî ilimlerin teşekkül dönemi olan ilk üç asır, yerli ve yabancı, müslüman ve gayrimüslim birçok araştırmacı tarafından farklı açılardan incelemeye tabi tutulmuş ve bu dönemi aydınlatmaya yönelik önemli birçok çalışma ortaya konmuştur. Türkiye’de de bu alanda son dönemlerde önemli araştırmalar yapılmış ve alana önemli katkılar sağlanmıştır. Bu çalışmalardan ikisi, Ali Hakan Çavuşoğlu ve Halit Özkan tarafından kaleme alınan ve biri İslâm Hukuku diğeri de Hadis bilim dalında tamamlanan doktora tezleridir. Bu yazıda, mücavir alanlarda ve birbirine yakın mevzular etrafında hazırlanan bu iki çalışma üzerinden erken dönem fıkıh ve hadis tarihi hakkında bazı değerlendirmelerde bulunulacaktır.

Çavuşoğlu, “Irak Malikî Ekolü” başlıklı doktora tezinde erken dönem Malikîliği içerisinde önemli bir yeri olan Irak Malikîliğini incelemiştir. Malikî mezhebi diğer mezheplerden kısmen farklı olarak ilk dönemlerde birçok farklı coğrafyada yayılma imkânı bulmuş ve bu coğrafyalarla anılan mezhep içi ekollere (medrese) sahip olmuştur. Bu ekoller; Medine ekolü, Mısır ekolü, Kayravan ekolü, Endülüs ekolü ve Irak ekolüdür. Çavuşoğlu çalışmasının giriş kısmında mezhep içi ekolleri sahih bir şekilde anlayabilmek için gerekli olan bir takım parametreleri tespit ettikten sonra coğrafya esaslı isimlendirmelerin anlamı üzerinde durmuş ve ekoller arasında esas ayırım ölçütünün takip edilen metodoloji olması gerektiğini belirtmiştir.

Malikî mezhebinde daha ilk yüzyıllarda bu kadar farklı ekollerin ortaya çıkmasının kökleri İmam Malik dönemine kadar uzan-

maktadır. Dönemin en büyük otoritelerinden birisi olan İmam Malik, Medine’ye gelen çok sayıda öğrencinin kendisinden ders almak ve ilim elde etmek istediği bir âlimdi. Çok uzun süre tedris makamında bulunması ve sayısı binlerle ifade edilen öğrencileri sayesinde onun ilmi ve fıkıh/hadis anlayışı birçok bölgeye yayılma imkânı bulmuştur. Monique Bernards ve John Nawas ilk dört asır üzerine yaptıkları istatistiksel araştırmada fukaha arasında çoğunluğu Malikî fakihlerin teşkil ettiğini tespit etmişlerdir. Mâlik’in talebeleri hocalarına farklı dönemlerde öğrencilik yaptıkları için elde ettikleri birikim birbirinden farklılıklar arz edebiliyordu. Ayrıca İmam Malik her öğrencisine fıkıh dersi vermiyor, bazı öğrencilerine sadece hadis okuturken bazılarına aynı zamanda fıkıh da talim ediyordu. İmamdan nakledilen bu fikhî birikime daha sonra mezhep içinde mesâil denmiştir. İmamdan nasıl hadis nakledilebiliyorsa fikhî meseleler hakkındaki cevaplarının teşkil ettiği bu mesâil de nakledilmekteydi. İşte farklı zamanlarda İmam Malik’e talebelik yapan ve elde ettiği birikimle memleketine dönen talebeler arasında hem birikim açısından hem de araya giren zamanda dolayı birtakım anlayış farklılıkları olabilmekteydi. Bu anlayışları kabaca ehl-i hadis ve ehl-i re’y yaklaşımları olarak nitelemek mümkündür. İmam Malik’in talebeleri arasında sadece hadis ve eser nakleden ve re’y’e karşı olumsuz bir tavra sahip olan isimler olduğu gibi ondan fıkıh öğrenen ve hadislerin yanı sıra bunu da nakleden isimler de vardı. Hatta bazı talebeleri sadece imamlarından elde ettikleri birikimle sınırlı kalmamış, başka hocalardan da ilim öğrenip farklı anlayışları cem’etme ve kendileri de birtakım görüşler ortaya koyarak fikhî zenginleştirme yoluna gitmişlerdir. Bu isimler arasında özellikle İbn Kâsım’ın ismini zikretmek gerekir.

İmam Malik’in fikhî birbirine yakın dönemlerde farklı bölgelere yayılmıştır. Bu bölgelerde diğer imamların talebeleri ve farklı



birtakım anlayışlar da bulunmakla birlikte özellikle Kayravan ve Endülüs bölgeleri zamanla Malikî mezhebinin hâkimiyeti altına girmiş ve diğer mezhebler bu bölgelerde yol olma noktasına gelmişlerdir. Kayravan bölgesinde Hanefî mezhebinin temsilcileri, Endülüs'te de İmam Evzaî'nin anlayışını benimseyenler etkin iken İmam Malik'in ikinci ve üçüncü nesil talebeleri vasıtasıyla Malikî anlayış bu bölgelerde hâkim olmuştur. Medine Malikîliği ise ilk dönemlerdeki etkinliğine rağmen zamanla etkisini kaybetmiş ve mezhebin nostaljik kaynağı olmanın ötesine gidememiştir. Medine'den sonra Mısır Malikîliği öne çıkmış ancak Şafîîlerin artan etkisi neticesinde Mısır Malikîliği de uzun dönem etkin olamamıştır. İbn Hâcib sonrası dönemde Mısır'da Malikîler tekrar etkin hale gelmişlerse de bir daha hâkim mezhep olma hüviyetini kazanamamışlardır.

Çavuşoğlu'nun tezinde esas yeri işgal eden ve teze de ismini veren Irak Malikîliği, Basra üzerinden Irak'a yayılmıştır. İmam Malik'in görüşleriyle Abdurrahman b. Mehdî ve Hammad b. Zeyd gibi Basra ehl-i hadisinin ilk temsilcileri arasında birtakım ilişkiler ve mezhebin yayılmasında bu isim-

leri etkin gösterme yönünde çabalar olsa da Çavuşoğlu'na göre gerçek anlamda ilk Basralı Malikî fakih İbn Muazzel'dir. Sonraki birkaç nesil boyunca Irak'ta yayılma ve güçlenme süreci devam eden Malikîlik Kadı İsmail döneminde zirveye ulaşmıştır. Kadı İsmail hem düzenli bir tedris halkasının ürünü ve devam ettiricisi olarak hem de Bağdat kadılık makamında uzun süre bulunarak Malikîliği üstün konuma getirmiştir. Onun kırk yıl boyunca Bağdat'tan Ebû Hanife'nin izini silmeye çalıştığı ifade edilmektedir. Ancak Kadı İsmail'den sonra Malikîlik Irak'ta gerileme dönemine girmiş ve Kadı Abdülvehhab'dan sonra neredeyse yok olmuştur.

Çavuşoğlu'na göre Malikîliğin bir mezhep olarak doktrine edilmesinde Iraklı Malikîlerin katkısı çok büyüktür. Mezhebin yaygınlık kazandığı diğer bölgelerden farklı olarak Irak'ta diğer mezhep müntesibleri ile bir arada yaşamak durumunda kalan ve bu yüzden mezhebin savunulması ve muhkem hale getirilmesine yönelik gayretler içerisinde bulunmak zorunda kalan Irak Malikîleri hilaf, cedel ve en önemlisi de usûl-ı fıkıh alanında mezhebin ilk ciddi eserlerini telif etmişlerdir. Onların açtığı bu yol diğer böl-



gelerdeki Malikîleri de etkilemiş ve bu bölgelerde de usûl ve hilaf çalışmaları kaleme alınmaya başlanmıştır. Mezhebi nitelemek açısından son derece önemli olan bu çalışmalar Çavuşoğlu'na göre Malikîliği anlayabilmek için oldukça önemli eserlerdir.

Malikî mezhebi malum olduğu üzere amel, maslahat ve sedd-i zerîa anlayışları ile öne çıkan ve diğer mezheplerden bu alanlarda farklılaşan bir mezhebdir. Malikî mezhebi, şehir merkezli ve çıkışı itibariyle de bölgesel bir karakter arz ettiği için bu bölgede mevcut uygulamalara önem vermiş ve bu uygulamaları yani Amel-i Ehl-i Medine'yi fikhın kaynakları arasında saymış, edile-i şer'îye arasına yerleştirmiştir. Halit Özkan, "Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri" başlıklı doktora tezinde, Medine, Kûfe ve Şam gibi İslâm tarihinin ilk dönemindeki önemli merkezlerin sünnet ve hadis anlayışları ve bu anlayışların amele olan etkisini incelemiştir. Amele en çok önem veren mezheb Malikîlik olduğu ve İmam ve Malik de Medineli olduğu için tezde Medine ameli ile ilgili kısım diğer şehirlerin amelleri ile ilgili kısımlara göre daha geniş bir yer tutmuştur.

Özkan'ın en önemli tespitlerinden birisi, amelin sadece Medine âlimleri tarafından dikkate alınan bir şey olmadığı, aynı zamanda Kûfeli ve Suriyeli âlimler tarafından da o bölgelerdeki amellerin dikkate alınarak şer'î bir delil olarak görüldüğüdür. Ancak Malikîler bu hususta daha ileri olduğu için ve literatürdeki tartışmalar da daha çok Medine ameli üzerinden yürüdüğü için diğer bölgelerdeki amel anlayışları göz ardı edilmiştir. Özellikle ikinci asır fakihleri arasındaki tartışmalara bakıldığında bu durum oldukça açık bir şekilde görülmekte olup mesela Şeybânî Medinelilere itiraz ederken veya Evzâî Hanefilere karşı çıkarken kendi bölgelerindeki ameli referans gösterebilmektedir. Özkan bu tartışmaları derin-

lemesine incelemiş ve netice olarak ilk dönem sünnet ve hadis anlayışında amelin çok önemli bir yeri olduğunu ifade etmiştir.

Amel tartışmalarında Şafî'ye ayrı bir başlık açmak yerinde olacaktır. Şafî, ilk dönemleri itibariyle Medine ilim anlayışını benimsemekle birlikte daha sonraları kendisini herhangi bir bölgeye nisbet etmediği için bölgesel amellere –eğer sahih isnadlarla desteklenmiyorsa- karşı çıkmış ve sahih rivayetlerle gelen hadislerin öncelikle dikkate alınmasının gereği üzerinde durmuştur. Şafî, ahad hadislerin "kaynağının ne olduğu belli olmayan, kim tarafından ortaya konduğu tam olarak bilinemeyecek olan" amel karşısında feda edilmemesi gerektiğini, dinin ancak sahih isnadlarla gelen habeler –ahad da olsalar- üzerine bina edilebileceğini söylemiştir. Gerek Şafî'nin bu görüşlerinin etkisi gerekse İslâmî ilimlerin o dönem içerisinde bulunduğu şartlar neticesinde hadislerin derlenmesi yönündeki çalışmalar hız kazanmış ve hadis asrı olarak nitelenen üçüncü asırda büyük hadis külliyatları ortaya konmuştur.

Özkan tezinde amelle ve sünnet-hadis ile ilgili birçok meseleyi derinlemesine incelemiş, dönemin tartışmalarına ışık tutmuştur. Özellikle Leys b. Sa'd ile İmam Malik, Şeybânî ve Medineliler, Şafî ve Medineliler, Hanefiler arasındaki amel kaynaklı tartışmalara dair bölümlerde önemli bir çok tespit yer almaktadır. Ayrıca modern literatürde amelle ilgili tartışmalara da giriş kısmında girilmiş ve bu çalışmaların taşıdığı zaafiyet ve yanlış anlamalar da masaya yatırılmıştır.

Halit Özkan ve Ali Hakan Çavuşoğlu'nun tezleri birlikte okunduğu takdirde bir mezhebin ortaya çıkmasını sağlayan vasat ve tarihî, bölgesel şartlar ile mezhebin daha sonraki dönemlerde yaşadığı gelişmeleri görmek, doktrine edilme dönemindeki faaliyetler ve de mezheb kavramının bizzat kendisine yönelik önemli açıklamalara ulaşmak

İSLÂM DÜNYASINDA TARİH YAZICILIĞI





Fatih Oğuzay

İslâm dünyasında tarih ilminin ortaya çıkışı ve gelişimini; ilk dönem İslâm tarihçilerinin tarihe ne anlam verdiklerini ve metotlarını ne şekilde kurduklarını; böylece İslâm dünyasında tarih yazıcılığının nasıl bir gelişme gösterdiğini sağlıklı bir şekilde ele alabilmek için, öncelikle tarih, siyer, meğâzi ilimlerinin ve bu ilimlerin teşekkülünde etkin olan faktörlerin tespiti edilmesi yerinde olacaktır.

“Vaktin bilinmesi” manasında Arapça bir kelime olan “*tarih*” teriminin Sami dilindeki “*v-r-h*” kökünden veya Farsça’daki “*mâh-rûz*”dan alınarak Arapçalaştırıldığı iddia edilmektedir. Bu kökten olmak üzere tarih bir olayın vaktinin tespiti ya da tarihi seyrinin bilinmesi gibi anlamlara gelmektedir. Siyer ise, “*sîre*” kelimesinin çoğuludur. Sözlük manası; yol, adet, tutum, davranış, ahlak ve yaşantı demek olan bu kavram ıstılah da ise; kendine özgü yöntemleri ile Hz. Peygamber’in hayatını inceleyen bilim dalına verilen addır. İslâm öncesi devirlerden itibaren meşhur şahısların hayatlarını derleyen biyografi türü eserler yazılmaktaydı. Ancak bu eserler kapsam ve yöntem açısından asla siyer ile eş tutulamazlar. “*Mağzâ*” kelimesinin çoğulu olan “*meğâzi*” ise; savaş yapılan yer, savaş, savaş destanları gibi anlamlara gelmektedir. Bir terim olarak ise Hz. Peygamber’in savaşlarını konu edinen bilim dalına verilen addır.

Siyer ve meğâzi yazıcılığı İslâm Tarihçiliğinin temelini oluşturduğu için öncelikle bu ilimlerin ortaya çıkışında etkili olan sebepleri, İslâm dünyasında tarihçiliğin doğuşu ve gelişimine etki eden faktörler olarak kısaca zikretmek istiyoruz.

Şüphesiz Kur’ân-ı Kerîm Müslümanların tarih ilmine olan ilgi ve alakalarının temel kaynakları arasında yer almaktadır. Geçmiş

kavimler ile ilgili haberler, insanları yeryüzünde gezmeye ve ibret almaya çağıran mesajlar, önceki peygamberler ile ilgili ifadeler ve benzeri daha pek çok unsur Kur’ân’ın Müslümanları tarih ilmine sevk eden âmilleri arasında zikredilebilir. Fakat bununla birlikte “*tarih*” kavramının Kur’an-ı Kerim’de yer almadığı görülür. Kur’an-Kerim’de bir olaya tanık olma neticesinde gerçeklere uygun bilgi verme anlamında “*haber*”¹ kelimesi kullanılmaktadır. Ayrıca Allah Teâlâ’nın isimlerinden biri de “*her şeyden haberdar olan*” manasındaki “*habîr*”dir. Haber kelimesiyle aynı manada “*nebee*”² ifadesinin de kullanıldığı görülmektedir. Geçmişte yaşanmış olayların bilgisini ihtiva eden “*kıssa*”³, henüz olmuş olanın bilgisini taşıyan “*hadis*”, mitoloji anlamında “*ustûre*”nin çoğulu olan “*esâtîr*”⁴ kelimelerin kullanıldığı görülmektedir. Kur’an-ı Kerim’de “*mitoloji*” anlamındaki “*ustûre*” daha ziyade müşriklerin vahye ve vahiyle haber verilen geçmişe ait bilgiler konusundaki yaklaşımlarını yansıtmak için kullanılmıştır. Bunlara ilave olarak Kur’ân’da yer alan “*Allah’ın günleri*”⁵ ifadesinin tarih manasında kullanıldığını iddia edenler de olmuştur.

Gerek tarihi olaylar hakkında verdiği bilgilerle gerekse kendine has tarih üslubuyla Kur’ân-ı Kerîm İslâm dünyasında, tarihçiliğin ortaya çıkışında ve gelişmesinde oldukça önemli bir etken olmuştur. Onun evrensel tarih anlayışı sayesinde, ilmi manada dünya tarihini bir bütün olarak ele alan tarih eserleri ilk defa İslâm dünyasında kaleme alınmıştır. Diğer taraftan siyer ve megazi ilimlerinin ana kaynağı olması bakımından bu ilimlere de öncülük etmiş, onun olaylara bakış açısı ve yorumlayış tarzı İslâm tarihçilerinin metotlarının oluşumunda önemli bir rol oynamıştır.

Bunların haricinde ayrıca Kur’ân’ın toplanması ve yazılması olayı bizzat bir tarih-

1 Neml 27/7; Kasas 28/29.

2 Maide 5/27; En’âm 6/34.

3 Âl-i İmran 3/62; A’râf 7/176; Yusuf 12/3.

4 Enfâl 8/31; Nahl 16/24; Furkan 25/5.

5 İbrahim 14/5.



çilik faaliyeti olarak değerlendirilmektedir. Yine Kur’ân tefsiri çalışmalarının başlamasıyla sebebi nüzûl araştırmaları ilk dönem İslâm tarihinin bilinmesini gerekli kılmıştır.

Hadis kitaplarında farklı râvîlerden gelen rivâyetler sened zincirleriyle birlikte zikredilerek kayıt altına alınmaktaydı. Bu nedenle hadislerin toplanması işinde sened zincirindeki her bir râvînin tanınması, onların hayatlarının araştırılması ve böylece güvenilirliklerinin araştırılması bir zaruret haline gelmişti. Ayrıca râvîler arasındaki zaman farklarının da değerlendirilmesi senet zincirindeki kopuklukların tespiti açısından önem arz etmekteydi. İşte hadisçilerin naklettikleri rivayetlerin doğruluğunu ve sağlam kaynaklar vasıtasıyla kendilerine ulaşmış olmasını araştırmalarının bir sonucu olarak hadis nakleden râvîlerin hayatlarını anlatan ve onların naklettikleri haberlerin sıhhati konusunda fikir veren rical kitapları oluşturulmaya başlanmıştır. Bu bağlamda ilk hadis toplama ve yazma işlemlerinin aynı zamanda tarih ilmine katkı sağlayan çalışmalar olduğunu da ifade etmek yerinde olsa gerektir.

Ayrıca İslâm öncesi Araplarda tarih yazıcılığını teşvik edecek bazı unsurlara sahiptiler. Zira bütün toplumlarda olduğu gibi onlar da geçmişlerinin haberlerini ve önceki devirlerde yaşamış büyük şahsiyetlerin bilgilerini nesilden nesle aktarırlardı. Mesela Fil Vakası, Kâbe’nin inşası gibi... Yine Arapların şiire olan düşkünlüğü ve bu alanda ortaya koydukları ürünler, öncekilerin haberlerini taşıyan “*Eyyâmu’l-Arab*” türü haberler ve ailelerin, kabilelerin soy kütüklerini taşıyan “*neseb*” şecereleri muhakkak tarih yazıcılığına etki eden faktörler arasında yer alırlar.

İslâm öncesinden itibaren Fars, Bizans gibi güçlü devletler ve medeniyetler, Yahudi ve Hristiyan kültürleri ile yakın ilişkiler içersinde bulunan Arapların bütün bu etkileşimlerden tarih yazıcılığı noktasında da etkilenmiş olacakları açıktır. Özellikle Arap Yarımadası’nda yaşamakta olan Yahudi ve Hristiyan kimseler aracılığıyla ehli kitap

kültürünün bu konuda etkin bir tesirde bulunmuş olması muhtemeldir.

İslâm tarihçiliğinin doğuşuna etki eden faktörleri kısaca bu şekilde ele aldıktan sonra ilk dönem İslâm tarihçiliğinin genel karakteri hakkında bazı bilgiler vererek ilk İslâm tarihçileri üzerinde durmak konunun anlaşılması açısından faydalı olacaktır.

Öncelikle belirtmek gerekir ki ilk dönemlerde ilim geleneğinin anlaşılması açısından “*tahammulu’l-ilm*” tabirinin bilinmesi gerekir. İlim alma yolları olarak ifade edilebilecek olan bu kavram çeşitli şekillerde rivayetlerin sonraki nesillere aktarılması anlamına gelmektedir. Semâ, kıraat, arz, icazet, münâvele, i’lâm, mükâtebe, vicâde gibi çeşitli yollar ile yapılan bu aktarma işinin yazılı kaynaklar üzerinden yürütüldüğü anlaşılmaktadır.

İsnad yönteminin kullanılmasında sonraları tarihçilerin daha farklı bir yöntem izledikleri ve bu nedenle hadisçiler tarafından eleştirildikleri görülmektedir. Ahmed b. Hanbel’in, İbn İshâk’a yönelttiği eleştiriler bunun en açık örnekleri arasında yer almaktadır. Onlar aynı olayla ilgili farklı rivayetleri tek sened ile nakletmeyi yeterli görmüşlerdir. Böylece farklı rivayetler ile olayın eksik yönleri tamamlanmış ve bir bütünlük gözetilmiştir. Tarihçiler bu şekilde sened zincirleri ile olayın uzatılmaması ve asıl anlatılmak istenenin ön plana çıkarılmasını hedeflemişlerdir. Olayın her yönünü ele alan detaylar için ayrı ayrı senetlerin zikredilmesi konunun anlaşılmasını zorlaştıracığı gibi dikkatin de dağılmasına sebep olacaktır. Tarihçiler için ise asıl önemli olan sened kopukluklarını gidermek değil kronolojik boşlukları doldurmaktır. Bu nedenle onlar gerektiğinde bu boşlukları dolduracak olan rivayetleri ve bilgileri ehli kitaptan dahi almaktan çekinmemişlerdir. Hâlbuki bu yöntem hadisçilerin asla kabul etmeyecekleri bir metod olmuştur.

İslâm tarihçilerin eleştirildiği bir diğer husus yeterince tenkid etmeden haberleri olduk-



ları gibi kullanmış olmalarıdır. Burada ifade etmek gerekir ki tarihçiler için önemli olan olayları bir bütün arz edecek şekilde sonraki nesillere iletmektir. Bu amaçla onlar kendilerine gelen rivayetleri aktarmışlar ve adeta sonrakilere nesillere bu bilgileri ulaştırmak için gayret sarf etmişlerdir. Bu düşünceden hareketle onlar söz konusu bilgilerin ayıklanması ve üzerinde tefekkür edilmesi işini de okuyucuya bırakmışlardır. Mesela Taberî, “*Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*” adlı eserinin girişinde bu durumu açıkça ifade etmekte ve kendisine gelen rivayetleri eserine aldığını bunlar arasında bir seçim yapmadığını aynı şekilde bunları kendisinin de uydurmadığını ilave etmektedir. Tabi bu bütün İslâm tarihçilerinin takip ettiği bir yöntem değildir. Rivayetleri ciddi anlamda tenkide tabi tutan ve onlar hakkında değerlendirmelerde bulunan İslâm tarihçileri de mevcuttur. Bizim burada anlatmak istediğimiz; eserinde bulunan zayıf rivayetler nedeniyle tarihçileri yermenin doğru bir tutum olmadığıdır. Zira bu onca çabaya rağmen, hadis kitaplarında mevzu‘ rivayetler olduğu için hadis âlimlerini ve onların çalışmalarını değersiz addetmekten farksızdır.

İslâm tarihçileri için önemli olan bir diğer husus yorum meselesidir. Bu olay nakledilen bilginin doğrulması ve doğru bir şekilde anlaşılmasını hedeflemektedir. İslâm tarihçileri yorum yapmadıkları gerekçesiyle eleştirilmişlerdir. Ancak şu bir gerçek ki onlar, olayın bilinmeyen ve hakkında yeterli bilgi olmayan yönleriyle ilgili konularda bir şeyler söylemekten çekinmişlerdir. Buna karşı rivayetler arasında değerlendirmeler yapma ve sebep sonuç ilişkileri kurarak olayın bütünlüğünü tespit etme konusunda ciddi gayretler sarf etmişlerdir. Tabii ki bütün bunlara rağmen İslâm tarihçilerinin bu günün tarih üslubu ve prensipleri açısından yetersiz oldukları söylenebilir. Ancak İslâm tarihçileri bu anlamda tarih yazıcılığına yön verecek şekilde dönemin gereklerini yerine getirmişlerdir.

Tarihçiden beklenen bir diğer özellik objektif olmasıdır. İlk dönem İslâm tarihçile-

rinin bu konuda gayet başarılı olduklarını söylemek gerekir. Hatta onların bu günün siyer yazarlarından daha objektif olduklarını bile söyleyebiliriz. Mesela ilk siyer yazarlarından olan İbn İshak, eserinde müşriklerle ilgili pek çok konuyu rahat bir şekilde işlemiş ve olayların daha net anlaşılabilmesini sağlamak için gerektiğinde Müslümanların aleyhine, müşriklerin lehine olan şiirleri ve haberleri de aktarmaktan çekinmemiştir. Ancak bu durumun bütün İslâm tarihçileri için geçerli olduğunu iddia edemeyiz. Mesela onun eserini nakleden İbn Hişâm, yukarıda bahsettiğimiz türden olan ifadeleri eserden çıkarmış veya değişikliklere tabi tutmuştur. O bütün bunları müstehcen ve ağır ifadelerin giderilmesi olarak görmüş ve bu durumu da eserin ilgili kısımlarında açıklamıştır.

Bunlardan sonra İslâm tarih yazıcılığının safhalarından bahsedebiliriz. Öncelikle başlangıç aşamasında Ka'bu'l-Ahbâr (ö.652), Abdullah b. Selâm (ö. 663) ve Vehb b. Münebbih (ö. 732) gibi ehli kitap kültürünün etkin olduğu bir tarih yazıcılığından söz edebiliriz. Daha sonra Hz. Peygamber'in hayatının belli kesitlerini konu edinen ya da belirli şahıslara ait rivayetlerin toplandığı risaleler dönemi gelmektedir. Urve b. Zübeyr (ö. 713), Şurahbil b. Sa'd (ö. 740), Abdullah b. Ebû Bekir b. Hazm (ö. 752) gibi müelliflerin risaleleri bu dönemin örnekleridir. Bundan sonraki dönem ise bu risalelerde dağınık vaziyette bulunan bilgilerin bir araya getirilmesi dönemidir. Bu dönemin en önemli temsilcisi ise İbn Şihâb ez-Zühri'dir. O yaptığı toplama çalışmaları ve belirlediği üslup ile sonraki siyer müelliflerine öncülük etmiştir.

Bu aşamalardan sonra artık telif döneminin başladığı görülmektedir. Çeşitli risalelerden cem edilmiş olan bilgiler bu dönemde kronolojik bir sıraya göre konulara ayrılmış ve böylece ilk derli toplu siyer eserleri kaleme alınmıştır. Mûsâ b. Ukbe (ö. 758), İbn İshak (ö. 768) bu dönemin temsilcileri olmuşlardır. Bundan sonra İbn Hişâm'ın yaptığı gibi ön-



ceki eserlerin üzerinde bazı ilaveler yapılarak nakledilmesi dönemi gelmektedir. Daha sonra ise önceki kaynak eserlerin karşılaştırmalı olarak değerlendirildiği kitaplar kaleme alınmıştır. Taberî, İbn Esîr, İbn Kesîr gibi müelliflerin çalışmaları buna örnektir. Onlar eserlerinde İbn İshak, Vâkıdî, Ma'mer b. Raşid gibi kaynaklarda yer alan bilgileri karşılaştırarak kullanmışlar ve tetkiklerde bulunmuşlardır. Yaklaşık olarak bu şekilde bir gelişme gösteren İslâm tarih yazıcılığının tam olarak bu istikamette ilerlediğini söylemek mümkün olmakla birlikte bir fikir vermesi açısından bu tasnif önemlidir. Şimdi bu tarihçilerimizden bazılarını ele alarak ilk dönem İslâm tarihçiliği hakkında daha fazla bilgi edinebiliriz.

İlk dönem siyer çalışmaları yapan kimse-ler arasında zikredilen Ka'bu'l-Ahbâr aslen bir Yahudi idi ve Hz. Ömer zamanında Müslüman olduğu nakledilmektedir. Bu kimsenin ilk dönem İslâm tarihi ile ilgili rivayetler aktarırken ehli kitaptan çokça alıntılar yaptığı bu nedenle ciddi anlamda eleştirildiği görülmektedir. Bununla birlikte onun değerli bir âlim olduğu pek çok biyografi kitabında belirtilmektedir. Yine Benî Kaynuka Yahudilerinden Abdullah b. Selâm'da Hz. Peygamber zamanında Müslüman olmuştu. Bu şahıs da Yahudi kültürünün etkisinde kalmakla ve ehli kitaptan nakiller yapmakla eleştirilmekle birlikte onun hakkındaki şüphe ve tenkitlerin daha az olduğu ve daha güvenilir bir kimlik taşıdığı görülmektedir. Ayrıca o erken Müslüman olduğu ve Hz. Peygamber dönemi olaylarına müşahit olduğu için verdiği bilgiler değer taşımaktadır. Vehb b. Münebbihin de içersinde yer aldığı bu grup özellikle dünyanın yaratılışı, ilk insandan itibaren dünya tarihi gibi alanlarda Yahudi ve Hristiyan kaynaklarına dayanan bilgiler vermektedirler. Yine önceki peygamberler hakkında verdikleri bilgiler için aynı kaynakların yanı sıra Kur'an'ı da kullanmışlardır. Onların bu çalışmaları sayesinde Hz. Peygamber'in hayatı dünya tarihinin bir parçası olarak görülmeye başlanmış ve sonraki siyer yazarları, öncelikle dünya tarihinden ve İslâm öncesinden bah-

setme zorunluluğu hissetmişlerdir. Bu şahıslar arasında özellikle Vehb b. Münebbih sayesinde Tevrat ve İncil İslâm tarihinin kaynakları arasına girmiştir diyebiliriz. Ancak genel dünya tarihi yazıcılığı açısından önemli olmakla birlikte siyer yazıcılığında Vehb'in ciddi bir yer işgal etmediğini de vurgulamak gerekir.

Siyer sahasında ilk risale yazarları arasında zikredilen Urve b. Zübeyr'in bu alanda isnad geleneğini başlatan kimse olduğu da söylenmektedir. Urve'nin bazı haberlerin kaynağını zikretmediği görülmektedir. O ikinci kez anlattığı haberlerin tekrar kaynaklarını vermez yine herkesi malumu türünden olan olayları anlatırken de kaynak zikretmez. Ayrıca Urve olayları anlatırken sık sık Kur'an'dan alıntılar yapar ve hadislerle ayetleri birlikte zikrederek konuyu desteklerdi. Ayrıca konuyla ilgili bilgileri en yakın müşahidlerden alma noktasında titiz davranırdı. Rivayetlerin yanı sıra Hz. Peygamber'in vesikalarına da ulaşmış ve onları nakletmiştir. Ayrıca yine şiir konusunda yetenekli olan Urve olayların iza- hında şiirden istifade etmiştir.

İlk cem faaliyetlerinde bulunanlardan biri olan Zührî ise haberlerin naklinde isna- da büyük önem vermiştir. Ayrıca o da haberleri bizzat şahit olan kimselerden alma konusunda gayet titiz davranmıştır. Yine onun da öncekiler gibi ehli kitaptan hatta bir piskopostan alıntılar yaptığı da söylenmektedir. Saray ile muhabbetinin iyi olması dolayısıyla vesikalara ulaşmakta sıkıntı çekmediği anlaşılan Zührî ayrıca şiirlere de önemli ölçüde yer vermiş ve onları kaynak olarak kullanmıştır. Olayların açıklanmasında ise bazen nakiller kullanmış bazen de kendi yorumlarını işin içine katmıştır.

Son olarak İbn İshak ve metodu ile ilgili bilgiler vererek bu konuyu tamamlamak istiyoruz. Dedesi h. 12 senesinde, Halid b. Velid tarafından fethedilen Aynu't-Temr de bir manastırda eğitim görmekteydi. Esir alınıp Medine'ye getirilmişti. Böyle bir aileden gelmesi hasebiyle Ehl-i Kitâb kültürüne sahipti. Ayrıca gençliğin-



de yaptığı ziyaretleri ve çalışmaları sayesinde İncil ve Tevrat'ı öğrenmişti. Süryanice dilini biliyordu. Bazı konularda biraz rahat davranmış ve azarlanmış hatta Medine valisi tarafından cezalandırılmıştı.

İbn İshâk, megâzî'yi ilk defa bir araya toplayan ve bu alanda derli toplu bir eser telif eden kimse olarak kabul edilmektedir. “*Sîretü İbn İshâk*”, “*el-Mübtede'* ve “*l-Meb'as ve 'l-Megâzî*” isimleriyle bilinen bu eser dünya tarihini bir bütün olarak ele almış ve Hz. Peygamber'in hayatını da dünya tarihinin bir parçası ve peygamberler silsilesinin sonuncusu olarak devam ettirmiştir. İbn İshâk eserinde özellikle İslâm öncesi dönemle ilgili konularda ehl-i kitaptan alıntılar yaptığı gibi, mesela Kaynuka, Nadir, Kureyza ve Hayber savaşlarında sonradan Müslüman olmuş olan Yahudilerin bilgilerine de başvurmaktan çekinmemiştir. Bir tarihçi olarak farklı kaynakları değerlendirme konusunda gayet objektif davranan müellif, gayr-i Müslimlerden alıntılar yapmakla suçlanmıştır. Özellikle hadisçiler bu durumu tenkid etmişlerdir. Ancak hadisçilerin tenkid ettikleri tek mesele bu değildir. O hadis aldığı râvi ve şeyhi atlayarak (tedlîs) ilk ravinin adıyla nakillerde bulunması yönüyle ağır eleştirilere maruz kalmıştır. Hâlbuki bu, hadisçiliği ile tanınan İbn Şihâb ez-Zührî ve Urve b. Zübeyr gibi tarihçiler tarafından da uygulanan bir yöntemdi. Diğer taraftan İbn İshâk, hadis ilmindeki derinliği ile de tanınan birisiydi. Asım b. Ömer b. Katade, Abdullah b. Ömer'in mevlâsı Nâfi', İbn Şihâb ez-Zührî gibi 100 kadar sahabe çocğundan hadis almıştır. Megâzî dışında 17.000 kadar rivayette bulunduğu, Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî, İbn Mâce, Ahmed b. Hanbel gibi muhaddisler ondan hadis aldıkları bilinmektedir. Onun tedlîs yapması ancak tarihçiliği ile ilgili idi. Asla yeterli hassasiyeti göstermediği ya da hadis ilminde yeterli olmadığı anlamına gelmezdi.

İbn Şihâb ez-Zührî, İmam Şâfiî, Süfyan b. Uyeyne gibi dönemin âlimleri tarafından siyer ve megâzî ilminin en büyük temsilcisi olarak

gösterilen İbn İshâk, kaleme aldığı eseriyle, kendisinden sonraki siyer, megâzî ve dünya tarihi yazıcılığına örnek teşkil etmiştir. Ondan sonra gelen İbn Hişâm, Vakıdî, İbn Sa'd, Belâzurî, Taberî, İbn Esîr, İbn Kesîr gibi tarihçiler muhakkak ondan bir yönüyle de olsa etkilenmişlerdir. Bütün bunlardan hareketle ifade etmek gerekir ki her ne kadar konuyu ele alış tarzları, yöntemleri farklı olsa da ilk siyer ve megâzî müelliflerinin en önemli kaynakları Kur'an ve hadisler olmuştur. Siyer, megâzî ve tarih yazıcılığı sahabe döneminde başlayan faaliyetler ile emekleme aşamasını sürdürmüş ve İbn İshâk'ın (ö. h. 151/m. 768) telifi ile oldukça erken bir dönemde usûl ve içerik açısından sonrakilere örnek olacak olan meyvelerini vermeye başlamıştır.

Kaynakça

ABDÜLAZİZ ED-DÜRÎ, “*İbn Şihâb ez-Zührî ve İslâm Tarih Yazıcılığının Başlamsındaki Rolü*” (çev. Casim Avcı), Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, yıl: 2002, sayı: 6, s. 57-77.

FAYDA, Mustafa, *İbn İshâk*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, XX, s. 93-96.

FAYDA, Mustafa, *İbn Hişâm*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, XX, s. 71-73.

GİBB, H.A.R., “*Tarih*”, Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi, c. XII, s. 777-799.

HALİL, İmamüddin, *İslâmın Tarih Yorumu* (çev. Ahmet Ağırakça), Risale Yayınları, İstanbul 1988.

HİZMETLİ, Sabri, *İslâm Tarihçiliği Üzerine*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1991.

HİZMETLİ, Sabri, *İslâm Tarihi İlk Dönem*, Özkan Matbaacılık, Ankara 2001.

ÖZ, Şaban, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2006.

KATİP ÇELEBİ, *Keşfu'z-Zunûn I-V*, (çev. Rüşti Balcı), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2007.

ROBİNSON Chase, *Islamic Historiography*, Cambridge University Press, 2003.

SİDDİKÎ, Abdülhamid, *Tarihin Yorumu* (çev. M. Beşir Eryarsoy), Haşmet Matbaası, İstanbul, 1978.

SİDDİKÎ, Mazharuddîn, *Kur'an'da Tarih Kavramı* (ter. Süleyman Kalkan), Pınar Yayınları, İstanbul 1982.

ŞEŞEN, Ramazan, *Müslümanlarda Tarih Coğrafya Yazıcılığı*, İSAR Vakfı Yayınları, İstanbul 1998.

ŞULÜL, Kasım, *İslâm Düşüncesinde Tarih Tasavvuru ve Usûlü*, İnsan Yayınları, 2008.

MÜFTÜ BİR ŞAİR OLARAK ŞEYHÜLİSLÂM YAHYA EFENDİ





Yaşar Destanov & Gülşen Dalipova

1 7. yüzyılın yetiştirdiği büyük din âlimi ve şairlerinden Şeyhülislâm Yahya Efendi, 1552 (960)'de İstanbul'da doğmuştur. Babası Sultan III. Mehmet devri şeyhülislâmlarından Ankara-lı Bayramzâde Zekeriya Efendi, annesi ise Rukiye hanım'dır. İlk tahsilini babasından gördükten sonra Abdülcebbarzâde Derviş Mehmet Efendi'nin derslerine devam etmiştir. 1580 (988)'de Şeyhülislâm Malûlzâde Seyyid Mehmet Efendi'nin meşîhatı zamanında da âlimler arasında yerini almıştır.¹ 27 yaşında iken İstanbul'da ilmiyye mesleğine intisap etmiş ve Atik Ali Paşa, Haseki Sultan ve Şehzade müderrisliklerinde bulunmuştur. Üsküdar'daki Valide müderrisliğinden sonra Şam, Mısır, Bursa, Edirne, İstanbul kadısı olmuş; Rumeli kazaskerliği yapmış ve nihayet şeyhülislâmlık mevkiine getirilmiştir.²

Yahya Efendi 1634'te IV. Murat ile birlikte Revan ve Bağdat seferlerine katılmıştır. Revan'da Sultan imamının ölmesi üzerine yerine tayin edilen Şami Yusuf Efendi gelinceye kadar da imamlık etmiştir. Bağdat fethinden sonra padişah, İmam-ı Âzam ile Abdulkâdir Geylanî'nin mezarlarının tamir işini Yahya Efendi'nin nezaretine bırakmış ve o da gururla bunu yaptırmış ve türbeleri kıymetli eşyalarla süsletmiştir. Bunun için de şu tarihi kıtasını yazmıştır:

*"Mu'ammer ede Hak Sultân Murâdı
İmâm-ı A'zamı çün etdi ta'zîm*

*Gümüşden yaptı bâbın türbesinin
Edip ol hazrete iclâl ü tekrîm
Dedi Yahyâ bu kâr-ı hayra târîh
Kapusunu mezârın etdi hep sîm"³*

Yahya Efendi'nin ulema mesleğine girmesi Ma'lûlzâde'nin meşîhat makamını işgal ettiği sıralarda olmuştur (1580). Bu devir, ulemanın saygıyla anıldığı ve yüceltildiği bir devirdi. Kazasker Bâki Efendi'nin güzide şiirleri, Türk hissini yüksek ve ulvî fikirlerle terbiye ediyordu. Devrin en büyük ve en hassas şairleri ulemaandı. Bu devirde İstanbul parlak zamanlarını yaşıyordu. Yahya Efendi, bu yüksek devirde, ince duygularla Türk şiirine sanat şaheserleri ilâve etti. Şiirleri herkesin, hatta ünlü şair Nefî'nin bile takdirini kazandı.

*"Ey pâdişâh-ı serîr-i dâniş
V'ey Hüsrev-i bârgâh-ı mâ'nâ"*

beyti ile başlayan kaside, Zekeriya-zâde Yahya Efendi'nin faziletini ve şairliğini övmek için söylenmişti. Gerçekten de Yahya Efendi'nin şiirleri sağlam ve akıcıydı.⁴

Şeyhülislâm Yahya Efendi, Kanunî devrinden itibaren II. Selim, III. Murat, III. Mehmet, I. Ahmet, I. Mustafa, II. Osman, IV. Murat ve I. İbrahim gibi sekiz padişahın devrini görmüş ve IV. Murat'ın en parlak devrinde şiirleriyle gönülleri fethetmiş bir şairdir. Yalnız 17. yüzyılın değil yedi asırlık divan edebiyatının en büyük gazel ustaları arasında sayılır. 18. yüzyılın meşhur şairi Nedîm, Yahya Efendi'nin bu kudretini;

*"Nefî vâdi-i kasâidde suhan perdâzdır
Olamaz ammâ gazelde Bâkî vü Yahyâ gibi"*
beytiyle belirtmiştir.⁵

1 Ertem, Rekin, *Şeyhülislâm Yahyâ Divanı*, Akçağ yay., 1995 Ankara, s. 1.

2 Banarlı, Nihad Sami, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi II*, MEB. yay., İstanbul 1971, s. 661-662.

3 Ertem, Rekin, *a.g.e.*, s. 4-5.

4 Refik, Ahmet, *Osmanlı Alimleri ve Sanatkarları*, Timaş yay., 1997 İstanbul, s. 128-129.

5 Ertem, Rekin, *a.g.e.*, s. 10-11.

Yahya'nın lisanı hayli sadedir. Şiirlerinde kelime oyunları yapmak gibi sanat ötesi endişelere kapılmamıştır. Manzumelerinde daha çok rindane ve âşıkane bir eda görülür. Tasavvuf onun şiirlerinde âşıkane söyleyişlere katılan zevkli ve bilgili bir çeşnidir.⁶ Bu bakımdan devrinde herkesin örnek olarak aldıkları Hint ve İran şairlerini taklit etmekten uzak durmuştur. Şair, duyduğunu, düşündüğünü taze fikir ve hayallerle ifadeye çalışmıştır. Bundan dolayı lisanı temiz, hayali zengin ve zariftir. Güzel gazelleri ilmî kudretiyle de birleşince Fuzulî'nin belirttiği gibi sağlam temeller üzerine kurulmuş mükemmel bir binaya benzemişlerdir. Bâkî'nin yolunda giden Yahya Efendi'nin bazı şiirlerinde Bâkî'den gelme plastik üslûbun izleri görülür. Bunun yanında daha sonra Nedîm'de göreceğimiz şuh üslûp da açıktır. Diğer bir ifadeyle söyleyecek olursak, şairimiz eski devirle yeni devir arasında köprü rolünü yapmıştır. Gibb'in de zikrettiği gibi Bâkî, Yaya, Nedîm bu üç kıymetli sima Osmanlı şiirinde tekâmül zincirini muhafaza etmişlerdir.⁷

Nükteleri ve sohbetinin güzelliği de meşhur olan Şeyhülislâm Yahya'nın şair Nefî ile yakın dostluğu vardır. Nefî'nin: "*Bize kâfir demiş müftî Efendi*" mısraıyla başlayan meşhur kıtası, Yahya'nın kendisi hakkında söylediği şu zarif kıtaya karşılıktır:

"Şimdi hayl-i suhanverân içre

Nefî mânendi var mı bir şâir

Sözleri Seb'a-yı Muallâkadır

*İmriül-Kays kendidir kâfir"*⁸

Gazelleri okunduğu zaman bir şeyhülislâmın yazamayacağı derecede rindane ve âşıkane bir ruh sezilir. Hatta bir gün Fatih Camii'nde Hurşit Çavuşoğlu adındaki şeyh, şairin o günlerde yazdığı;

"Mescidde riyâ pîşeler etsin ko riyâyı



Meyhâneye gel kim ne riyâ var ne mürâyı"

beytini okumuş ve "Ümmet-i Muhammed! Her kim bu beyti okursa kâfir olur. Zira bu beyit küfr-i sarihtir. Bunu yazan adam hâlâ fetva makamında bulunuyor." diyerek halkı Yahya Efendi aleyhine kışkırtmak istemiştir. Beyitteki manayı anlayan cemaatin bir kısmı "Böyle bîpervalık ve müftî-i asrı tekfir etmek ne demektir." diye kızarak camiden çıkıp gitmiştir.⁹

Şeyhülislâm Yahya Efendi'ye edebiyat tarihinde sayfa açtıran eseri, bütün yenilikleri toplayan divândır. Divânda, hemen her divânda bulunabilen nazım şekillerine rastlıyoruz. Fakat bize şairin asıl edebî hüviyetini veren parçaları gazelleridir. 16. yüzyılda Bâkî ile başlayan gazel ve kaside şekli, mükemmel halini bir asır sonra Yahya ve Nefî gibi iki şairde bulmuştur. Bugün edebiyat tarihinde kaside türünde Nefî'nin kazandığı şöhret ne ise, devrinde de Yahya Efendi'nin gazeldeki şöhreti o idi. Gazellerindeki konular, bizzat kendisinin gördüğü, duyduğu ve yaşadığı şeylerdir. Hayata bu kadar bağlı olan şair ve onun tesiri altında kalanlar "Meslek-i tabiiye" ekolünde saymışlardır. Gazelleri dikkatle okunduğu zaman, aşk, zevk, heves, mey, tasavvir, tabiat manzaraları, mahallî hayat, tasav-

6 Banarlı, Nihad Sami, a.g.e., s. 662.

7 Ertem, Rekin, a.g.e., s. 11.

8 Banarlı, Nihad Sami, a.g.e., s. 662-663.

9 Ertem, Rekin, a.g.e., s. 13.



vuf ve medh gibi konuların işlendiği görülür. Zorla söylenmiş birkaç parçadan başka gazellerin hepsi birbirinden güzeldir. İçlerinde bilhassa gönül redifli 218. ve 219. gazelleri, şairin bütün inceliğiyle sanatını gösteren parçalar olarak kabul edilir.¹⁰ Hele vefasızlıktan yakındığı şu gazeli meşhurdur:

*“Benimle haşre ol kaddi kıyâmet mâil olmaz mı
Kıyâmet var demez mi yohsa haşre kâil olmaz mı
Vefâ tohumu ekilmez mi bu ‘alem kışt zarında
Safâlar kesb olunmaz mı ferahlar hâsıl olmaz mı
Visâlin mihri togmaz mı zılâm-ı hicr gitmez mi
Saâdet subhu ermez mi şeb-i gam zâil olmaz mı
Ümîd-i vasl edersin cismini sad çâk kılmazsın
Visâl-i yâre ey dil câme-i ten hâil olmaz mı
Feleklerde melekler âh ü zârımdan oturmazken
O serve kâr kılmaz yohsa Yahyâ vasıl olmaz mı”*¹¹

Yahya’nın diğer bir eseri Sâkinâmedir. Bu eser 77 beyitten ibaret küçük bir mesnevî’dir. Şair bunlardan başka Muhsin Kayserî’nin Ferâiz manzumesine bir şerh yazmış; İbn-i Kemâl’in Nigârîstân’ını tercüme etmiş ve Kasîde-i Bürû’e’ye bir tahmis söylemiştir. Sultan ikinci Osman zamanına ait bir tarihçesi de olan Yahya’nın Şeyhülislâmlığı yıllarında verdiği fetvalar, Şeyhülislâm Bursalı Mehmed Efendi tarafından Fetâvâ-yı Yahya adıyla bir araya getirilmiştir.

Yahya Dîvanı, İbnül Emin Mahmud Kemal İnal tarafından, şaire dair yazılmış kıymetli bir önsöz ilavesiyle 1918’de İstanbul’da neşredilmiştir. Şair hakkında daha geniş bilgi için bu neşre ve onun bibliyografyasına müracaat edilmelidir.¹²

10 Ertem, Rekin, a.g.e., s. 17.

11 Ertem, Rekin, *Şeyhülislâm Yahyâ Divanı*, Akçağ yay., 394. gaz. 1995 Ankara, s.222.

12 Banarlı, Nihad Sami, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi II*, MEB. yay., İstanbul 1971, s. 663.

**KUR'ÂN-I KERÎM'E GÖRE
TEVRAT'IN TAHRİFİ MESELESİ
VE TEVRAT PASAJLARINDAKİ
ÇELİŞKİLER**





Cabir Osmanov

G enel itibariyle Hz. Mûsâ'ya indirilen kitap olarak bilinen Tevrat Kur'an-ı Kerîm'de on altı âyette, on sekiz defa geçmektedir. Bu âyetlerde Tevrat'ın anlamı ve kapsamı açık değildir. Âyetlerden İsrailoğullarına indirilmiş bir kitap olduğu anlaşılmakla birlikte, Hz. Mûsâ'ya verildiği meselesi kapalıdır.¹ Ancak Kur'an-ı Kerîm'de Hz. Mûsâ'ya suhuf verildiği bildirilmektedir.² Hz. Mûsâ'ya verilen suhuf (sahifeler), ona atfedilen Tevrat değil, Tevrat'tan önce verilen On Suhuf olarak ifade edilmektedir.³ Allah tarafından gönderilen dört büyük kitaptan ilki olan Tevrat'ın içinde, hidayet, nur ve Allah'ın hükümlerinin bulunduğu bildiren Kur'an-ı Kerîm, Hz. İsa ve Hz. Muhammed'in onu doğrulayıcı olarak gönderildiğine işaret eder.⁴

Kur'an-ı Kerîm'de Tahrifile İlgili Kavramlar.

Kur'an-ı Kerîm, Tevrat'ı Yahudiler tarafından farklı şekillerde tahrif ettiklerini birçok defa söz konusu etmektedir. Bu kısa pasajlar Kur'an'da farklı yerlerde yer almakta ve birçoğunda tahrif konusuna telmihte bulunmaktadır. Kur'an-ı Kerîm Tevrat'ın bozulması konusunu ifade etmek için kullandığı terimler aşağıdaki şekillerdedir.

a) Tahrif

Tahrif⁵ kavramı ile Kur'an-ı Kerîm'de şu ifadeler yer alır: *“Yahudilerden bir kısmı, (Allah'ın kitabındaki) kelimeleri esas*

mânâsından kaydırıp; dillerini eğerek ve dine saldırarak, “Sözünü işittik, emirlerine isyan ettik, dinle, dinlemez olası ve râinâ (bizi gözet)” diyorlar. Hâlbuki onlar, “İşittik ve itaat ettik; dinle ve bize de bak” deselerdi bu, kendileri için daha hayırlı ve daha doğru olurdu. Fakat Allah, küfürleri yüzünden kendilerini lanetlemiştir. Artık onlar, pek azı müstesna, iman etmezler”.⁶ Aynı kavram Kur'an-ı Kerîm'de 2/75; 5/13 ve 5/41. âyetlerde üç defa aynı mânâda kullanılmıştır ve hepsi de Medine Yahudileri hakkındadır. Fakat bunun bir metin tahrifi mi yoksa yazı hatası mı olduğu hususunda kesinlik yoktur.⁷

b) Tebdil

Bir kelimeyi, bir sözü ve ya bir metni, bir başkasıyla değiştirmek demektir. Bu kelimede Kur'an'da 2/59 ve 7/162. âyetlerde açık bir şekilde yer almaktadır.

c) Kitman

Müslümanların görmemeleri, şahit olmaları için Kutsal Kitabın bölümlerinden ya da sözlerinden bazılarını gizleme, saklama olayıdır ki, Kur'an'daki *“Hakk'ı batıla karıştırıp da, bile bile hakkı gizlemeyin”*⁸ âyetinde buyrulmaktadır. Söz konusu edilen tahrifçiler ise

Medine Yahudileri ve Hıristiyanlardır.⁹

⁶ Nisâ, 4/46.

⁷ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Bakara sûresinin 75. âyetini açıklarken tahrif konusundaki görüşünü şu şekilde belirtmektedir: Onlar Allah'ın kelamını yani Tevrat'ı işitirler, bellerlerdi de yine onu tahrif ederlerdi, mânâsını değiştirecek bir sûrette kelimelerin ve harflerin yerlerini ve mânâlarını değiştirirlerdi. Hem bunu anlayamadıklarından, akıl ve idrak noksanlığından değil, akılları erdikten, ne mânâsında, ne de Allah kelamı olduğunda asla şüpheleri kalmadıktan sonra bile ve kasden yaparlardı. Şimdi vay o yazıcılara ki, kendi elleriyle kitaplar yazarlar da sonra “bu Allah katındandır” derler. Allah'a iftira ederler. Bu suretle eski kitapları büyük tahrife uğratmışlardır. Bunun için Allah onlar hakkında “Evet, o ellerinin yazdığı yalanlar yüzünden vay onlara!” (Bakara, 79) buyurmaktadır. Böylece hakikati tahrif eden, gerçeği saptıran, yalan yanlış yazılarla, propagandalarla halkı iğfal ederler (Bkz. Hak Dini Kuran Dili, I, 327-328).

⁸ Bakara 2/42.

⁹ Ayrıca Bkz. 2/140; 2/146; 2/159; 2/174; 3/71 ve 187. ayetler bununla ilgilidir.

¹ Baki Adam, Kur'an'ın Anlaşılmasında Tevrat'ın Rolü, İslâmî Araştırmalar Dergisi, 1996, cilt: IX, sayı: 1-2-3-4, s. 167.

² A'lâ, 87/19.

³ Elmalılı Hamdî Yazır, Hakk Dini Kuran Dili, cilt: IX, s.162.

⁴ Mâide, 5/43-46, Saf, 61/6.

⁵ Bu kelime etimolojik olarak “birkaç şeyi yanlamasına çevirme olayı” mânâsına gelmektedir.

d) Lebs

Lebs, “Örtmek, sıvamak, kaplamak, çarpıtmak, bozmak” kelimeleriyle ifade edilir ve “*Hakkı batılla örtmek, değiştirmek*” mânâsına gelir. Kur’ân’ın 2/42 ve 3/71. âyetleri bu konuyla ilgilidir.

e). Leyy¹⁰

“*Kutsal Kitabı okurken dili ağzın içinde döndürmek*” demektir ki, bundan maksat dinleyicinin okunan metinden bir şey anlamamasını ve ya yanlış bir şey anlamasını sağlamaktır. Bununla ilgili Kur’ân-ı Kerîm’de: “*Ehl-i kitaptan bir grup, okuduklarını kitaptan sanasınız diye kitabı okurken dillerini eğip бүkerler. Hâlbuki okudukları Kitap’tan değildir. Söyledikleri Allah katından olmadığı halde: Bu Allah katındandır, derler. Onlar bile bile Allah’a iftira ediyorlar.*”¹¹ âyetler konuyu “tahrif” olarak açıklamaktadır.

f). Nisyan

Kutsal Kitabın bir bölümünü unutmak mânâsına kullanılır. Bu unutma olayını gerçekleştirenler büyük ihtimalle Hz. Mûsâ zamanındaki Yahudiler¹², sonra Medine Yahudileri¹³ veya daha başka bir ihtimalle de, Hz. Muhammed zamanındaki Hristiyanlardır¹⁴.

Bilinmektedir ki Kur’ân için sadece tek bir kutsal kitap vardır. Bu, Tanrının yanında bulunan ve ezeli-ebedi olan “Ümmü’l-Kitab”dır ki, kelimcılar bunu haklı olarak, “kelamın kutsal niteliği” ile tarif etmektedirler (Kur’ân, 13/39; 43/4 ve 3/7; 85/22)¹⁵. Bu ezeli-ebedi kitap insanlık tarihinde bir çok peygamber sayesinde ve farklı şekiller altında vahyedilmiştir. İsrail toplumu için Hz. Mûsâ’ya Tevrat (Tora) şeklinde, yine İsrail toplumu için Hz. Davud’a Zebur şeklinde¹⁶, sonra Hristiyanlar için Hz. İsa’ya İncil şeklinde ve en son olarak da Hz. Muhammed’e, Araplar ve tüm insanlık için Kur’ân şeklinde indirilmiştir. Fakat bu peş peşe gelen kitaplar aynı ezeli-ebedi kitabın belirtisidir. Bu kitaplar genel olarak aynı muhtevaya ve özellikle de monoteist (tevhîdî) mesaja sahiptirler. İhtilaflar olduğunda Kutsal Kitabın en son belirtisi olan Kur’ân, önceki kitapların metinlerinin gerçek olup olmadığı noktasında bir kriter olur¹⁷.

Tahrifin Kur’ânî verilerini tamamlamak için şunu da ilave etmeliyiz ki, Kur’ân Hz. Muhammed’in peygamberlik görevinin Tevrat ve İncil’de bildirildiğini nakletmektedir: “İbrahim onu bildirdi”¹⁸, “İsa da onu Ahmed ismiyle haber verdi”¹⁹ ve “O Tevrat ve İncil’de yazıldı”²⁰. Hz. Peygamberin ismi bu

başlarında Roma imparatoru Konstantin’in Hristiyanlığa meyletmesinden sonra rahatlayan Hristiyanlar, mukaddes kitaplarını yazmaya teşebbüs etmişler, bunun neticesinde ortaya, birbirini tutmaz yüzlerce İncil çıkmıştır. Hz. İsa’nın yolundan çıkan, Allah’a verdikleri sözde durmayan Hristiyanlar böylece ihtilafa düşmüş, ayrı dinlermiş gibi mezheplere bölünmüş, asırlarca birbiriyle didişmişlerdir. (Kur’ân Meali, Diyanet İşleri Vakfı Yayınları).

10 “Levâ” fili ve bundan müştak bir isim olan “leyy” kelimesi, “örmek için bir ipi eğip бүkmek” demektir. Buradan esinlenerek, “ Birisiyle alay etmek için dili ağzda döndürmek” manasına gelir.

11 Ali İmran, 3/78; Ayrıca bkz: Nisa, 4/46.

12 “Peki, Kitapta Allah hakkında gerçekten başka bir şey söyleyemeyceklerine dair onlardan söz alınmamış mıydı ve onlar Kitaptakini okumamışlar mıydı?” (Araf 7/169).

13 “Sözlerini bozmaları sebebiyle onları länetledik ve kalplerini katılaştırdık. Onlar kelimelerin yerlerini değiştirirler (kitaplarını tahrif ederler). Kendilerine öğretilen ahkâmın (Tevrat’ın) önemli bir bölümünü de unuttular...” (Maide 5/13).

14 “Biz Hristiyanlar” diyenlerden de kesin sözlerini almıştık ama onlar da kendilerine zikredilen (verilen) öğütlerin veya Kitab’ın önemli bir bölümünü unuttular. Bu sebeple kıyamete kadar aralarımıza düşmanlık ve kin saldık. Yakında Allah onlara yaptıklarını haber verecektir.” (Mâide 5/14). İlk hristiyanlar da yahudilerin amansız takipleri ve işkenceleri karşısında darmadağınık yaşamışlar, Allah tarafından Hz. İsa’ya vahyedilen İncil’i muhafaza edemeyip kaybetmişlerdi. Miladi üçüncü asrın

15 Bunlar içerisinde en dikkat çekicisi R’ad sûresindeki şu âyettir: “Allah dilediğini siler; (dilediğini de) sâbit bırakır. Bütün kitapların aslı Onun yanındadır” (Rad 13/39). Bu âyet, Kur’ân’ın gelişyle Yahudi ve Hristiyanların kutsal kitaplarının neshedildiğine delil olarak kabul edilmiştir.

16 Dâvûd’a vahyedilen Mezmurlar kutsal kitapların klasik listesinden bir bölüm oluşturmaktadır. Zebur, Kutsal Kitap konusundaki Müslüman düşüncesi noktasında ancak küçük bir rol oynamaktadır.

17 “(Resûlüm!) Kendilerine Kitap’tan bir pay verilenleri (Yahudileri) görmez misin ki, aralarında hükmetmesi için Allah’ın Kitab’ına çağırılıyorlar da, sonra içlerinden bir gurup cayararak geri dönüyor?” (Âl-i İmrân 3/23), Ayrıca Bkz. Nisâ, 4/105; Mâide, 5/44-48; Beyyine, 93/1-3.

18 Bakara, 2/29.

19 Saf, 61/6.

20 A’raf, 7/157.



kitaplarda veya Eski Ahid'in Mesihî metinleri ve Yeni Ahitte Paracletin (Faraklit) gönderilişinin haber verilmesi yoluyla mı belirtilmiştir? Her ne olursa olsun, Hz. Muhammed'in bu şekilde haber verilmesi, meselesinin tahrif probleminde önemli bir rol oynadığını görmek şaşılabilecek bir durum değildir.

Tevrat Pasajlarındaki Çelişkiler.

Hz. Mûsâ döneminde Tevrat tek nüsha halinde idi. Ancak ezberleme geleneği olmadığından da çoğaltılmamıştı. Ancak onun, 3 veya 7 senede bir, Ahit Sandığından çıkarılıp halka okunması Hz. Mûsâ tarafından vasiyet edilmiştir. Ezra (Hz. Üzeyr) zamanına kadar Tevrat kaybolmuş, bulunmuş, Yahudiler sürgüne gönderilmiştir. Mabet yıkılmış ve sürgün dönüşü tekrar onarılmıştır. Yahudi ve Hristiyan bilginler, Tevrat'ın Ezra zamanında (M.Ö. V. Yüzyıl) yeniden ilhamla yazıldığında ittifak etmektedirler. M.Ö. II. Yüzyılda Suriye Kralı Antiyokos Epifanes, Mabeti yakıp yıkmış, eldeki Tevrat nüshalarını parçalamıştır. Mabet, M.S. 70'te Romalılar tarafından da yıkılmıştır. Bütün bu olaylar sebebiyle Yahudi kutsal metinlerinin ilk şekilleri günümüze gelmemiştir. Bugün Yahudilere ait İbranice, Hristiyanlara ait Yunanca ve Sâmirî'lere ait Sâmirî dilinde metinlerin verdiği bilgiler birbirini tutmamaktadır. Ayrıca her bir nüsha içindeki bilgiler arasında da çelişkiler ve farklılıklar vardır. Bunlardan birkaç misal verilecektir:

Tekvinin ilk iki babında Tanrının adı bir yerde Elohim diğeriinde Yahve olarak geçmektedir. Yine I. ve II. bablarda yaratılış hikâyesi birinde insandan başlayarak, ötekinde insanda biterek verilmektedir. İnsanın yaratılışı da, bir tarafta Tanrının insanı kendi suretinde, "erkek ve dişi" olarak birden; öteki tarafta ise önce erkek ve onun kaburga kemiğinden kadının yaratıldığı şeklinde yer almaktadır.

İki defa On Emirden²¹, iki defa yasak yiyeceklerden²² ve iki defa da İsrail lakabıyla Ya'kûb'un adlandırılışı²³ olayından bahse-

dilmektedir. Ancak verilen bilgiler arasında fark ve çelişkiler mevcuttur.

Tufan olayının anlatılmasında Tufanın bir yerde 40, öteki yerde 150 gün sürdüğü; Nûh'un gemisine getirilen hayvanların her cinsinde bir yerde 2, öteki yerde 7 çift alındığı söylenmektedir.²⁴

Hz. İbrahim'in ve Hz. İshak'ın karısını kız kardeşi olarak takdim ettiği yer almakta ve bu birkaç yerde de tekrarlanmaktadır.²⁵

Hz. Lût'u kızlarının şarap içirerek sarhoş etmeleri ve onunla zina yapmaları yer almaktadır.²⁶

Yüce Allah insani nitelikler verilmektedir. Onun alemi altı günde yaratıp yedinci gün dinlendiği, ruhunun suların üstünde ettiği, Hz. Ya'kûb'la güreştiği, Ya'kûb'un onu yenip İsrail adını aldığı zikredilmektedir.²⁷

Hz. Mûsâ'ya nispet edilen Tevrat'ın son bölümüne de (Tesniye) onun ölümü ve gömülmesi yer almaktadır.²⁸

Tanrı, İsrail'in sayımı için, bir yerde, Hz. Dâvûd'u görevlendirmekte; bir başka yerde, aynı konunun, şeytanın tahrikiyle olduğu belirtilmektedir.²⁹

Allah'a ve peygamberlere yakışmayacak nitelikler verilmesi, çelişkiler ve tutarsızlıklar, Yahudilerin (İsrailoğulları) kutsal kitaplarının geldiği gibi muhafaza edilmediğinin, farklı şekillerde yorumlandığının, değişik zamanlarda değişik kimseler tarafından yazıldığı delili sayılmıştır. Bu hususlar, Kur'ân-ı Kerim'de yer alan, Tevrat'ın yanlış yorumlanması, kelimelerin yerlerinden oynatılması, onun hükümlerine uyulmaması ile ilgili beyanları doğrulamaktadır.³⁰

24 Tekvin, 7/4,12,17,24; Tekvin, 7/9-10, 14-16.

25 Tekvin, 12/10-13; 20/1-3; 26/6-12.

26 Tekvin, 19/30-36.

27 Tekvin, 2/2; 12/10-13; 26/6-12.

28 Tesniye, 34/4-8.

29 II. Samuel, 24/1-6; Tarihler, 21/1-7.

30 Mâide, 5/13, 44-48, 68; Cuma, 62/5.

21 Çıktış, 20/1-7; Tesniye, 5/6-21.

22 Levililer, 2/1; Tesniye, 14/1-29.

23 Tekvin, 7/24-31; 35/10.

SİYASET VE KÜLTÜRÜN BULUŞTUĞU KAVŞAK: SİYASİ KÜLTÜR





Eyüp Taşöz

Giriş

İnsanlık tarihinde insana dönük tanımlamalar her zaman olagelmıştır ve devam edecektir. Bu yolla insanlar kendilerini konumlandırmaktadırlar. Her kültürün, her felsefenin ve her dinin bir insan anlayışının olduğu, doğrudan ya da dolaylı olarak insanı konu edinen araştırma alanlarının belli bir yöntemden hareket ettiği aşîkârdır.¹ Bu konumlandırmalardan birine göre her insanın üç farklı şekilde tanımlanacağını öngörmek mümkündür. Söz konusu sınıflamanın ilk maddesi, özetle herkesin herkesle aynı insanı karakter özelliklerini paylaştığı, insanın evrensel özelliklerini vurgulamaktadır (universal characteristics of the species). İkincisinde herkesin başka hiç kimse ile paylaşmadığı bazı özellikleri gelmektedir (mizac-idiosyncratic characteristics). Üçüncüsü ise herkes sadece bir grup insanla aynı özellikleri paylaştığı yönlerini göstermektedir ki, buna genel anlamda “kültür” denilmektedir.²

Kültür, tabiatıyla bir toplumun zaman içinde geçirdiği dönüşümlere ve bünyesinde barındırdığı dinamiklere göre şekillenmiş bir sistemdir. Böyle bir sistem temel karakteristiklerini dil, din, gelenek, ekonomi ve benzeri unsurlardan almasına rağmen; ideolojinin de devreye girmesiyle bu unsurlar üzerinde düzenleyici işlev de görebilir. Sosyolojik tabanda kültür, kendini oluşturan öğeleri birbirinden farklılaştırabilir;

ekonomik kültür, sanat kültürü, din kültürü vb. alt, ama birbirinden farklılaşmış unsurlar oluşturabilir. Bunlardan biriside siyasal kültürdür.

Siyaset literatüründe siyasal kültür tabiri ile genellikle, kültürün siyasal yönleri anlaşılmakta ve bunların kendi içinde anlamlı ve sistemli bir bütün teşkil ettikleri düşünülmektedir. Kültürün bir alt parçası olan siyasal kültür genelde şöyle tanımlanmaktadır: “Siyasal kültür, siyasal süreç düzen ve anlam veren ve siyasal sistemde davranışı düzenleyen temel düşünce ve kuralları sağlayan tutumlar, inançlar ve duygular bütünüdür.” Bu nedenle siyasal kültür, inançları, simgeleri, siyasal eylemin konumunu belirleyen değerler sistemidir”³

Siyasal kültür araştırmalarının siyasetin bilimine dâhil olması, aynı zamanda resmi kurumların yapısına dönük çalışmalardan bir kopuşu göstermek yerine, bu kurumların içerisinde var olan gayri resmi davranışların ve süreçlerin inceleme konusu yapılmasını ifade etmektedir. Dolayısıyla kavramın temel iddiası şöyle özetlenebilir; “kurumları ve yapıları inceleyerek siyasetin nasıl işlediğini anlayabilmek mümkün değildir. Siyasetin işleyişini ve gerçek mahiyetini anlayabilmek için yapı ve kurumların var olduğu toplumsal zemine bakmak gerekir. Zira siyaseti işleten kurumlar toplumsal zeminde işleyen dinamikler tarafından şekillendirilmekte ve anlam kazanmaktadır.” Siyaset süreçlerinin sosyal anlayışlarla analize tabi tutulması, genel olarak toplumsal kültürü de siyasal unsurlara dâhil etmekte ve siyasetin yapısına dair zengin bir birikimi kullanılabilir kılmaktadır. Denilebilir ki siyasal kültür araş-

1 [http://dusundurensozler.blogspot.com/2007/11/insann-anlam-ve-david-humeun-insan.html\(indirme:24.06.2010\)](http://dusundurensozler.blogspot.com/2007/11/insann-anlam-ve-david-humeun-insan.html(indirme:24.06.2010))

2 Ali Şafak Balı, **Çok Kültürlülük Ve Sosyal Adalet -Öteki İle Barış İçinde Yaşamak-**, Çizgi Kitabevi, Konya, 2001, s. 191-192)

3 Abdullah URAL, Şükür Bağdatlı, Hakan Altuntaş, **Stratejik Araştırmalar Dergisi**, sy. 13/2009 s.73-74; Şaban Sitembölükbaşı, **Siyasal Kültür”Ün Kavramlaştırılmasında Karşılaşılan Bazı Güçlükler**, Süleyman Demirel Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, sy. 2 (Güz) / 1997s. 251-254.



tırmaları, siyasal gücün, siyasal kurumların ve siyasal süreçlerin daha çok “gizli” ve “nedensel” yapısı ile ilgilidir. Klasik siyaset bilimcilerin ana sorusu “Bir siyasal sistem nasıl çalışır?” yaklaşımıyken, siyasal kültür araştırmacıları “Bu siyasal sistem nasıl ortaya çıktı?”, “Siyasal süreçleri belirleyen etmenlerde toplumsal kültürün hangi unsurları etkili olmuşlardır?” “Siyasal kurumlar, kültürde mevcut olan hangi çatışma ve uyumsuzlukların veya uzlaşma ve bütünleşmelerin neticesi olarak ortaya çıkmışlardır?” gibi sorular sorarlar. Bu nedenle siyasal kültür çalışmaları “siyasal olanla toplumsal olan arasındaki karşılıklı etki tepki ilişkisini” açıklamaya çalışırlar. Siyasal kültür “tolumdan veya siyasetten gelecek tek yönlü belirlenim” mantığına karşı çıktığı için, toplumsalın siyasalı belirlediği alanlar kadar, siyasalın da toplumsalı etkilediği alanları da araştırmaya ve izah etmeye çalışır.

Siyasal kültür hem makro açıdan, hem de mikro bakış ile değerlendirilebilir. Makro yaklaşımda kültürel bütünü göz önüne alınır. Geniş kapsamlı, etki-tepki ilişkilerini bütün bir sistem içerisinde görülmeye çalışılır. Bu yaklaşımda toplumsal kültürün siyasal üstyapı üzerindeki etkisini değerlendirme esastır. Olay ve olguların bütüncül (toplumsal) bir şekilde değerlendirilmesi makro yaklaşımlardır. Mikro yaklaşımlarda ise, toplumsal kültürün birey davranışları üzerindeki yön verici özellikleri esas alınır. Mikro yaklaşım kişisel davranış ve tecrübeleri esas alır.⁴

Sentezci bir yaklaşımla, makro ve mikro yaklaşımlar birlikte ele alındığında, siyasal kültürün hem toplumsal anlayışla hem de kişisel tecrübe ve davranışlardaki ortak yönleri değerlendirilir.

4 Fider Balta, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi’nde Siyasal Kültür Unsurları*, Cumhuriyet Üniversitesi S.B.E., YI. Tezi, Sivas, 2006, s.16



SIYASAL KÜLTÜRÜN FARKLI TANIMLARI

Genelde kabul edilen dört farklı tanımlama mevcuttur. Bunlar David Easton'ın nesnel siyasal kültür kavramlaştırması, Gabriel A. Almond, J. Bingham Powell ve Sidney Verba'nın "Psikolojik" veya "Öznel" siyasal kültür kavramlaştırmaları, ampirik bir temellendirmeye dayanan Lucian. W. Pye'in bulgusal kavramlaştırması ve Richard Fagen ve Robert Tucker'ın "kapsayıcı" kavramlaştırmasıdır.

SINIFLAMALARIN TEMEL VURGULARI:

1- Nesnel Kavramlaştırma

David Easton'ın nesnel siyasal kültür kavramlaştırması, siyasal sistem ile siyasal kültür arasındaki bağlantıları esas alan değerlendirmeler üzerine kuruludur. Easton'da nesnellikle kastedilenin "bireyleri aşan ve onlardan bağımsız ve aynı zamanda onları bir arada tutan bir bütünlük anlatılmak istenmesidir." Nesnel kavramlaştırma tabiri, yürürlükteki siyasal sistem ile o sisteme uygun olan siyasal kültür arasındaki ilişkiye yöneliktir. Nitekim Easton'a göre; -bu anlamda- "her toplum amaçları ve varsayımları çok kutsal ve ihlal edilemez olan kendi siyasal-kültürel totem ve tabularına sahiptir. Bunlar tartışma dışı olup belirli bir saygı gerektirir." Bu alan toplumun siyasal sisteme ilişkin genel uzlaşmasını da belirtir. Bu çerçevede, siyasal kültür düşünme, hissetme ve davranma kılavuzu olarak, inançlar, fikirler, normal ve değerler dizisinden oluşarak, siyasal sistemin girdi-çıkışı ilişkisine etki etmektedir. Ona göre siyasal sistem ile siyasal kültür arasında bir uyum olmazsa sistemin işleyişinde problemler yaşanır. Yani belirli bir sistemin başarısı, siyasal kültürle uyumlu olup olmamasına bağlıdır.⁵

5 Fider Balta, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nde Siyasal Kültür Unsurları*, Cumhuriyet Üniversitesi S.B.E., Y1. Tezi, Sivas, 2006, s.17-18

2-Psikolojik Veya Öznel Kavramlaştırma

Almond, Powell ve Verba'nın "Psikolojik" veya "Öznel" siyasal kültür kavramlaştırmaları ise yukarıda izah edilen Easton'ın "nesnel" kavramlaştırmasının zıddıdır. Bu kavramlaştırmaya göre, bireylerden bağımsız onları aşan/transandantal bir siyasal kültürün mevcudiyeti reddedilmeli ve bunun yerine bireyde temellendirilen bir siyasal kültür kabul edilmelidir. Bu yazarlara göre siyasal kültür, "bir siyasal sistemin üyelerinin düşünce, duygu ve yargılarında temellenen siyasal sürece yönelik bireysel tutum ve yönelimlerin bir örüntüsü" olarak ele alınmalıdır. Bu yaklaşım dâhilinde siyasal kültürden söz etmek, aslında siyasal sistemin üyelerinin düşüncelerindeki ve duygularındaki içselleştirmeye atıfta bulunmaktadır. Siyasal kültürün bireysel temelde anlam kazandığını belirten bu görüş, kavramın genel geçer olmadığını; aksine her bireyde farklı bir biçimde şekillenebileceğini ön görür.⁶

3-Bulgusal Kavramlaştırma

L. W. Pye'in "bulgusal" kavramlaştırması, ampirik bir temellendirmeye dayanmaktadır. Buna göre, siyasal kültürün mahiyeti ancak bir araştırma neticesinde ortaya çıkarılabilir. Pye tarafından savunulan tarihi-sosyolojik araştırmalara dayalı "bulgusal" yaklaşım, mikro ve makro olarak adlandırılacak perspektifler arasında, siyasal kültürün oluşumunda "öznel" yönün vurgulandığı psikolojik eğilimlerin önemini takdir etmekle birlikte, tarihi boyutta sosyo-kültürel faktörlerin önemine öncelik verir. Ona göre siyasal kültür, bir toplumun geleneklerini, kamu kurumlarının ruhunu, yurttaşlık bağını, kolektif akıl yürütmeyi, liderlerin siyaset üslubunu içerir. Bu yaklaşıma göre, siyasal kültürün özelliği, bileşenlerini oluşturan unsurların tarihi deneyim içinde tesadüfi bir ilişkiden

6 Fider Balta, *a.g.e.*, s.18

ziyade, anlamlı, özgöl bir bütün oluşturacak şekilde birbirlerine uymaları ve açık, anlaşılır bir ilişkiler ağı meydana getirmesinde ortaya çıkmaktadır. Yani siyasal kültür kendine hem bir toplumun topyekün tarihinden hem de bireylerin sosyo-ekonomik yaşantılarından gelen sentezci bir yol bulur.⁷

4-Kapsayıcı Kavramlaştırma

Fagen ve Tucker'ın "kapsayıcı" kavramlaştırmasının özelliği ise onun en kapsamlı siyasal kültür kavramlaştırması olmasıdır. Bu anlayışta "siyasal kültür" dendiğinde, bu kavramı meydana getiren nitelik ve özelliklerin tümü anlaşılır. "Siyasal kültür, toplumda hali hazırda var olan ve kültürel anlamı bulunan bütün unsurları; inançları, değer yargılarını ve ritüelleri kapsamaktadır." Siyasal kültüre yönelik bu kavramlaştırmada, bireylerin zihin yapılarından kültürel değerlere değin tüm unsurlar siyasal kültür dâhilinde kabul edilmektedir.

Siyasal kültür terimine yönelik olan bu dört temel yaklaşım başta olmak üzere, kavrama dair açıklamalarda siyasal kültür tabiri ile genellikle kültürün siyasal yönleri işaret edilmekte ve bunların kendi içlerinde sistemli bir bütün oluşturduğu düşünülmektedir. Bu açıdan siyasal kültürün özelliği, kendini oluşturan unsurlar olan toplumun geleneklerinin, kurumlarının ruhunun, mensuplarının ortak çıkar ve özlemlerinin ve liderlerinin siyasi üslubunun, tarihi deneyim içinde tesadüfi bir ilişkiden ziyade, anlamlı, özgöl bir bütün oluşturacak şekilde birbirlerine uymaları ve açık, anlaşılır bir ilişkiler ağı meydana getirmesidir.⁸

Sonuç

Yukarıdaki tanımlardan da görülebileceği gibi, tanımların çoğu siyasal kültürün "siyasetle ilgili", "sübjektif yönelimler" ol-



duğu noktasında birleşmektedirler. Sübjektif yönelimler, toplumdaki bireylerin sahip olduğu inançlar, değerler, tutumlar, algılar, beklentiler, duygular, bilgiler, idealler ve duygular gibi zihinsel durumlardır. Ancak tanımlar, bu sübjektif yönelimlerin siyasetteki işlevinin ne olduğu konusunda değişik görüşler ileri sürmektedirler.

Siyasal kültür kavramının tanımında genellikle görüş birliğine varılan noktaların yanında önemli bazı görüş ayrılıklarının da olduğu aşık bir özelliktir. Bu görüş ayrılıklarının merkezinde, davranışın siyasal kültür içinde sayılıp sayılmaması, siyasal kültürün, kültürü aşan bağımsız bir alana sahip olup olmaması, siyasal kültürün siyaset bilimi terminolojisi içinde kullanılıp kullanılmaması gibi tartışmalar yer almaktadır.

Siyasal kültür kavramının araştırmalarda önemli bir araştırma unsuru olarak son yıllarda çokça kullanılması, onunla ilgili kavramsal sorunları da beraberinde getirmiştir. En başta da siyasal kültür kavramının içeriği ile ilgili sorunlar olduğunu ortaya koymaktadır.

7 Balta, a.g.e., s.18-19

8 Balta, a.g.e., s.19-20



BATI TRAKYA'DA HATİM MERASİMLERİ





Rıdvan Topçu

Batı Trakya’da bahar aylarının gelmesiyle birlikte Müslüman-Türk toplumunu ayrı bir hava sarar. Bu aylarda Batı Trakya’nın dört bir yanında bulunan Müslümanları coşkulu bir heyecan kaplar. Bu hava bahar çiçeklerinin getirdiği, Kur’ân’la yetişen güllerin bahsettiği bir havadır. Batı Trakya’da bahar ve yaz ayları, bu güllerin küçük yaştan itibaren gördükleri Kur’ân eğitiminin sonucunu başta ebeveynleri olmak üzere bütün Batı Trakya Müslüman-Türk toplumuna gösterme zamanıdır...

Hatim merasiminin gerçekleştirileceği günden uzun bir süre önce hazırlıklar başlar. Gelecek olan misafirlere en iyi hizmetin sunulabilmesi için gerekli tüm çalışmalar birer birer yerine getirilir. Bu denli büyük bir organizasyon bir tek ebeveynlerin omuzlarına bırakılmaz, hatim merasiminin gerçekleştirileceği bölge halkının tamamı maddi manevi tüm desteğini seferber eder. Gazetelerde ve camilerde merasim günü ve saati bildirilir ve tüm Batı Trakya Müslüman-Türk toplumu merasime davet edilir...

Merasimden bir gün önce bölge halkının katılımı ve kısmen de bölge dışından gelen misafirlerin katılımıyla tekbirler eşliğinde ertesi gün ikram edilmek üzere kurbanlar kesilir. Kalabalık bir katılım gerçekleşeceğinden ötürü çok miktarda büyük veya küçükbaş hayvan kurban edilir. Bunun gerçekleşebilmesi için de bölge halkının büyük bir fedakârlık gösterdiği, küçük büyük demeden imkânı olan herkesin yardım ettiği görülür...

Merasim günü bölge halkının tamamı ayaktadır. Kimi gelen misafirleri karşılamak

için yollara düşer, kimi merasimde hünelerini gösterecek Kur’ân kursu öğrencileriyle ilgilenir, kimileri de cami ve etrafında düzenlenecek olan büyük organizasyon için son hazırlıkları yerine getirir...

Ve nihayet Batı Trakya’nın dört bir yanından gelen misafirlerin katılımıyla program başlar. Öğrencilerin okudukları Kur’ân’ı Kerim ve mevlid-i şerif, söyledikleri şiirler ve ilahiler, anlattıkları kıssalar ve hikâyeler büyük bir beğeniyle dinlenir ve takdir edilir. Dini ve milli değerlerimizi yansıtan, hatırlatan ve önemini vurgulayan çocuklar, adeta bunları muhafaza etmek ve sonraki nesillere aktarmak için hazır olduklarını ve bunun için de gerekli her şeyi yapacaklarını gösterir. Programın sonunda öğrenciler tebrik edilir ve hediyeleri kendilerine takdim edilir...

Toplunun önde gelen isimlerinin selamlama konuşmalarından sonra ikramlara geçilir ve gelen tüm misafirlere yemek ikram edilir. Merasimlerin geleneksel yemeği etli pilav ve ayran muhabbet arasında yenir ve son olarak yemek duasıyla birlikte yavaş yavaş kalabalık da dağılır...

Batı Trakya Müslüman-Türklerinin milli ve manevi duygularının muhafaza edilmesinde, birlik ve beraberliğinin pekişmesinde çok önemli rol oynayan bu merasimlere ortalama üç-dört bin kişinin katıldığı görülmektedir. Neredeyse her hafta sonu bir bölgede hatim merasimi yapılsa da halk bıkmadan, sıkılmadan, üşenmeden onlarca kilometre yol kat ederek merasim bölgesine gitmeye çalışmaktadır. Bu da bizlere, Batı Trakya Müslüman-Türklerinin bütün olumsuzluklara rağmen birlik ve beraberliğini muhafaza etmeye kararlı olduğunu ve şartlar ne olursa olsun kültürüne ve değerlerine sahip çıkacağını gösteriyor...



GÜNEY AFRİKA İZLENİMLERİ



Süleyman Dal

Afrika kıtası ülkemizde çok iyi tanınmayan bölgelerden biridir. Sanki bilinçli bir şekilde bu bölge bize hep uzak gösterilmiş. Hâlbuki geçmişte Osmanlı, başta Kuzey Afrika olmak üzere tüm bölgede güçlü ve etkinmiş. Hâlihazırda, Afrika bölgesinden esinlenerek söylediğimiz birkaç söz, kullandığımız deyim var. Daha iyisine sahip olmak istenirken elde bulunanların da kaybedilmesini anlatan “Dimyat’a pirince giderken evdeki bulgurdan olmak” ve kızdığımızda söylediğimiz “Fizan’a kadar yolun var” sözleri bunlardan sadece birkaçıdır. Dimyat Mısır’da bir kent, Fizan ise Osmanlı’nın sürgün yeri olarak kullandığı Libya’da bir bölgenin adıdır.

Afrika denince insanın aklına vehle-i ülâda egzotik hayvanlar ve meyveler, siyah derili insanlar gibi şeyler gelir. Bununla birlikte Afrika devletleri dünya siyasetinde stratejik önemi hâiz ülkelerdir. Söz gelimi geçtiğimiz dönemde Türkiye, BM Geçici Güvenlik Konseyi Üyesi oldu. Bunun arkasındaki sâik 53 Afrika ülkesinden 52’sinin bu oylamada evet oyu kullanmasıydı. Bu evet oyu ise 2005 yılında Türkiye’nin Afrika ülkeleri ile başlattığı karşılıklı ilişkilerin neticesiydi. Yani Türkiye bir nevî ‘Afrika Açılımı’nı başlatmıştı. Bu meyanda ülkeler arası üst düzey ziyaretler gerçekleştirildi, ticari anlaşmalar sağlandı. İşte bütün bu ilişkiler Türkiye’ye BM Güvenlik Konseyi üyeliğini getirdi. Daha neler yapılabilir, varın gerisini siz düşünün, hayal edin... O kadar ki Afrika, Türkiye’yi BM ve AB nezdinde temsilci olarak görüyor.

Bu kısa girizgâhtan sonra Güney Afrika ile devam edelim:

Osmanlılar Cape Town’da!

19. yüzyılda İngiltere sömürgesi olan Güney Afrika’da birçok Müslüman yaşamaktadır. Bölge insanı ümmetin hâmisinin Osmanlı olduğunu bildiğinden, meselelerine çözüm üretilmesi ve İslâm hakkında doğru bilgileri öğretmesi için Osmanlı ülkesinden bir âlim getirilmesi taleplerini Güney Afrika sömürge valisine iletirler. Talep kabul görür ve istek Osmanlı yönetimine acilen bildirilir. İdare Ebû Bekir Efendi’yi göndermeyi kararlaştırır: Uzun yıllar medrese eğitimi almış, İslâmî ilimlerde ehil Bağdatlı Kürt âlim, 1860’lı yıllarda Ümit Burnu’na yol alır. Kalıcı hizmetler gerçekleştiren mezkûr zât-ı muhteremin torunları hala oralarda yaşamaktadır. Efendi’nin ilgiye muhtaç kabri, Cape Town’da Long Street’in üstündeki Müslümanların yoğun olarak yaşadığı Bo Kaap semtindedir.

Yorucu Bir Yolculuğun Ardından...

İstanbul’dan Dubai’ye 4.5, Dubai’den Cape Town’a 8,5-9 saat olmak üzere toplam yaklaşık 13-14 saat sonra Güney Afrika’dayız. Dubai havaalanında 7-8 saat beklemek de işin tuzu-biberi... Bu arada hemen belirtelim ki Güney Afrika adında Afrika geçen iki ülkeden biridir. Afrika ismini kullanan diğer ülke ise Orta Afrika Cumhuriyeti’dir.

Güney Afrika denince aklımıza zengin elmas yatakları gelir. Elmas yataklarının tamamına yakını Johannesburg’dadır. Bu nedenle başta İngiliz ve Hollandalılar olmak üzere Batılı devletler tarafından bölge uzunca bir dönem sömürgeleştirilmiştir.

1948 yılında Güney Afrika’da ırkların ayrımına dayanan apartheid dönemi başlar ve bu süreç 1994’e kadar devam eder. 1990’da siyasi yasakların ortadan kaldırılmasıyla demokratikleşme süreci hızlanır ve 94 yılında ilk bağımsız seçimler gerçek-



leştirilir. Uzun süre özgürlük mücadelesi veren, 27 sene hapiste kalan avukat Nelson Mandela devlet başkanı seçilir. 5 senelik başkanlıktan sonra bir daha aday olmaz ama partisi Afrika Ulusal Kongresi (ANC) hep iktidardadır. Kendisi şu anda münzevi bir hayat yaşamaktadır. En son seçimler 22 Nisan 2009'da yapıldı ve şu anki devlet başkanı Jacob Zuma.

Hint ve Atlas Okyanusu ile çevrili ülkenin iklimi oldukça mutedildir. Bundan dolayı halk bu iklimi doktor havası olarak adlandırmıştır. Çok büyük hastane binaları yapılmış olsa da çoğu boştur. Ülke nüfusu 50 milyon. Başkenti Pretoria. Önemli şehirleri; Cape Town, Johannesburg... Malumunuzdur 2010 Dünya Kupası maçları Cape Town şehrinde oynandı. Ülke nüfusunun %2'si, Cape Town'ın %5'i Müslüman. Müslüman nüfusu Hindistan, Malezya ve Endonezya'dan gelen göçmenler oluşturuyor. Zengin birçok Müslüman var. Genel olarak ülkenin maddi refah düzeyi iyi değil. Orta sınıf yok, gelir

dağılımı arasında uçurum var. Ülke halkı ya çok zengin ya da çok fakir... Nüfusun bir bölümü Homeless yani evsiz.

Bugün, Güney Afrika'da Cape Town, Johannesburg ve Durban şehirlerine dağılmış yarım milyonun üstünde müslüman yaşamaktadır. Bunlardan çoğu Asyalı ve melezdır. Bununla birlikte 15 bin dolayında Afrika kökenli ve çok az sayıda beyaz Müslüman'a da rastlanmaktadır.

Müslüman çocukların dînî eğitimi daha çok camilere bitişik olarak faaliyet gösteren özel okullarda yapılmaktadır. Ülkede tahminen 250 cami-okul vardır. Durban'daki Mescid-i Cuma bunların en büyüğüdür.

Ülkede İslâmî yüksek eğitim kurumları ise 1960'lardan itibaren hızla artmış kaydetmiştir. Bugün ülke Müslümanları tarafından yapılmış 16 dolayında yüksek okul faaliyettedir. Altı tanesi Darü'lulûm adıyla anılan bu okulların en verimli çalışanları, İngilizce eğitim yapan Newcastle



(1971) ve Urduca eğitim yapan Azadville (1982) Darü'lûmlarıdır. Her iki kurum, Hindistan'da Urduca eğitim yapan Diyûbend Darü'lûlûmunu örnek almıştır.

Cape Müslümanları, ülke siyasetinde aktif rol almışlardır. 1948'de hükümet değişikliğiyle başlayan ve 1954'de şiddetlenen ırk ayrımcılığına en sert tepkilerden biri Müslümanlar tarafından verilmiştir. Bundan dolayı 1960'ta çıkarılan bir yasayla Müslümanlar yerlerinden sürülmüşlerdir. Devrin yönetiminin bu kararı neticesinde Müslümanlar birer merkez gibi faaliyet gösteren camilerden uzaklaştırılmışlardır. Bunun üzerine Müslümanlar çeşitli grupları "The Call of Islam" cemiyeti çatısı altında toplama kararı alırlar. Cemiyet başkanlığına ise İmam Abdullah Harun isimli bir şahıs getirilir. Ancak İmam Abdullah Harun, 1969'da tutuklanır ve tutukluluğunun üçüncü ayında esrarengiz bir şekilde vefat eder. Kurulan bu teşkilat bugün hâlâ güçlüdür. Güney Afrika Cumhuriyeti'nde resmen tanınmış İslâmî teşkilatların başında üç büyük eyaletteki Jamiatu'l-Ulama of Natal, the Muslim Judicial Council of Cape ve Madjlisu'l-Ulama of Port Elizabeth gelmektedir.

Bu teşkilatlar bir yandan Müslümanları eğitmek için faaliyet gösterirken diğer taraftan İslâmî tebliğ faaliyetleri de yapmaktadırlar. Özellikle Durban'da Islamic Propagation Center ve Johannesburg'da Islamic Missionary Society adlı kuruluşlar bu konuyla doğrudan ilgilenmektedirler. Bu kurum ve kuruluşların yanı sıra daha birçok İslâmî teşekkülden söz etmek de mümkündür.

Ülkenin ticaret ve medya sektöründe de Müslümanların önemli bir etkinliği var. Yukarıda zikrettiğimiz teşkilat ve cemiyetler, icraatlarını basın ve yayın dünyasına da yansıtmışlardır. The Muslim Digest, bütün dünya Müslümanlarının makalelerinin yayınlandığı tanınmış bir dergidir. The Muslim News gazetesi, daha çok hükümetin aldığı kararları eleştiren bir yayın organı

görünümündedir. İnqilaab, el-Qalam ve The Majlis Müslümanlar tarafından çıkarılan öteki önemli yayınlardır.

Ülkedeki İslâm üzerine yapılan araştırmalar, Durban-Westville Üniversitesi'ne bağlı Arapça, Urduca, Farsça Bölümü ile İslâm Araştırmaları Bölümü'nde; Cape Town Üniversitesi Din Araştırmaları Bölümü'nde; Johannesburg Rond Afrikaans Üniversitesi İslâm Araştırmaları Merkezi'nde ve Pretoria Güney Afrika Üniversitesi Dini İlimler Bölümü'nde yürütülmektedir.

Ülke halkının çoğunluğu zenci olmasına rağmen, Cape'in %60'a yakını beyaz. Bu sebepten son seçimlerde Cape eyaletinin başkanlığına beyaz bir Yahudi kadın seçildi. Camiler minareli, ezanlar okunuyor, Müslümanlar özgür, erkekler takke takıp cellabiye giyerek rahatça dolaşabiliyor, kadınlara baskı her yerde serbest. Dünyanın en özgürlükçü 4. anayasasının Güney Afrika devletinin anayasası olduğu söylenmektedir.

Ülkede Dil Eğitimi

Resmi dili İngilizce olan Güney Afrika İngilizce eğitimi konusunda da oldukça başarılı bir alt yapıya sahiptir. Bu nedenle İngilizce öğrenmek amacıyla ülkeye gelen öğrenci sayısı oldukça fazladır. Cape Town ve Juannessburg dil okullarının bulunduğu ve öğrencilerin dil eğitimi almak için tercih ettikleri iki önemli merkezdir. Özellikle bizim de eğitim programına katıldığımız dil kursu hayli kaliteli ve popüler: English Language Centre. Ancak belirtmekte fayda vardır ki, Güney Afrika'da öğretilen İngilizce British İngilizcesidir. Mükemmel doğal güzellikler ve modern şehirlerin bir arada bulunduğu Güney Afrika 'da dil eğitimi almak oldukça ekonomiktir. Dil okullarının fiyatlarının uygun olmasının yanı sıra konaklama giderleri ve yaşam masrafları da diğer İngilizce konuşulan ülkelere kıyasla daha ekonomiktir. Bu nedenle ülke dil öğrenmek isteyenler için oldukça cazip görünmektedir.



KİTAP RAFLARI



Mehmet Paçacı

ÇAĞDAŞ DÖNEMDE KUR'AN'A VE TEFSİRE NE OLDU?

Klasik, 2008, 208 sy.

Tanıtım: Enver Şahin

Önsözde yazar, bu kitabı “Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz” çalışmasından farklı olarak İslam Çağdaşlığı hakkındaki eski fikirlerinden hali bir şekilde, şimdi halihazırdaki anlayışı ile biraraya getirmiş olduğu makalelerden oluşturduğunu aktarmaktadır. Bu minval üzere kitapta dokuz makale yer almaktadır. “Din Bilimleri ve Çağdaş Sorunlar Üzerine” makalesinde, çağdaş döneme kadar dinî dünya görüşlerinin hayatın merkezinde olduğu, çağdaş dönemle birlikte sekülerleşmenin etkisiyle, dinî hayat algısının dünyanın merkezinden çıktığına ve bu anlayışın yerine hayatta dine yer tayin etmeyen düşüncenin yerleştirildiğine, bu bağlamda eskiden dinî hayat içerisinde İslami ilimlerin ne anlam ifade ettiği, hangi alanları konu edindiği, ne tür boşlukları doldurduğu, ilk dönem Müslüman kurucu neslinin sosyolojik açıdan önemi, sünnetin, sahabe sözlerinin ve icmanın bu çerçevede bağlayıcı değer taşıdığı, geleneğin kaynağının nelerden mürekkep olduğu açıklandıktan sonra geleneksel düşünce ile karşılaştırmalı olarak çağdaş dönemim düşünce kodları verilmektedir. Çağdaş dönem bilgi üretim şeklinin modern dünya görüşünü haklı kılma etrafında döndüğü, bu gaye için çağdaşlaşma ve sekülerleşme ile birlik-



te kutsal metinleri yorumlamak amacıyla hermenutikin metot haline getirildiği, ve böylelikle dinin ürettiği dünya algısının devre dışı bırakıldığı, dinin konu alanının birkaç bölüme hapsedilerek etkisinin sınırlandırıldığı ve oryantalizm üzerinden Kur'an'ın ve dini ilimlerin seküler dünya amacı doğrultusunda nasıl tanımlandırıldıkları, modern çağda İslami ilimlerle iştigal halinde olanların ne ile yaftalandırıldıkları, alimlerin değerinin çağdaşlaşma ile birlikte yok sayıldığı, çağdaş din eğitiminin ne zaman başladığı, medresede okutulacak derslerin nasıl belirlendiği, İslami ilimlerin müfredatlarının çağdaşlık ekseninde nasıl hazırlandığı, çağdaş dönemde İslamın ele aldığı konuların kadının şahitliği, faiz vd. olmak üzere üç beş meseleden ibaret olduğu izlenimi yerleştirilmeye çalışıldığı ifade edildikten sonra makale, Müslümanlara, çağdaş dayatmalara karşı ancak İslami öğretilerin savunuculuğunu üstlenerek karşı koyabileceği öğüdünü vererek son bulmaktadır. İkinci makale “Oryantalizm ve Çağdaş İslamcı Söylem” başlığını taşımaktadır. Bu makalede, her insanın bir kavram dünyasında yaşadığı, düşüncelerinin kavram dünyasına göre

şekil aldığı ifade edildikten sonra 19. yy çağdaş İslam düşüncesinin de içinde bulunduğu bir anlam dünyası tarafından belirlendiği, Müslümanların anlam dünyalarının oryantalizm tarafından tayin edildiği, oryantalizmin Doğuyu Batı değerleri üzerinden tanımlanması ve Doğu dinlerinin ilerlemeye mani olduğu telakkisinin zihinlerde uyandırma çabası olduğu, İslam dünyası içerisinde 19. yy'da oryantalizmin etkisi ile geri kalışın nedenlerinin araştırıldığını, bunun neticesinde iki farklı düşünce bloğunun oluştuğu, bunların birincisinin İstanbul'da yer aldığını diğlerinin ise Hint Alt Kıtasında



cereyan ettiğini, her iki düşüncenin de geri kalışın nedenlerini farklı gördüğü, Hint Alt Kıtasındaki görüşün, salt Kur'an'ın yeterliğine vurgu yaptığı ve aydınlanma ile Hıristiyan dünyasında gerçekleştirilen reformun İslam dünyasında da gerçekleştirilmesinin gerekliliğine dair inancı, ileri ve geri kalışın izafi değerleri ihtiva ettiği, İslamcı yorumun gelenekçi ve modern olmak üzere ikiye ayrılışının hangi kıstaslardan doğduğu, çağdaş yorumun geleneğe hangi ithamlarda bulunduğu, çağdaş yorumun her ne kadar kendi içerisinde farklı yorumları barındırsa dahi aynı söylemi dile getirdiği, çağdaş İslami düşünürlerin Batıda varlık bulan demokrasi, uhuvviyet gibi kavramlarının İslam içerisinde var olduğunu iddia etseler dahi bu kavramların Batı tarafından içinin doldurulmuş olduğu, Müslümanların kurtuluş reçetesinin Batı tarafından gündem haline getirilmiş tekeşlilik, kölelik gibi meselelerin ele alınışında değil başlarına gelenin iyice tahlil edilmesinde ve bunların çözüme kavuşturulmasında saklı olduğu işlenmektedir. “Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?” bölümünde Müslüman zihninin gelenek ve çağdaş düşünce arasında sıkıştığına, geleneğin Kur'an'a bakışına, gelenekte tefsir, kelam, fıkıh gibi İslami ilimlerin işlevlerine, islami din bilimlerinin gelenekte dünyaya istikamet tayin edici yönüne, klasik dönem ilimlerinin akli ve nakli olmak üzere ikiye ayrıldığına fakat çağdaş dönemle birlikte bütün bilimlerin seküler dünya görüşlerini haklılaştırma çabasına girdiğine ve bu uğurda nakli ilimlerin akli ilimlerin hizmetine sunulduğuna, tefsirin geleneksel yorumda Kur'an'ın orijinallliğini koruyucu mahiyette görev üstendiğine ve Kur'an'a dair öznel yorumların önünü kapayıcı kurallar koyduğuna, çağdaş dönemle birlikte İslam uygarlığının eski etkisini gösteremediğine, çağdaş dönem Kur'an algısının sadece Kur'an bize yeter zeminde seyrrettiğine ve bu yaklaşımın Batıdan tevarüs ettirildiğine, çağdaş dönem Kur'an yakla-

şımlarında “Gelenek”in Kur'an'ın anlaşılmasında en büyük engel haline dönüştüğüne, çağdaş Kur'an yorumcuların görüşlerine bu bağlamda çağdaş Kur'an yorumcularının gözüyle tefsirin çağdaş dönemde ne anlam ifade etmesi gerektiğine, salt akla olan vurgularına eleştirel bakış açısı ile değindikten sonra kelamın görevinin Müslümanların güncel sorunlarını esas alması ile gerçekleştirebileceğine belirterek makale tamamlanmaktadır. “Bir Yorum Eleştirisi Çağdaşçı Kur'an Yorumu Üzerine” başlığı altında yayınlanan makalede çağdaş dönemde izlenen Kur'an yorumlarına karşılık Kur'an'ın hangi amaçlar doğrultusunda yorumlanabileceği, yorumlara yön veren kıstasların ne olduğunu, çağdaş dönem çalışmalarında ele alınan konuların neler olduğu Kur'an ayetleri ışığı altında analize tabii tutularak incelenmektedir. “Çağdaş Değerler Üzerine Bir Ehli Sünnet Değerlendirmesi” çalışmasında Kur'an'ın konumu, sünnetin değeri, icmanın delil haline gelişi, kıyasın edile-i şerriyyenin içine dâhil oluşu, ilmi halin tanımı ve içeriğinin nelerden mürekkep olduğu sıralandıktan sonra günümüz algı dünyasını şekillendiren düşüncenin arka planında yatan saiklere, Aydınlanma ile birlikte hayatımızda yer edinen kapitalizm, liberalleşme, bireyselleşme gibi kavramların içeriğinin ne şekilde doldurulduğuna, Fransız İhtilali ile birlikte hayatımıza giren sözde değerlerin İslamın asli kaynaklarının nasıl etkisizleştirdiği, Müslümanların bu kavramların çekim gücüne karşı nasıl bir direnç içerisinde olduklarına, Müslümanların ancak İslami değerlere sarılarak bu kavramların etkisinden kurtulabileceklerine yer verilmektedir. “Klasik Tefsir Neydi” makalesinde Kur'an'ın tanımından, geleneğin oluşumuna olan katkısından, Kur'an'ın islamın yegane kaynağı olmadığından bunun yanında sünnetin, sahabe sözlerinin, icmanın yer almış olduğundan, geleneğin islamın bir parçası olduğu, devamlılığı esas aldığı ve bu amaç için çeşitli disiplinleri bünyesinde ba-



rındırdığından, Kur'an'ın metin haline geliş sürecinden, Kur'an'ı iyice anlamanın Kur'an'a dair rivayetlerden hareketle Rasullullah ve Sahabe dönemini iyi anlamaktan geçtiğinden, tefsirin klasik dönemde, ayetin nazil olduğu ortama dair rivayetlerin aktarımı şeklinde işlev gördüğü çağdaş dönemde ise tefsirin tamamen Kur'an'ın lafzi yorumuna indirgenmiş olduğundan söz edilmektedir. "Tefsir'in Yöntemi Açısından Tefsir Ürünlerinin Sınıflandırılması Tartışması" çalışmasında Suyuti'nin "İtkan" adlı eserinden hareketle tefsirin konusu, amacı, kapsamı ve yöntemine cevaplar aranmakta, tefsir ve te'vil'in şartlarına yer verilmekte, tefsire niçin ihtiyaç duyulduğu belirtilmektedir. Ayrıca tefsir için bilinmesi gereken ilim dalları, tabiûn sözleri arasındaki ihtilafların nedenleri, tefsirde öznenin konumu, Suyuti'ye göre yanlış tefsirin sebepleri ve tefsir çeşitlerinin ortaya çıkış nedenleri konu edinilmektedir. "Kur'an'ın Neliğine Dair" çalışmada Kur'an'ın tanımı, mahiyeti ve otoritesi belirtildikten sonra Kur'an'ın vahye dökülmeden önce bulunduğu yer, varlık alemine düşecek bütün bilgilerin yazılı olduğu gayb aleminin mevcudiyeti ayetler ışığında zikredildikten sonra, Kur'an'ın melekut aleminden yeryüzüne inerken geçirmiş olduğu safhalara, Kur'an'ın vahyedilen ilk kitap olmadığına, topluma nüfuz edişine, Kur'an'ın hafızalarda ve Mushaf halinde korunmasına, Kur'an'ın bir beşer sözü olmayıp müteal kaynağa sahip olduğuna, Kur'an tarihi ile alakalı zayıf haberlerin dahi bir değer ifade etmiş olduğu ve yakın dönemde bu haberlerin art niyetli amaçlar doğrultusunda kullanılmış olduğuna, sünnetin bu muvacehede bağlayıcı yönüne, sünnetin otoritesinin çağdaş dönemle birlikte tartışılmaya açıldığına, Kur'an'ın ve sünnetin ilk dönemin üzerinde icma ettiği vakalardan arındırılarak anlaşılamayacağına dikkat çekilmektedir. "Kur'an'da Ehl-i Kitab Anlayışı" Ehl-i Kitab kavramı ile Kur'an'da Hicaz'da bulu-

nan Yahudi ve Hristiyan cemaatin kast edildiği, Yahudi ve Hristiyanların Arabistan'a yerleşim süreçleri, İhlas sure-sinde tevhid tanımının Yahudi cemaatine bir mesaj niteliği taşıdığı, Kur'an'ın Yahudi ve Hristiyanları eleştirirken esas aldığı temel, çıkar çatışmaları sonucu birbiri aralarında bölünmeleri olduğu, Kur'an'ın müşriklere karşı her zaman Ehl-i Kitab tarafında yer aldığı, Kur'an'da Yahudilerle ve Hristiyanlarla olan ilişkilerin zaman göre değiştiği üzerinde durularak Müslümanların günümüzde Yahudiler ve Hristiyanlarla nasıl bir ilişkide olması gerektiğini öğütleyen öneriyle makale son bulmaktadır.

Chase F. Robinson

ISLAMIC HISTORIOGRAPHY

**Cambridge Universty Press, 2003,
237 sy.**

Tanıtım: Fatih Oğuzay

İslam âleminde tarih yazıcılığının ne zaman ve nasıl başladığı, ilk Müslüman tarihçilerin ortaya çıkışları, İslam dünyasında kaleme alınan ilk tarih eserleri son dönemlerde yapılan çalışmalarla gün yüzüne çıkarılmaktadır. Bu tetkikler Müslüman bilim adamları tarafından yapıldığı gibi oryantalistlerin de çalışma sahası içerisine girmiştir. İslam dünyası araştırmaları konusunda oldukça etkin olan Cambridge Üniversitesi'nin bu yayını bazı eksik yanlarıyla birlikte İslam tarihçiliği ile ilgili derli toplu bilgiler vermesi bakımından dikkat çekmektedir.

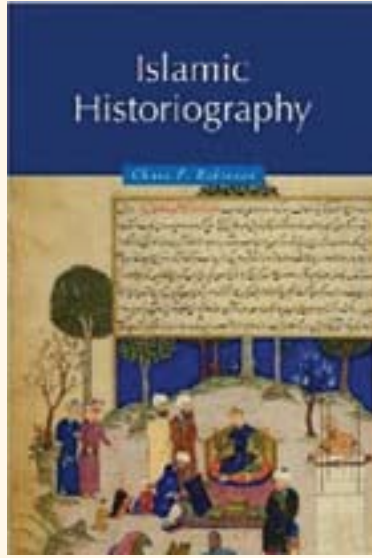
İslam tarihçiliği ismini taşıyan bu eser üç ana bölümden oluşmaktadır. "Kaynaklar ve Kategoriler" (s. 3-83) başlığını taşıyan



ilk bölümde “kaynaklar”, “ yazım tarzının ortaya çıkışı”, “üç kategori: biyografi, tabakat ve kronoloji” başlıklarını taşıyan alt bölümler yer almaktadır.

“Bağlamlar/Etkileşimler” (83-159) başlıklı ikinci bölümde “tarih yazıcılığı ve gelenekçilik”, tarih yazıcılığı ve toplum”, “Tanrı ve tarih modelleri” ve “tarihçiler ve gerçek” başlıkları altında alt konular ele alınmıştır. “Tarihçilerin Çalışmaları” (159-190) başlığıyla ele alınan üçüncü bölümde ise “meslekleri ve iş kolları” ve “tarih yazımı” konuları alt başlıklarla ele alınmıştır. Yazar çalışmasına ufak bir sonuç kısmıyla son vermekte ve bu konuyla ilgili ileri okumalar için bir bibliyografyayı okuyuculara sunmaktadır.

İlk bölümün ilk kısmı olan “kaynaklar” konusunda Robinson, öncelikle İbn Nedim’in Fihrist adlı çalışmasını ele almakta ve eserin ilk dönem İslam tarihi kaynaklarının tespitindeki önemini örnekleriyle zikretmektedir. İlk dönem İslam tarihi kaynakları ile ilgili birkaç eseri ele aldıktan sonra Kur’ân’ın Müslümanların tarih algısı üzerine yaptığı etkiyi göstermeye çalışır. “Allah’ın her şeyi bilmesi” ve Müslümanların Kur’ân öğretilerine iman ettikleri vurgulanır. “Yazım tarzının oluşması” başlığı ile ikinci kısma geçiş yapan Robinson, İslam dünyasında yazının kullanımıyla ilgili olarak hadis ve ahbar ilimlerini konu edinir ve hadislerin yazılışından bahseder. Bundan sonra ilk siyer müellifleri arasında yer alan şahısları ve onların çalışmalarını etraflıca tanıtmaya çalışır. Urve b. Zübeyr ve Musa b. Ukbe’yi bu alanda ilk çalışma yapan kimse olarak değerlendirir. Ancak kanaatimizce o, bu bölümde Kur’ân’ın yazıya geçirilişi



ve İslâm’ın ilk yıllarında yazının kullanıldığına dair diğer bulguları gözden çıkararak hadislerin ve haberlerin yazımını daha geç bir devreden başlatmaktadır. Bu değerlendirmelerden sonra Zühri, İbn İshak, İbn Hişam ve Vakıdî gibi meşhur müellifleri ve onların eserlerini kaleme alış tarzlarını tartışır. Robinson ilk bölümün üçüncü alt konusu olarak “modeller” başlığı altında İslam tarihinin yazım türlerini ele almaktadır. Öncelikle Me-

dine ekolüne bağlı olarak gelişen tarihçiliği ve “ahbar” ilmini ele alır. Daha sonra Irak taraflarında yetişen tarihçiler arasında yeni yazım türlerinin türediğini dile getirir. Bunlara örnek olarak “manakıb”, makâtîl” ve futûh” türlerini zikreder. Daha sonra dokuzuncu yüzyıldan itibaren İslam tarih yazıcılığının yeni bir boyut kazandığını Emevi, Abbasi ve Endülüs medeniyetleri ile birlikte tarihçiliğinde gelişmeler kaydettiğini beyan eder. Saraylarda tarih yazıcılığının desteklendiğini, tarih ilminin ve tarihçilerin sarayın beğenisini kazanması ile yeni atılımlar yaptığını bu dönemlerde ayrıca halife tarihlerinin de yazılmaya başlandığını belirtir.

Robinson, İlk bölümün son kısmında üç ana tür tarih yazım üslubunu ve bu alanda yazılmış olan çalışmaları ele almaktadır. Bu üç türden ilki, bir insanın doğumundan ölümüne kadar bütün hayatını konu edinen “biyografi”lerdir. Tarihin ilerleyen dönemlerinde bazı halifeler için biyografiler yazıldığını söyler. İkinci yazım türü ise “tabakat”tır. İbn S’ad’ın tabakatı, İbn Hallikan’ın eseri ve daha bunlar gibi kaleme alınmış pek çok tabakat eserinin varlığını hatırlatmaktadır. Bunlar bazen tabibler, fakîhler ve şâfiler tabakatı gibi özel bakış açılarıyla kaleme alınmış olabilmektedir. O bunları örnekleriyle genişçe



zikretmektedir. Onun üzerinde durduğu son yazım türü ise kronolojidir. Kronolojik bir üslup ile tarih yazımının Müslümanlar tarafından kullanıldığının açıkça görüldüğünü örnekleriyle göstermektedir. Vakıdî, İbn Esir, Mesudî, Taberi gibi tarihçiler bu bağlamda örnek olarak ele alınmakta ve eserleri tanıtılmaktadır. İlk bölümde Robinson, tarih yazımının oluşumu ve yazım türleri hakkında toparlayıcı yorumlar yapmıştır.

“Bağlamlar” başlıklı ikinci bölümde öncelikle, tarih yazıcılığının gelenekle olan ilişkisi üzerinde durmuştur. Zira gerek hadis ilmi bağlamında geliştirilen isnad ve diğer yöntemler gerekse toplumda mevcut olan haber anlayışı tarih yazıcılığını etkileyen unsurlardır. İlerleyen dönemlerde ortaya çıkan “ulema” yine tarih yazımında etkin rol oynamıştır. İslam geleneği tarih yazımının ve üslubunun oluşum sürecinde daima kendi etkisini göstermiştir. Müslüman tarihçilerin bu gelenekten bağımsız olarak eserlerini kaleme aldıklarını iddia etmek mümkün değildir. Tarihçiliğin gelenekle olan ilişkisini tanıttıktan sonra, bir diğer başlık altında Tarihçilik ve toplum arasındaki ilişkiyi ele alır. Zira tarih kitapları sayesinde dönemin toplumsal yapısıyla ilgili detaylar gözler önüne serildiği gibi toplumun düşünce yapısının ve kültürünün tarih yazımına etki ettiği açıktır. Örneğin bu bağlamda sonraki dönemlerde kurulan medreseleri ve bu müesseselerde yapılan eğitimin tarihçiliğe etki ettiğini belirtmektedir. Yine tarih yazıcılığında siyaset ve menfaat etkisinin varlığı malumdur. Bu etki İslam tarihçiliği için de geçerlidir. Değişik zaman dilimlerinde çeşitli İslam devletlerinde yazılan tarih kitaplarının aynı olaylara farklı açılarla baktığı ve farklı anlamlar yüklediği vakidir.

İkinci bölümün üçüncü alt başlığı altında Kur’ân’ın tarih ilminin metotlarına etki eden prensipler örnekleriyle ele alınmıştır. Zira Allah’ın her şeyi bilmesi, iradesinin sınırsız olması, yeryüzünde meydana gelen her şe-

yin onun iradesi dâhilinde oluşması Müslüman tarihçilerin tarihe bakışlarını etkileyen amillerdendir. Yine Allah teala’nın halifeler göndermesi, insanlığı tarihi süreç içerisinde zaman zaman dönüştümlere uğratması gibi temel prensipler İslam tarihçisinin ön kabulleri arasında yer almaktadır. Bu kabuller onların üslubunda ve eserlerinde kendisini göstermektedir. Bunlara ilave olarak Kur’ân ilk insandan itibaren geçmişe ait bilgiler ihtiva etmesi bakımından evrensel bir tarih anlayışını da tarihçilere kazandırmıştır. Ondandır ilhamla İslam dünyasında, yaratılıştan itibaren insanlık bir bütün olarak ele alınmış ve bu şekilde düşünölmeye başlanmıştır. Robinson burada Kur’ân’ın tarihe nasıl kaynaklık ettiğini ve İslam Tarihçilerinin üslubuna ne derece etkide bulunduğunu göstermek amacıyla oldukça güzel tespitler yapmaktadır.

Robinson ikinci bölümü tarihçi ve gerçek bilgi tartışmalarıyla kapatmaktadır. Burada hadislerin yazılması ve isnadla ilgili bazı bilgiler vermekle birlikte ilk İslam tarihi çalışmalarının sekiz ve dokuzuncu yüzyıllarda yapıldığını dolayısıyla pek çok bilgi kaynaklarının yazılı olmayan yollarla gediğini bildirmekte ayrıca israiliyyatın bu haberler üzerinde ne derece etkili olduğunun araştırılması gerektiğini söylemektedir. Buna karşın İslam’da yazının tarihi ile ilgili ciddi tetkikler yapmamaktadır. Zira hadislerin yazı yoluyla rivayet edilmesi, ayrıca Hz. Peygamber zamanında pek çok yazılı vesikanın bulunması gibi tetkikler onun bakışını değiştirecek bir nitelik arz edebilir.

Tarihçileri konu edinen üçüncü bölüm, öncelikle onların nasıl çalıştıklarını, hangi meslekleri icra ettiklerini, ailelerini ve toplum içersindeki statülerini ele alarak bu ilimle uğraşan kimselerin günlük hayattaki yerlerini saptamaya çalışır. Bunu yaparken zaman zaman Roma, Bizanz, Fars ve İslam tarihçilerinin karşılaştırıldığı görülür. İnsanların tarih öğrenmek ya da çocuklarına



öğretmek için bazen yüklü masraflar yaptıkları aynı şekilde saraylarda da tarihçilerin bulunduğu, bu bölümde zikredilen örnekler arasındadır. Tarihçilerin şahsi hayatları ve toplumdaki yerlerinden sonra tarih yazıcılığı Robinson tarafından işlenen son konu olarak ele alınmaktadır. Bu konuda öncelikle İslam kültürünün toplumda hâkim olmasıyla birlikte tarih yazımında da direkt bir etkiye sahip olduğu belirtilir. Zira İslam kültürü Arap toplumu üzerinde köklü değişiklikler meydana getirmişti. Robinson dünyanın farklı bölgelerinde gelişen İslam tarih yazıcılığı hakkında bazı bilgiler vererek çalışmasını toparlamaktadır.

Robinson'un bu çalışması anlaşıldığı kadarıyla İslam Tarihçiliği ile ilgili orijinal bulgular içermemektedir. Bu açıdan onun söylediklerini konuyla ilgili olarak yapılan son dönem çalışmalarında görmek mümkündür. Bununla birlikte konuyu işleyişi, kendine özgü sistemi ve yorumuyla bu meseleyi oldukça derli toplu bir şekilde ortaya koymaktadır.

Georg Simmel

MODERN KÜLTÜRDE ÇATIŞMA

İletişim, 2003, 136 sy.

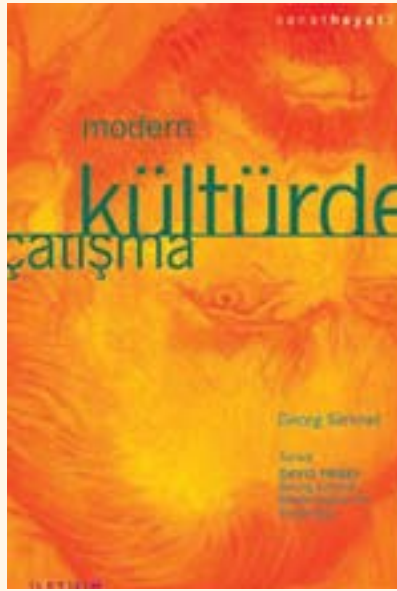
Tanıtım: Enver Şahin

Düşüncelerin makes bulduğu kitap:

İsmi müsemmayı delaleti ciheti ile Simmel'in kaleme aldığı "modern kültürde çatışma" adlı kitap da bize günümüz modern toplumu içerisinde var olan, kendini bariz bir şekilde belli etmeyen, insanların evveleminde anlamakta zorlandığı, etkisini gerçekleştirdiği andan ziyade, zamanın ilerlemesiyle hissettirdiği

bir çatışmadan söz etmektedir. Bu çatışma; modern kültürün kabul ettiği, insanlığı da bu kabullerin doğrultusunda anlamlandırmaya sevk eden değerlerle klasik dönemden tevarüs ettirilen ve modern döneme kadar aktarılan değerler arasında devam etmektedir. Simmel bunu: "en genel kültürel bağlamda, bütün bu hareket, insanlığın ve evriminin mutlak ideali olarak klasizmin reddi anlamına gelir. Çünkü klasizmde form hakimdir; ahenkli, tamamlanmış, berrak ve durgun, kendine yeten, hayatın ve yaratıcılığın sağlam formu" ifadeleriyle özetlemektedir. Simmel kitapta bazı kavramları izah ederken klasik ve modern dönemde bu kavramların nasıl bir karşılığa tekabül ettiklerini derinlemesine tahlil ederek izah etmektedir. Hayat kavramının ortaya çıkış amacını "gerçekliğin ve değerlerin –metafizik, psikolojik, ahlaksal ya da sanatsal değerlerin- hem ortaya çıktığı hem de kesiştiği merkezde" görmektedir. Sanatın var olma nedenini "başka bir boyuttan taşan, kendisine uzak bir şeyin kuvvetine maruz kalmak" olarak görürken metafizik için de aynı durumun geçerli olduğunu amacının ise hakikatin bilgisine ulaşmak olduğunu söylemektedir. Fakat metafiziğin içinde de, bilginin ötesinde duran bir şeyin var olduğunu, "sesini duyurmaya çalışan, daha büyük, daha derin ya da daha başka bir şey; hakikati kendi kuvvetine maruz bırakan, paradoksal, kolayca çürütülebilir iddialar öne sürerek kendini gösteren bir şey" cümlesi ile ortaya koymaktadır. Simmel, modern dönem toplum kuşakları içerisinde gençlerin davranışlarının içeriğini; bireysel hayatlarını koruma kaygısı, özgün olma çabası ve gösteriş merakının doldurduğunu, yaşlıların ise hayata karşı tutumlarının zayıflaması ile birlikte hayatın anlamı peşinde olduğunu ifade etmektedir. Modern hayatın, gençleri karşı karşıya bıraktığı değerden mahrum içler acısı durumu "neredeyse yasal bir kurum haline gelen fahişelik, genç insanların aşk hayat-

larının değersizleşmesine neden olur- aşk hayatı, en derin doğasına aykırı bir karikatür haline gelir. Dolaysız ve sahici hayatın isyan ettiği formlardır bunlar” sözleri ile özetlemektedir. Modern hayatın çatışmacı doğasını, bireyin, varoluşunun özerkliğini ve bireyselliğini koruma talebi uğrunda ezici toplumsal güçler, tarihsel miras, dışsal kültür ve hayat karşısında verdiği mücadeleyle örneklendirirken, günümüz modern insan



profilini, ilkel insanın maddi kaygıları için verdiği çabayla özdeşleştirmektedir. Modern dönem algısının insanlara devletten, dinden, ahlaktan, tarihi bağlardan kurtulma gereksinimini dayattığını bunun da insanın tabiatında mevcut bulunan kötüye meyyalının harekete geçirilme isteğinden doğduğunu öngörmektedir. Modern yaşamın kullandığı en önemli argümanın insanın biricikliğine yapılan vurgu olduğunu vurgulayan Simmel metropolün, kişiliğin ruhsal temeline ve sınırlar üzerinde meydana getirdiği etkilere değinmektedir. Metropol yaşamının içinde bulunduğu keşmekeş ve koşuşturmacanın kırsal kesimin yaşamına nazaran insanın psikolojisinde daha derin etkiler bıraktığını belirtmektedir. Metropol yaşamın insan üzerinde silinemez iz bırakma gayretinde olmasını zihinsel olarak gelişmiş bir kimsede bireysellik duygusunun azalacağına bağlamakta ve bunun da modern hayatın dayatmış olduğu doğrulara muhalif olacağına işaret etmektedir. Günümüz modern toplumunda paranın işlevini sorgulayıcı bir üslupla ele alarak, paranın, nitelik boyutunda ele alınan insani ilişkileri niceliği esas alıcı seviyeye indirgediğini, insanın parayı adeta kendinden bir parça

haline dönüştürdüğünü, paraya dayalı ekonomik ilişkilerin bıkkınlık psikolojisinin oluşmasına zemin hazırlamış olduğunu, aydınlanma dönemi ile birlikte batıda doğaya karşı sürdürülen mücadelelerin kent hayatındaki izdüşümünün ise; insanlar arasındaki kazanç mücadelesi olduğunu, metropol hayatının sunmuş olduğu formun bireyselliği öngördüğü ve “birey” düşüncesinin insanlarda yapmacık ve kalıcı olmayan davranış kalıpları oluş-

turduğunu, modanın genele ve özele hitap etme yönünü; insan doğasındaki genelle, zihne hitap etmek suretiyle sağlanan sükunete, özelle ise de zihnin değişkenlik arz eden tarafının amaç edinildiğini, modanın kişiye özgünlük sağlama gayesi gütmemediğini, modanın sunulmuş biçimlerin taklidini öngördüğünü, modanın bu sebeple de bir yönüyle bireye herkesin takip ettiği yolu izlemeyi tembihlerken diğer bir yönüyle de bireye seçkin olma, insanlardan farklı görünme temayülü işlemekte olduğunu, modanın sınıf farklılıkları neticesinde neşet ettiğini, modanın değişme ile varlık kazandığını, özü itibari ile bir zamanlar moda dışı atfettiği argümanları bir başka zaman tekrar moda haline getirdiğini, modanın yaygınlık kazanması halinde, sonunun hazırlanacağı düşüncesiyle sürekli yenilenmeyi mecbur kıldığını, modanın sıradan insanı bile bir güç tabakasına ilhak etmek suretiyle ona konum kazandırdığını kitapta ortaya koymaktadır. David Frisby’nin modernitenin ilk sosyoloğu olarak tanımladığı Georg Simmel’in öngörülerinin nazarı dikkate alınmasının gerekli oluşu, ölümünden yaklaşık yüz sene geçmesine rağmen toplumu betimlemesinde saklı olsa gerektir.

AZİZ MAHMUD HÜDÂYİ VAKFI İLMÎ ARAŞTIRMALAR MERKEZİ (İLAM)

2010-2011 Eğitim-Öğretim Yılında İlmi Araştırmalar Merkezi'ne **İlâhiyat Alanında Lisansüstü Bursiyer Araştırmacılar Alınacaktır.**

Araştırmacı alım şartları :

1. Ders dönemindeki adayların Marmara, İstanbul ve Sakarya Üniversiteleri'nde lisansüstü eğitim yapıyor olmaları gerekir. (Tez dönemindeki adaylarda bu şart aranmaz.)
2. İLAM'ın yapacağı bilim ve dil sınavlarından (Arapça ve İngilizce) yeterli puanı almış olmak.
3. T.C. vatandaşı olmak.

Not

- Müracaatlar 21 Haziran – 8 Eylül tarihleri arasında şahsen veya e-mail yoluyla yapılabilir. (Müracaat formları www.ilamonline.com'dan indirilebilir.)
- Yazılı ve sözlü imtihanlar 20 Eylül 2010 tarihinde İLAM'da yapılacaktır.

İrtibat Telefonları:

Salih İnci : GSM : 0505 2699894 e.mail : incisalih@hotmail.com

Nail Okuyucu : GSM : 0555 6263053 e.mail : okuyucunail@hotmail.com

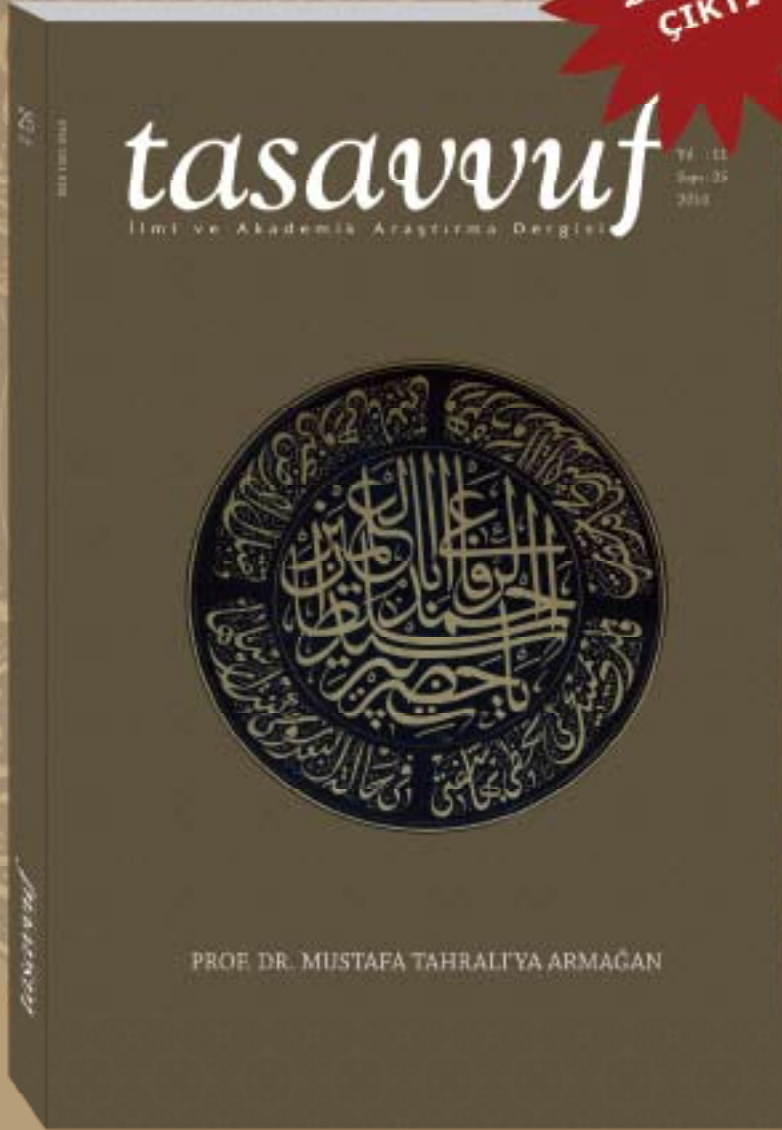
İş tel : 0216 4283960 Dahili 130 / 138

web : www.ilamonline.com

Adres : Küçük Çamlıca Mah. Çilehane Yolu Cad. No : 12 K. Çamlıca. Üsküdar / İstanbul



25. SAYI
ÇIKTI



**Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisinin
25. sayısını seçkin kitapçılarda bulabilirsiniz.**

Adres:

Küçükçamlıca Mah. Çilehaneyolu Cad. No: 12 Üsküdar İSTANBUL

Tel: 0216 428 39 60 (Dahili 164)

SALÂT-I FEYZİYYE

HZ. MUHAMMED (S.A.S.)'İN, ALLAH İLE KULU
ARASINDAKİ NİSBET OLUŞU

KALP VE MERTEBELERİ

KUR'ÂN'LA KONUŞAN KADIN: İSLAM KÜLTÜRÜNDE
VAHYE VERİLEN DEĞER

ERKEN DÖNEM FİKİH VE HADİS TARİHİNE DAİR İKİ
ÖNEMLİ ÇALIŞMA

İSLÂM DÜNYASINDA TARİH YAZICILIĞI

MÜFTÜ BİR ŞAİR OLARAK ŞEYHÜLİSLÂM YAHYA
EFENDİ

KUR'ÂN-I KERİM'E GÖRE TEVRAT'IN TAHRİFİ
MESELESİ VE TEVRAT PASAJLARINDAKİ ÇELİŞKİLER

SİYASET VE KÜLTÜRÜN BULUŞTUĞU KAVŞAK:
SİYASİ KÜLTÜR

BATI TRAKYA'DA
HATİM MERASİMLERİ

GÜNEY AFRİKA İZLENİMLERİ

کتابخانه